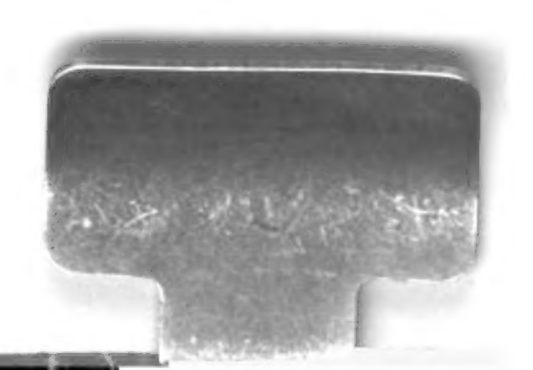
NEUTESTAMENTLICHE ZEITGESCHICHTE: ¬DIE ZEIT DER APOSTEL

Adolf Hausrath

B. hist. 108 x/7 (2



Digitized by Google

Dr. A. Hinsbergs Bibliothek
№ 612
Hinsberg

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte.

Digitized by Google

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1872.

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweiter Theil.

Die Zeit der Apostel.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1872.

Wb/94/1561

Digitized by Google

Der Verfasser behält sich das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen vor.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniß.

Erster Abschnitt.

Der Stand des religiösen Lebens im römischen Kaiserreich.

Seite.

1. Entwicklungsphasen des Polytheismus 3
2. Der Monotheismus und die dualistische Weltanschauung 14
3. Die subjective Moral und die Entwicklung des Sündenbewußtseins . 33
4. Das Erlösungsbedürfniß 43
5. Die Vermittlungstheologie 61
6. Die Mysterien 71
7. Die fremden Kulte 79

Zweiter Abschnitt.

Die religiöse Mission der jüdischen Diaspora.

1. Die Juden in der Zerstreuung 95
2. Die Propaganda 101
3. Die Proselyten 114
4. Das alexandrinische Judenthum 126
5. Philo 143
6. Moses als Weltheiland 155
7. Der Religionskampf in Alexandrien 166

Dritter Abschnitt.

Caligula und die Juden.

1. Der Regierungswechsel in Rom 183
2. Judäa unter Vitellius 189
3. Herodes Agrippa 195
4. Der Cäsarenkultus 207
5. Die Judenverfolgung in Alexandrien 214
6. Das Attentat auf den Tempel 224
7. Religiöse Rückwirkungen 240
8. Die Restauration der Theokratie 245

Digitized by Google

Vierter Abschnitt.

Schicksale des palästinensischen Christenthums.

Seite.

1. Nachwirkung der messianischen Bewegungen 263
2. Uebersiedelung der Galiläer nach Jerusalem 290
3. Der Kampf um die Messianität Jesu 302
4. Verfolgung der Hellenisten 314
5. Die Urgemeinde im Zeitalter der pharisäischen Restauration . . . 321
6. Hungersnoth und Auswanderung 333

Fünfter Abschnitt.

Die ersten Gemeinden der Diaspora.

1. Form der Ausbreitung 347
2. Verbreitung des Christenthums in den Weltstädten 353
3. Inneres Leben der Gemeinschaften 365
4. Vorstellungskreis des Judenchristenthums 375

Sechster Abschnitt.

Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath 392
2. Jüdische Bildung 403
3. Paulus als Schriftgelehrter und Pharisäer 417
4. Die Persönlichkeit 427

Siebenter Abschnitt.

Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damascus 439
2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie 452
3. Die dualistischen Voraussetzungen der paulinischen Theologie . . . 463
4. Neue Auffassung des Gesetzes 469
5. Der Messias als zweiter Adam 475
7. Die neue Menschheit 483
8. Die neue Welt 493
9. Religiöser Genius 499

Achter Abschnitt.

Morgenländisches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Apostels 507
2. Syrien und Cilicien 517
3. Cypern und Pamphylien 521

Digitized by Google

Seite.

4. Die Provinz Galatia 528
5. Galatische Gemeindestiftungen 539
6. Der Streit über die Beschneidung 550
7. Der Apostel Theilung 560
8. Der Streit um Galatien 567

Neunter Abschnitt.

Wirksamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien 589
2. Achaja 612
3. Das proconsularische Asien 635
4. Korinthische Wirren 661
5. Der erste Korintherbrief 684
6. Der Streit über das Apostolat 697
7. Der zweite Korintherbrief 710
Ergebnisse 723

Digitized by Google

Digitized by Google

Erster Abschnitt.

Der Stand des religiösen Lebens im römischen Kaiserreich.

Digitized by Google

1. Entwicklungsphasen des Polytheismus.

Die Ordnung des geistigen Lebens bringt es mit sich, daß seine Organe nicht immer alle zugleich und nicht alle gleich weit geöffnet sind zur Aufnahme der Thatsachen der Außenwelt und zu ihrer inneren Verarbeitung. Auf Zeiten der Einkehr, in denen die praktischen Aufgaben ruhten, folgen andre, in denen der Geist sich nur diesen zuwendet. Ganzen Generationen erscheint es als höchstes Ziel des Lebens, das Kunstideal zu verwirklichen, der theoretischen Wahrheit auf die Spur zu kommen, die Regeln des Denkens und Handelns klar zu stellen — und schon dem nächsten Jahrhundert dünkt Alles schaal und gleichgültig, was sich nicht unmittelbar auf das Leben, die Ordnungen des Staats, die rechtliche Regelung der gegebenen Wirklichkeiten bezieht. Wie eine solche Veränderung sich vollziehe, ist schwer zu sagen. In geheimen Werkstätten bereitet sie sich vor, sie wird vorwärts getrieben von den Ereignissen, die sie selbst erzeugte, sie reißt die Personen mit sich, die doch wieder mächtig auf sie zurück wirken. So geschieht es, daß ein Volk von Denkern zu einem Volk von Politikern, eine Nation von Eroberern zu einer Nation des Erwerbs wird und einem Lande nichts ferner, fremder und gleichgültiger scheint, als worin noch vor einem Menschenalter sein ganzes Sein aufging.

In dem Ganzen dieses geistigen Lebens hat auch die religiöse Fähigkeit ihre Stellung und ist den gleichen Gesetzen unterworfen. Die Gewißheit des Göttlichen, das Fühlen und Verstehen des Ewigen kommt und geht und unterliegt der gleichen ebbenden und fluthenden Bewegung, wie jede andere Fähigkeit des geistigen Lebens. Jetzt fühlen die Völker sich unmittelbar umfangen von den himmlischen Mächten. Sie suchen sie nicht in weiter unendlicher Ferne: — im Waldesdunkel

Digitized by Google

und auf Bergeshöhe, in der Quelle und im See, im Windeswehen und Vögelflug und der Blätter Rauschen spricht die Gottheit sie an und gibt ihnen Antwort. Im Diesseits greifen sie das Jenseits, Wunder geschehen auf Wunder und im Mysterium haben sie die Gottheit greifbar für Hand und Mund und beugen sich vor ihrer heiligen Nähe. Und dann wieder, welche Entfremdung! Gottverlassen dünkt sie die Welt, eng und leer die Heimath. Im fernen Osten suchen sie das Heilige oder nach Westen dünkt sie, steure die Geschichte. Es ist dann wie ein Aufschauern des Geists, der gewahr wird, daß er den Zusammenhang mit dem Ewigen verloren und daß die Hand, die die Väter leitete, ihn losgelassen habe. Noch arbeitet dann der Geist daran, Das in der Ferne zu finden, was er früher in der Nähe unmittelbar gewiß besaß. Der Glaube der Alten, die Götter der Urzeit, das Bekenntniß der Väter, die heiligen Stätten des fernen Ostens sollen den religiösen Trost gewähren, den jedes Geschlecht nur aus sich selbst schöpfen kann und hat dieser Drang in die Ferne die Enttäuschung bereitet, die nicht ausbleibt, so tritt ein innres Absterben ein, indem der Geist, durch Jahrhunderte hindurch gleichgültiger und gleichgültiger wird gegen die Vorstellungen, in denen er vordem sein Verhältniß zum Absoluten anschaute. Aber das Bedürfniß, die Welt im Zusammenhang und als Ganzes sich vorzustellen ist dem Menschen unausrottbar. So ersetzen philosophische Konstruktionen die Einheit der Weltanschauung, und schaffen einen gedachten Hintergrund, dessen der Geist nicht bedurfte, so lang er sich in unmittelbarer Empfindung religiös mit dem Ganzen eins wußte. Vom Standpunkt dieser philosophischen Weltanschauung aus, wird dann der religiöse Vorstellungskreis der Vergangenheit aufgelöst und das im Stillen arbeitende religiöse Leben bringt sich seine unmittelbare Empfindung des Absoluten mehr und mehr in den Vorstellungen dieser neuen Weltanschauung zum Bewußtsein, bis ihm das Göttliche in diesen Bildern eben so gewiß ist, als dasselbe der Vorzeit in ihren, nun zur Hieroglyphe gewordenen, Formeln, gewiß gewesen war.

Eine solche Zeit der Religionswende ist die neutestamentliche, von der wir handeln.

Was wir Religion nennen ist die Empfindung des Absoluten, das Bewußtsein des Ewigen, die Berührung der menschlichen Seele mit dem Unendlichen im Gefühl, und der allgemeine Inhalt dieser Empfindung ist, daß alles endliche Sein im Unendlichen und durch

Digitized by Google

das Unendliche, alles Zeitliche im Ewigen und durch das Ewige sei. Daß wir nichts sind und nichts vermögen gegen die ewige Ordnung des Universums, daß wir Alles vermögen mit und in derselben, mit und durch die Gottheit: diese Empfindung ist Religion.

Auf der sinnlichen Stufe der Menschheit ist die nothwendige Form dieser innern Anschauung Naturreligion. Der Mensch sieht sich als ein Naturding unter andern Naturdingen, und die Natur, über die hinaus sein geistiger Blick nicht reicht, ist ihm die allgemeine Macht, von der er sich abhängig fühlt. — Indem nun aber die Natur in ihrem Verhältniß zum Menschen die verschiedensten Gegensätze hervorkehrt und ihm damit heute so und morgen anders erscheint, ist die Naturreligion stets auch Polytheismus. Nicht von ein und demselben Wesen konnten die entgegengesetzten Aeußerungen der Natur herrühren. So theilte sich das religiöse Gefühl und je reicher das Leben, je vielfacher die Erfahrungen wurden, um so reicher der Himmel der Götter, da neue Erfahrungen auch neue Götter erzeugten.

Zunächst sind es überall die natürlichen Lebensbedingungen der Völker, die den Inhalt ihres religiösen Vorstellungskreises bestimmen. Bei den Indern bezieht sich das religiöse Gefühl auf den blitztragenden Indra, den Wolkengott Vritra und den die Wolken verscheuchenden Ahi, wie auf andere Erscheinungen des atmossphärischen Lebens, von denen in dieser Zone das Wohlbefinden der Menschen abhängt. Bei den Baktrern, Medern und Persern spiegelt sich der Gegensatz der Natur des Stammlands Iran wieder in dem religiösen Dualismus des Ormudz und Ahriman. In Aegypten dreht sich der ganze Kultus um das Leben des Nils, des Osiris, den die sehnende Isis, das lechzende Land, sucht, findet und auf's Neue betrauert. In der chaldäischen Steppe wird der Sonnengott Bel als das zeugende Prinzip und Mylitta, der fruchtbare feuchte Schooß der Erde als empfangende gebärende Göttin verehrt. Die Fremdlinge, die sich an der phönicischen Küste zusammenfanden, haben mit ihrem Hinterland den Sonnengott als Baal und die Göttin der Fruchtbarkeit als Aschera gemein. Wie Aegypten im Osirisdienst feiern sie im Adoniskult das Auf- und Ableben der Flur. In diesem Zusammenhang ist Baal der jugendliche Gott Adonis, die Leben und Zeugung bringende Sonne, dagegen stellt sich die glühende, ertödtende Hitze des Sommers im Moloch dar, dem Gott der sengenden Gluth. Und wie Moloch dem Leben spendenden Adonis, so steht der fruchtbaren Aschera die todt-

Digitized by Google

bringende strenge Astarte gegenüber, die unstete, wandernde Göttin des Mondes, der mit Keuschheit und Entmannung gedient wird.

So finden wir in der uralten Heimath der menschlichen Kultur überall Naturreligion, in der der Mensch die Naturmächte, die segnend oder zerstörend in sein Dasein eingreifen, als Objekte seines Abhängigkeitsgefühls setzt. Das gemeinsame Loos dieser Religionen war die Erstarrung. Das ewige Einerlei des Naturlaufs, des kommenden und gehenden Jahrs, des steigenden und fallenden Nils, der sprossenden und welkenden Natur erzeugte keine neuen Gedanken. Die Naturreligion wuchs nicht mit der wachsenden Menschheit. Sie gab den Enkeln keine weiteren Impulse als den Ahnen, und der Monotonie des, gesühnt oder ungesühnt, gleichmäßig abrollenden Weltlaufs, standen die Völker schließlich gleichgültig gegenüber. Mit der höheren Kultur emanzipirt sich auch der Mensch von diesen einzelnen Gewalten. Sie sind ihm nicht mehr furchtbar. Er nimmt sie in seinen Dienst, sie sind von ihm abhängig, nicht er von ihnen. Vergeblich schiebt dann ein wichtigthuendes Priesterthum den alten Symbolen und Mythen einen neuen, tieferen Sinn unter. Der einfache Gedanke der Naturreligion wird dadurch nur künstlich und schwierig verhüllt und verliert damit vollends seine Macht über die Gemüther. Für die Denkenden ein Problem des Scharfsinns, wo nicht ein Spiel des Witzes, wird das Symbol für die Menge eine geheimnißvolle Hieroglyphe, die sie an die großen, ewigen Räthsel des Daseins erinnert, sie aber nicht erklärt. Die Verehrung der Massen wird darum ein stumpfer Aberglaube, für die Denkenden aber hat das Symbol aufgehört Gegenstand der religiösen Ehrfurcht zu sein.

In diesem Zustand der Erstarrung finden wir die Religionen Asiens schon in der Zeit Herodots, mit dem eine zusammenhängende Kunde dieser Gebiete beginnt. Die Massen verhalten sich im Ganzen stumpf gegen ihre Götter, um sich dann in Zeiten der Noth zu einzelnen fanatischen Leistungen aufzustacheln. Die Priester sind nicht mehr die ehrwürdigen Träger der Religion, sondern der verachtete Auswurf der Menschheit, die mit ihrem blutigen und unblutigen Selbstopfer ein Dasein voll Trägheit und Wohlleben erkaufen und deren Orakel sprüchwörtlich nur Eines verstehn: zweideutigen Bescheid. So begreift sich die Thatsache, daß der Orient seiner Götter schon müde war, als Alexander ihn unterwarf. Der Kult der Olympier breitete sich, ohne sonderlichen Widerstand zu finden, über Kleinasien

aus und erst an den Gränzen Syriens wird ihrem Vordringen ein Ziel gesetzt durch jene Katastrophe, die wir als den Krieg der Makkabäer kennen lernten und deren Rückwirkung auf das Bewußtsein des Judenthums von welthistorischer Bedeutung war.

Das äußere Wachsthum des griechischen Religionsgebiets war indessen keineswegs ein Zeichen davon, daß der hellenische Kultus in der Periode der Diadochen noch eine besondere Macht über die Gemüther geübt hätte. Er hatte im Gegensatz zu den „barbarischen Bräuchen", sich mit den Hellenen allenthalben angesiedelt, als Sache der Nationalität und im Interesse der neugeschaffnen Dynastien, aber der innre Zersetzungsprozeß war bei ihm bereits weiter vorgeschritten als bei den roheren Naturreligionen Asiens selbst. Hatte doch der griechische Geist schon in seinen Anfängen sich weit selbstständiger gegenüber dem religiösen Vorstellungskreis der Urzeit verhalten als die Asiaten.

Von Haus aus war der griechische Olymp eine reichere Individualisirung der orientalischen, näher der altarischen, Religionsanschauungen. Der geistig lebendige Sinn der Bewohner des griechischen Inselmeers fühlte sich dem Göttlichen gegenüber nicht in der resignirten, fatalistischen Stimmung des Orientalen. Er formte an den überlieferten Mythen und Symbolen, um auch sie, nach dem starken Trieb seines Genius, in das Reich des Schönen zu übersetzen. Wie die Anfänge der griechischen Kunst bei den Aegineten darin bestehen, daß der griechische Geist die alten ägyptischen Götterbilder belebt, sie von ihrer starren Gebundenheit erlöst und sie zu individuellen Gestalten erhebt, so schafft sich die griechische Phantasie aus den überlieferten Gottheiten Asiens eine Götterfamilie, charakteristisch unterschiedner Persönlichkeiten, die sie geschäftig unter sich in menschliche Beziehungen stellt. Die beiden Grundgottheiten, denen wir überall begegneten, weil sich die Menschheit zuerst von ihnen abhängig wußte, Himmel und Erde erscheinen hier in dem unbewölkten Zeus und der Demeter (= γη μητηρ) oder Here.[1] Aber während dem Orientalen diese Wesen in unplastischer Weise zerflossen, stellten sie sich dem Hellenen von Anfang an in konkret menschlichen Gestalten dar. Der Himmelsgott der Hellenen hat die Aegide, die graugelbe, dem Ziegenfell ähnliche Gewitterwolke zum

[1] S. Max Müller, „Wissensch. der Sprache" II, p. 366 ff. Pfleiderer, das Wesen der Relig. 2, 108 ff.

Schild, durch deren Schütteln er donnert, und als Angriffswaffe, den von den Elementargeistern, den Cyklopen, unter der Erde gefertigten Blitz. Sein Verhältniß zur Erde, wird wie bei den andern Völkern als Ehe gefaßt, da der Himmel durch Regen und Sonnenschein die Erde befruchtet. Allein indem die Erdgöttin in den verschiedenen Lokalkulten verschiedene Namen trug, erhielt Here bei dem Zusammenfließen der Lokalsagen manchfache Nebenbuhlerinen und so entstanden die Mythen von der Liebschaft des Zeus mit Semele, Danae, Jo und andern Erdgebornen. Der schärfer theilende Geist der Hellenen unterschied aber auch rascher sich ausschließende Attribute der alten Gottheit als eigne Wesen und so entstehen neue Götter und eine Rangabtheilung tritt ein. Zeus, als der Höchste, wird dem Gebiete des Kampfs entrückt und giebt die Aegide an Pallas, (d. h. die Schwingende) den Gewittersturm und den ferntreffenden Bogen an Apollo, den Sonnengott und seine Schwester Artemis, die jungfräuliche Göttin des kalten Mondlichts ab. Hermes, (der vedische Sarameyas) der am Himmel wachende Götterhund der Inder, wird hier zum Götterboten. Die befruchtenden Attribute der Gottheit spezialisiren sich in Dionysos, dem Sohn des Zeus, dem Gott des Reb- und Baumwuchses, und in Demeter, der Göttin des Ackerbaus, der Doppelgängerin Here's, denn während diese als Here mit Zeus sich über die Naturbasis hebt und Repräsentantin der ehelichen Ordnung wird, ist sie als Demeter wesentlich Göttin des Ackerbaus, und an sie und ihre Tochter Proserpina knüpft sich hier in den Eleusinen die Feier der bald blühenden bald in die Unterwelt entrafften Vegetation. Indem man so auf dem Wege der Spezialisirung fortschritt, schuf sich die fruchtbare Phantasie des griechischen Volks Götter für jedes einzelne Naturding. So weit geöffnet das Auge des Hellenen war für jede Abschattung der Farbenwelt und so empfindlich es war für jeden Faltenwurf der Erscheinung, so fruchtbar war seine Phantasie, diese Welt der Erscheinungen persönlich zu beleben. Da repräsentirt sich das ganze vielgestaltige Spiel des Oceans in einer Götterwelt, wie sie so reich kein anderes Volk besitzt. Neben Poseidon, dem erdumfassenden, thront Thalatta die Göttin des Mittelmeers. Ueber die glatte Fläche gebietet Galene, die Göttin der Meeresstille, aber auf der weißen Flocke erscheint die gefürchtete Leukothea, die doch zuweilen den Schiffbrüchigen hinüberträgt in die Arme ihres rettenden Sohns Palämon, des Hafengotts. So entspricht das ganze Gefolge Poseidons,

Digitized by Google

die Tritonen mit ihren vielgestaltigen Tonwerkzeugen, den schrillen und dumpfen und melodischen Tönen des Oceans, und die fünfzig Töchter des auf dem Meeresgrund thronenden Nereus, Halie, Hippothoë, Galatea, Amphitrite, Glaukonome, Euarne und wie sie alle heißen, entsprechen irgend einer andern Erscheinung im bunten Wechselspiel des beweglichen Elements. Nicht anders aber war es mit den Göttern des Hains und der Höhen, der Quellen und Thäler. Ueberall fühlte sich das ahnungsvolle Herz umfangen von göttlichen Wesen, die gütig oder neidisch in sein Dasein eingreifen. Aber freilich verlieren in dieser Zersplitterung die einzelnen Mächte auch ihre Schauer. Das Abhängigkeitsgefühl ist nur noch relativ, das sich herausnimmt, seine Götter in große und kleine zu theilen. Den Nymphen, die den Jüngling Hylas in die Tiefe ziehen, dem Waldgott, der die Jungfrau in die Irre lockt, steht der Gläubige anders gegenüber als der unheimlich dunkeln Macht eines Moloch oder einer Astarte. Aber die bewegliche griechische Phantasie ließ es bei der Theilung und Rangordnung ihrer Götter nicht bewenden. Sie verwickelt Götter mit Göttern in Kampf. Spiele der List, der Liebe, der Gewalt werden den Bewohnern des Olymps angedichtet und die Götterwelt wird zu einem Spiegel, in dem der leichte Sinn des Volks sich selbst beschaut.

Wenn diese Vermenschlichung der Götterwelt von vornherein die Gefahr einer Frivolisirung derselben einschloß, so war doch die erste Folge dieser freiern Ausgestaltung des religiösen Vorstellungskreises im Gegentheil eine größere Versittlichung der Religionsvorstellungen. Der Hellene erkennt, daß nicht nur in der Natur Mächte walten, von denen er abhängig ist, sondern auch über den sittlichen Beziehungen der Menschheit ewige Gesetze stehen, gegen die sich Keiner ungestraft versündigt und von denen er sich noch ungleich anders abhängig weiß als von den sinnlichen Elementen. Das ist der Unterschied des orientalischen und des hellenischen Abhängigkeitsgefühls, daß hier eine Ahnung einer *sittlichen* Weltordnung dämmert. — Was der Phönizier in Aschera verehrte, war nur der mächtige sinnliche Naturtrieb, der die Kreatur blind beherrscht; was dagegen der Hellene in Here anschaut, ist das heilige Band der Ehe, die häusliche Zucht, die Treue, deren Bruch sich nach ewigen Ordnungen rächt. — Indra, Bel, Baal, Ptah repräsentiren nur die segnenden Wirkungen des Lichts, der Sonne, des heitern Himmels, der unbewölkte Zeus aber repräsentirt den Herrn der Welt nicht bloß in physischer, sondern auch in sittlicher Beziehung:

Digitized by Google

den Hüter des Rechts, das allschauende Auge, die sicher treffende Strafe. Er führt den Donnerkeil nicht wie Indra, um die himmlischen Kühe, die Quellen, zu befreien, sondern um zu zerschmettern jeden sittlichen Frevler, allen titanischen Uebermuth. Aehnlich wird Pallas, von Haus aus Göttin des reinfegenden Sturms, zur Vertreterin des klaren Verstands, der Besonnenheit, der siegreichen Klugheit, die selbst den rohen Ares bändigt, und der Lichtgott Apollos wird der Offenbarungsgott der griechischen Religion, der das Dunkle hellt, die Schuld entdeckt und sühnt, das Prinzip der Poesie und Weissagung.

Reicher, entwicklungsfähiger, sittlicher war somit dieser religiöse Vorstellungskreis der Griechen sicher als die monotonen, gedankenarmen asiatischen Naturreligionen. Aber er hatte über die Gemüther nie die Macht, mit der die Asiaten von ihren Gottesvorstellungen hingenommen waren. Lang bevor der griechische Olymp seinen Eroberungszug gegen Osten antritt, klagen die Philosophen Griechenlands, daß die Dichter die Götter entwürdigten und anderseits murrt das Volk gegen die Philosophen, die dem Ueberlieferten reinere Vorstellungen des Göttlichen unterschieben wollten. Dem Phönizier und Aegypter kam es nicht bei, an den heiligen Symbolen zu ändern, weil er befangen war in den Schauern der verehrten Mächte. Er steht unter dem Zwang seiner Gottheit und wagt nicht, ihr neue Züge hinzu zu dichten. Anders in Hellas. Wer Götterbilder, Mythen und Legenden frei erzeugt, wie der Hellene, der befreit sich damit von seiner eigenen Empfindung. So währte es wiederum eine Zeit und der denkende Geist erkannte die Götter als Gebilde seiner eigenen Anschauung, wie denn im fünften Jahrhundert vor Christus Herodot es geradezu aussprach, Hesiod und Homer hätten den Griechen ihre Götter gemacht.[1] Ja schon ein Menschenalter früher redete Xenophanes voll Ironie davon, wie jedes Volk seine Götter nach seinem Bilde forme: die Neger denken sich die Götter schwarz und plattnasig, die Thracier blauaugig und rothhaarig

„Und wenn Hände nur hätten die Stiere und Löwen erhalten,
Werke der bildenden Kunst, wie Menschen damit zu vollbringen:
Würden sie, Götterbilder erschaffend, solcherlei Körper
Ihnen verleihn, wie an Wuchs und Gestalt sie selber einhergehn.“[2]

Und nicht minder innre Freiheit beweist das andre Wort des gleichen Philosophen:

[1] Herod. 2, 53. — [2] Euseb. praep. ev. XIII; 13, 36. Bei Brandis, Comment. Eleat. 1, 68. Fr. 1. 5.

„Alles haben den Göttern Hesiodus, so wie Homerus,
Angehängt, was Schande und Tadel bei Menschen verdient,
Stehlen und Ehebrechen und wechselseitges Betrügen.“ [1]

In dem Stadium der Auflösung, in dem das religiöse Leben Griechenlands schon vor dem Zeitalter Alexanders begriffen ist, finden wir das Italiens doch erst seit dem beginnenden Verfall seines Staatslebens. Es hängt Das damit zusammen, daß die Religion hier zum Staat in so enge Beziehung gesetzt worden war, wie nirgends sonst. Die römischen Götter waren von Haus aus dieselben wie die der andern arischen Religionen, aber der römische Genius hatte mit einem ernsten und wesentlich dem öffentlichen Leben zugewandten Sinn daran gearbeitet, die Naturreligion in eine höhere, sittliche Potenz zu erheben.[2] So tritt die Naturbedeutung dieser Götter bis zur Unkenntlichkeit hinter ihre Beziehung auf die ethischen Lebensverhältnisse der Menschen. Jupiter (sanscr. Dyu und pater) ist nicht mehr der lichte Himmelsgott, der unbewölkte Zeus, sondern das unsichtbare Oberhaupt des römischen Staats. Juno, die weibliche Gottheit, hat ihre ursprüngliche Beziehung als fruchtbare Erdgöttin noch weiter als Here hinter sich, sie ist das göttliche Urbild menschlicher Weiblichkeit, Hüterin der Ehe und Patronin der Gattin und Mutter. Janus, der italische Sonnengott, wird als Pförtner des Himmels der Gott, der allen Ausgang und Eingang gleichermaßen segnen muß, der Herr der Thore und Straßen, des Anfangs und Endes. So fühlt sich das Abhängigkeitsgefühl des Römers weit weniger auf die Natur als auf die Mächte bezogen, die das öffentliche Leben regieren. Die römischen Götter sind Götter des Staats. Was wir die Idee des Rechts, der Treue, der Sitte nennen, von deren Geltung das Wohl des Einzelnen und Ganzen nach ewiger Ordnung abhängt, das erhob die religiöse Empfindung Roms zur Gottheit. Nach dieser Richtung finden wir dann die gleiche Fruchtbarkeit in der persönlichen Belebung und göttlichen Beseelung der Außenwelt wie bei den Hellenen, aber es ist eine wenig poetische Lebensauffassung, die sich in diesem religiösen Vorstellungskreis Latiums wiederspiegelt. Die alten lateinischen Götter sind trockne Abstraktionen von bürgerlichen Zuständen und gesellschaftlichen Einrichtungen. Die Fides hütet die Treue im öffentlichen Leben,

[1] Bekannte Stelle bei Sextus, adv. Mathem. I, 289. — [2] Vgl. Pfleiderer, das Wesen der Relig. 2, 162 ff. Döllinger, Heidenthum und Judenth. 457 f. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. 277 f.

Digitized by Google

der Terminus die Grenzen der Aecker, Semo Sancus die Heilighaltung der Eide, Juno die Treue der Gatten, Vesta die Zucht des Hauses, Pecunina, Aesculanus und Argentarius die Redlichkeit des Handels im Großen und Kleinen. Wie der feine Natursinn des Griechen für jedes Farbenspiel der Natur ein eignes göttliches Wesen statuirte, so brachte es der scharf beobachtende Römer zu einer gleichen Menge von Genien, die lediglich dem theilenden Verstande seinen Ursprung verdanken. Da ist der Vagitanus, der die Kinder das Schreien lehrt, die Levana, die das Neugeborne aufhebt und dem Vater vorlegt, die Kunina und Rumina, die die Wiege und das Säugen überwachen, die Nundina, der die Namengebung am neunten Tage heilig ist, die Potina und Eduka, die das entwöhnte Kind an Speise und Trank gewöhnen, und die Ossipaga, die die Knochen des Kinds erstarken läßt. Dann lehrt der Statanus es stehen, die Abeona und Adeona hin- und hergehn, der Fabulinus und Lokutius schwätzen und sprechen, die Iterduka und Domiduka führt es aus dem Haus und zurück, die Numeria lehrt das Zählen, die Kamena das Singen, die Strenug verleiht Körperkraft, und Catius, Consus und die Sentia verleihen Verstand.[1] In ähnlicher Weise war jede Situation im Leben des Einzelnen, der Familie und des Staats beherrscht von irgend einer Schutzgottheit, die in bestimmt vorgeschriebener Weise um ihre Gunst angerufen werden wollte. Daher denn das streng religiöse Gepräge des öffentlichen und Privatlebens, im Gefühl überall von göttlichen Wesen umringt zu sein, daher aber auch die Superstition, mit der jedes überraschende Ereigniß in der Natur und im Leben als eine göttliche Offenbarung aufgefaßt ward. Nicht nur der Vögelflug, der Blitz und die Lage der Eingeweide beim Opferthier verkünden den Willen der Obern, auch Mißgeburten, Erdbeben, Stein-, Feuer- und Blutregen, außerordentliche Töne in der Luft, das Klappen der Tempelthüren und die Bewegungen der Götterbilder sind Zeichen, durch die die Himmlischen reden. Der Theologie war damit ein weiter Spielraum gegeben und Theologen aller Art, Augurn, Haruspices, Pontifices, Vestalinen und sibyllinische Duumvirn bildeten eine problematische Wissenschaft aus, diese Zeichen zu deuten und ihre Bedeutung durch Ceremonien abzuwehren. Das Charakteristische der römischen Religionsweise ist somit die vollkommne Abwendung vom Naturdienst. Nicht die Natur sondern

[1] Walz, in Pauly's R. E. 6, 434.

Digitized by Google

der Staat, der Krieg und das bürgerliche Leben sind es, vor deren innern Gesetzen der Römer Ehrfurcht empfindet. Die Götter, vor denen er sich beugt, sind die Mächte, von denen des Staates Wohlfahrt abhängt. Jupiter Capitolinus ist darum der Inbegriff der römischen Religion und dieser selbst nur der Repräsentant der Majestät des Staates. Neben ihm aber ist Mars sammt seinem Lieblingskinde Viktoria, deren Altar im Senat selbst steht, die höchste Macht, zu der der Römer betet. So lang darum im Volke die Empfindungen stark waren, die diese Götter repräsentirten, wurden die Götter geglaubt und verehrt und dieser Glaube war gesund und vollbrachte die Wirkungen in den Gemüthern, um deretwillen die Religion da ist. Aber mit dem entarteten Staat siechte auch der Glaube. Zunächst waren es die Götter des Friedens, von denen die Herzen sich wendeten. Es stellte sich heraus, daß keine Fides die Verträge, keine Vesta die Sitte des Hauses zu schützen vermöge und man verlernte es, an Götter zu glauben, die Jeder ungestraft zu beleidigen schien. Auch war den größeren Verhältnissen die enge religiöse Sitte der Väter nicht mehr angemessen. Im Felde schlug der Heerführer, wann die strategische Nothwendigkeit es verlangte, mochten die heiligen Hühner fressen oder nicht und die Vögel zur Rechten oder zur Linken fliegen und keine Partei, die ihrer Majorität gewiß war, brach die Comitien ab, weil ein unheilverkündendes Zeichen sich zutrug. Was der Religion eine gewisse Dauer sicherte, ihre enge Verknüpfung mit dem Leben des Staats, wurde ihr doch auch wieder zum Verderben, indem die Politiker, je nachdem, ihre Formen mit Füßen traten, oder sie zu ihren Zwecken mißbrauchten. So ist namentlich die Cäsarenvergötterung der letzten Periode doch nur die ganz consequente Entwicklung dieses Religionswesens. Mit der Errichtung der Monarchie, verlangte der Genius des Monarchen so gut göttliche Verehrung als Jupiter Capitolinus, der ja auch nie etwas Anderes gewesen war als der Genius der Republik, das unsichtbare Haupt des Staats.

Dazu war die Erweiterung Roms zum Weltreich das Ende seiner Nationalreligion. Die natürliche Tendenz des religiösen Menschen, in den Göttern der fremden Völker die eignen wieder zu finden und sie aus jenen heraus zu deuten, stellte auch in Rom sich ein. So hatte man sich seit der Hinausrückung der Grenzen über Griechenland und Kleinasien immer mehr überzeugt von der Identität der griechischen und römischen Götterwelt. Die Ueberlegenheit des

Digitized by Google

griechischen Geists über den römischen erwies sich aber auch darin, daß die römischen Götter in den griechischen aufgingen. Einzelne griechische und selbst asiatische Gottheiten wurden, namentlich auf Autorität der sibyllinischen Orakel geradezu durch Senatsbeschluß eingeführt und zuletzt schienen griechischer und römischer Kultus ganz miteinander verschmolzen. Freilich waren damit auch alle jene Zweifel, die Hellas an seinem Glauben irre gemacht, nach Rom übertragen, und die leichtfertigen Erzählungen, die man Zeus und Here nachredete, trugen sich auf Jupiter und Juno über. So begann der Zerfall mit der Vermischung der lateinischen und griechischen Mythologie, die den Ernst Latiums erschütterte und die Kritik herausforderte. Dazu verloren die altehrwürdigen Formen und Bräuche des Staats und des Hauses, in denen die öffentliche Sittlichkeit sich darstellte, ihre religiösen Beziehungen. Sie sanken zur leeren Formel herab, seit eine neue Götterwelt sich an die Stelle derer gedrängt hatte, auf die jene Bräuche sich vordem bezogen. Man nahm bei Kauf und Verkauf, bei Ehe und Scheidung, bei Krieg und Frieden Handlungen vor, denen der Sinn fehlte, und Augurn und Haruspices lächelten, wenn sie nach der Väter Weise zum heiligen Werk schritten. Nun herrscht aber in der geistigen Welt, wie in der leiblichen, der horror vacui. Die leere Stelle im Geist mußte durch etwas Anderes ersetzt werden, oder richtiger gesagt, es verschwindet nichts aus dem Bewußtsein, es wäre denn verdrängt durch ein Neues, das dem Geiste eine höhere Befriedigung bietet. Das nun, was im Bewußtsein der damaligen Zeit an die Stelle des alten Götterglaubens getreten war, war ein philosophischer Monotheismus und der Glaube an eine jenseitige Welt.

2. Der Monotheismus und die dualistische Weltanschauung.

Lange bevor ein Bedürfniß nach einer Läuterung der religiösen Vorstellungen für das Volk im Großen bestand, hatten einzelne Denker Griechenlands gefragt nach den Gründen der Welt und des Daseins, und dieses Forschen hatte schon in seinen Anfängen nichts Höheres erstrebt als an Stelle göttlicher Mächte einen natürlichen Causalzusammenhang aller Dinge zu erweisen. Im Grund war diese älteste

Digitized by Google

hellenische Philosophie Physik, Naturwissenschaft, wenn man anders Spekulationen über die Natur, die weder auf exakter Beobachtung, noch auf Experimenten beruhen, so nennen kann. Die jonischen Philosophen hatten die Welt erklärt bald aus diesem, bald aus jenem Element, aus dem sie durch Verdichtung oder Verdünnung hervorgegangen sein sollte. Da abstrahirte zum ersten Male der Eleat Xenophanes von den einzelnen Elementen und erklärte das reine Sein, die prädikatlose Substanz, das Ein und All, das keinen Anfang, keine Mitte, kein Ende hat, für den Grund der Welt. Ihm allein, dem bestimmungslosen, wechsellosen Grund der Dinge kommt wahres Sein zu, während die sichtbare Welt ein täuschender, nichtiger Schein ist. Dieses Eine aber nannte Xenophanes Gott. Das war nur folgerichtig. Sind nicht die Vielzahl der Elemente der Grund der Welt, sondern wird die Natur in ihrem letzten Wesen als Einheit begriffen, so fühlt auch der Mensch nur von dieser einen Weltursache sich abhängig. Gibt es nur einen Grund der Welt, so gibt es auch nur einen Gott. Das war der Sinn jener Polemik des Xenophanes gegen den Anthropomorphismus der Hellenen, von der wir sprachen.[1] Seine Gottheit ist nicht menschenähnlich, sie ist „ganz Auge, ganz Verstand, ganz Ohr, unbewegt, ungetheilt, mühelos durch ihr Denken Alles beherrschend, den Menschen weder an Gestalt noch an Verstand ähnlich."[2] So tritt hier im klassischen Zeitalter des Götterglaubens ein reiner Monotheismus der Naturreligion und ihrem Polytheismus gegenüber. „Auf die Welt als Ganzes, sagt Aristoteles, seinen Blick richtend, nannte Xenophanes Gott das Eins."[3] Die Zeit des Pisistratus, Anakreon, Darius und Tarquinius Superbus war natürlich nicht reif für eine solche Anschauung. Dennoch gab es auch im populären Bewußtsein einige Anknüpfungspunkte, vermöge deren das Wort des großen Eleaten doch nicht lediglich unverstanden an der Zeit vorbeiging. Der erfahrungsmäßige Zusammenhang aller natürlichen Erscheinungen und das Bedürfniß einer festen, sittlichen Weltordnung nöthigte doch auch die Gläubigen, die Vielheit ihrer Götter zur Einheit zusammen zu fassen und der gemüthlichen Anarchie des homerischen Olymps gegenüber die monarchische Gewalt des Zeus energischer zu betonen oder an eine höhere Ordnung zu erinnern, der auch Zeus sich unterwirft. So sehen wir bei den großen Dichtern

1. Vgl. oben S. 10. — 2. Fr. 7, b. Sext. 9, 144. — 3. Metaph. 1, 5.

Digitized by Google

der folgenden Generationen Pindar, Aeschylus, Sophokles den monotheistischen Gedanken des Eleaten wenigstens in der Forderung einer einheitlichen Weltordnung, einer Weltmonarchie fortwirken. Namentlich bei den großen Tragöden sind die vielen Götter mehr nur Repräsentanten des Einen „Göttlichen", sie unterliegen einem höheren Gesetz und aus ihrem Wirken ist die Willkür und der Widerstreit geschwunden, in dem Homer sich behagte. War es Homers unerschöpfliches Thema, wie klug die Olympischen den Willen des Göttervaters zu kreuzen wissen und konnte ihr Widerstreit dem Sterblichen eine Odyssee von Irrfahrten eintragen, so frägt Sophokles vielmehr:

„Wie mag Einer im frechen Stolze,
„Zeus, deine Gewalt bezwingen,
„Die nimmer der Schlaf bändigt, der ewigjunge,
„Nimmer die raschen Göttermonden?
„In nie alternder Jugend wohnst du
„In Olympos' lichtem,
„Strahlendem Glanz, oh König!"[1]

Aber das Wesentliche blieb doch, daß die griechische Philosophie in den Bahnen der Eleaten vorschreitend, sich eine Weltanschauung schuf, die innerlich unabhängig war von der überlieferten Mythe und höchstens dem Volksglauben die Konzession machte, ihre einzelnen Prinzipien mit mythologischen Namen zu beziffern. So hat der Genialste unter den vorsokratischen Philosophen, Heraklit der Dunkle, seinen philosophischen Monismus als religiösen Monotheismus bekannt, indem er das schöpferische Urwesen der Welt Zeus nannte, während Andere für jedes Prinzip einen Götternamen zu finden wußten.[2]

Um die Mitte des fünften Jahrhunderts hatte der Geist bereits so viel innere Freiheit gewonnen, daß die Voraussetzungen seiner kosmischen Speculationen ihm weit gewisser schienen als die Ueberlieferungen der Religion und jene aufklärerische Bewegung, deren Führer man mit dem Namen der Sophisten zu bezeichnen pflegt, stellten mit einer gewissen Ostentation den Satz voraus, über die Götter hätten sie nichts zu sagen, weder daß sie seien, noch daß sie nicht seien, denn die Sache sei zu dunkel und das menschliche Leben zu kurz, um sie zu ergründen.[3] Ja der determinirteste Kopf dieser ganzen Schule,

[1] Antig. 600—606. — [2] Zeller, Phil. d. Gr. 3. Aufl. 1, 592. 755. — [3] Protagoras bei Diog. 9, 51. und bei Plato Theät. 162. D.

Digitized by Google

Prodikus, spricht geradezu das Geheimniß der Naturreligion aus, wenn er sagt: „Die Menschen der Vorzeit haben Sonne und Mond, Flüsse und Quellen, und überhaupt Alles, was uns Nutzen bringt, für Götter gehalten, ähnlich wie die Aegypter den Nil. Deßhalb auch wurde das Brot als Demeter verehrt, der Wein als Dionysos, das Wasser als Poseidon, das Feuer als Hephäst".[1] — Ob es denn aber neben diesen populären Vorstellungen ein objektives Göttliches gebe, das ließen die Sophisten dahingestellt, da sie überhaupt die Objektivität der menschlichen Erkenntnisse läugneten. Während nun die Spekulationen der Eleaten im Ganzen wenig in's Volk eingedrungen waren, war die Sophistik im eigentlichsten Sinn eine Popularphilosophie. Dem prahlerischen Auftreten und wissenschaftlichen Wanderleben dieser Popularphilosophen, die vom Beifall lebten und nur beklatscht sich wohl fühlten, bot sich natürlich kein dankbareres Thema als der Spott gegen die Götter, mit dem sie allenthalben den großen Haufen in Erstaunen setzten. Bereits hatte auch das Bewußtsein des gemeinen Mannes innerhalb der materialistischen Weltanschauung und ihrer physikalischen Welterklärung Stellung genommen und in den Städten wenigstens galt es zur Zeit des peloponesischen Krieges für altväterisch, noch an die Götter zu glauben.[2] Selbst ernste und im letzten Grund religiöse Geister, wie Thucydides, der große Geschichtsschreiber dieser Epoche, verzichtet durchaus darauf, den Gang der Geschichte durch das Eingreifen der Götter zu unterbrechen und leitet ihn lediglich aus endlichen Factoren ab. Auf den Brettern des Euripides vollends reflektirt ein Herakles, ob die Götter existiren, die ihn verfolgen, und ein Orestes fragt sich, ob die Eumeniden, die ihn hetzen, nicht am Ende Produkte seiner eigenen Einbildungskraft sind?[3] So ist Euripides der Sophist unter den Tragikern und mit vieler Anmuth hat er die Aufgabe gelöst, den Hellenen aus dem süßen Dämmerlicht poetischer Befangenheit in die volle Tageshelle des Bewußtseins, der Aufklärung, der subjektiven Freiheit hinüberzuführen. Daß er damit den Geist seines Jahrhunderts verstanden, bezeugten ihm selbst die Götter, die er läugnete, indem die Pythia ihn für weiser erklärte, als Sophokles. Ist doch die Zeit des peloponesischen Krieges über-

[1] Bei Sext. Adv. Mathem. IX, 18. 51 f. Cic. Nat. D. 1, 42. 118. — [2] Aristoph. Wolken 398 ff. — [3] Orest. 248 f. 387 ff. 410. Herc. fur. 1250. u. a. O.

Digitized by Google

haupt die Epoche der Auflösung der griechischen Tradition, bei der Sophistik und Demokratie sich in die Hände arbeiten.[1] Beide, die philosophische und politische Schule repräsentiren das Losreißen vom Boden des Ueberlieferten, für Beide sind nicht mehr Herkommen und Satzung, sondern Gründe und Zwecke maaßgebend. Dem einmal erwachten Zweifel kann das sonst Verehrte nur thöricht und bethörend erscheinen. Der Staat, die allgemeine Sittlichkeit, vor Allem der Kultus, erweisen sich auf nichtige Voraussetzungen gegründet. Es müssen andere Gründe, andere Zwecke des Daseins geltend gemacht werden. Eine Revolution vollzieht sich im Gesammtzustand des geistigen Lebens, die sich im Zusammenhang als das Ringen nach einer neuen Weltanschauung darstellt. Die Philosophie klärt auf, das Theater klärt auf, die Rednerbühne klärt auf. Nicht innrer Drang, sondern absichtsvolle Wahl treibt den lichtfreundlichen Euripides zur dramatischen Kunst, weil er im Theater das Volk vollzähliger beisammen sieht, als selbst auf den öffentlichen Gassen, wo Sokrates lehrte. So ist das Theater, weiland ein Gottesdienst der Hellenen, zur Aufklärungsanstalt herabgesunken. Die spätere Tragödie docirt und nicht minder streift die mittlere Komödie das kecke Gewand ihrer lustigen Mutter, der alten, ab und wird weise und lehrhaft. Aristophanes aber, der größte und letzte Vertreter der alten Komödie, ist selbst einer der bezeichnendsten Repräsentanten jener Aufklärung, auf die er immerfort schilt und seine zotigen Sittenstücke, sammt seiner gotteslästerlichen Orthodoxie sind ein stärkerer Beweis der allgemeinen Verderbtheit und Gottlosigkeit, als alle Reden, die er gegen beide hält. So eifert er in den „Wolken" gegen den Atheismus der Naturforschung, die Zeus den Blitz entwinden will, aber sein eigner Glaube an den Aegisschütterer scheint doch auch unter die Mörder gefallen zu sein, wenn Sokrates bei ihm sagen darf:

Wie! was! o du Narr! altmodischer Kauz! Altweibergeschichtenerzähler!
Wenn Zeus Meineid straft mit dem schmetternden Strahl, wie denn kommt's, daß er nicht den Theoros,
Kleonymos, Simmon längst schon traf, die doch erzmeineidiges Volk sind,
Doch den eignen Tempel dafür oft trifft und die heilige Suniosspitze
Und die größte der Eichen? Was ficht ihn denn an? wo giebts meineidige Eichen?[2]

[1] Vgl. Zeller a. a. O. und J. G. Droysen, die Einleitung zu den Komöd. des Aristoph. — [2] Wolken 338 ff.

Digitized by Google

Nicht anders schildert er in den Fröschen seinen Rivalen Euripides als abgewichen vom alten Glauben und wirft ihm vor, daß der Gottlose alles Göttliche auflöse in mechanische Naturkräfte. Aber die burleske Art, mit der er selbst Menschen und Götter durch den gleichen Koth kugelt, ist ein bedenklicheres Zeichen der eingetretenen sittlichen Verwirrung, als die aufgeklärtesten Tiraden des Euripides. Mag er auch in guter Treue die Frömmigkeit der alten Zeit preisen, er lobt, was er selbst nicht hat. Denn diese Zeit war vorbei. — In wenig Generationen hatte sich seit den Tagen der Marathonkämpfer eine Entwicklung zusammengedrängt, die sonst Jahrhunderte braucht, um zu reifen, und dieser fieberhafte Prozeß hatte die Geister nur allzurasch herausgeworfen aus den Gleisen des Traditionellen. Das ist der Zustand, der uns aus den Stücken der beiden großen Dichter entgegentritt. Das Scheidewasser der Aufklärung hat alles Leben angefressen, man hat sich emanzipirt von Sitte und Vorurtheil, man hat sich über alles Ueberlieferte und Substantielle hinweggräsonirt. Die Demokratie hat ein wurmhaft wimmelndes Einzelleben geschaffen, das immer beweglicher und bunter durch einander arbeitet. In solchem Leben, in solcher furchtbaren Verwirklichung der Freiheit haben Aristophanes und Euripides ihren Standpunkt und das schmerzlich tolle Lachen des Einen, wie die wortreiche Melancholie des Andern sind nur der Ausdruck derselben geistigen Zerrissenheit, derselben Zersetzung.

Es könnte freilich auffallend erscheinen, daß der Götterglaube noch sechs Jahrhunderte die Massen regierte, wenn er an seinem klassischen Sitz schon zur Blüthezeit der griechischen Demokratie ein überwundener Standpunkt war. Allein die Negation einer alten Glaubensweise vollzieht sich immer viel früher als die Einigung auf eine neue und es bedarf vieler Generationen, bis eine neue Weltanschauung Allen selbstverständlich geworden ist, und doch kann erst dann das religiöse Organ in ihren Formen Neues schaffen. Scheint doch auch der religiöse Prozeß unserer Epoche seit zwei Jahrhunderten nicht von der Stelle zu rücken. Der Unterschied ist nur der, daß der Zweifel, der seit Anfang des achtzehnten Jahrhunderts einige Tausend Menschen ergriff, heute über Millionen gebietet.

Trotz des scheinbaren Stillstands an der Peripherie wurden indessen innerlich große Fortschritte gemacht. Denn das Wesen des religiösen Prozesses besteht keineswegs in der Negation des Alten, sondern in der Herausbildung neuer Formen des Abhängigkeitsgefühls.

Digitized by Google

Das Resultat der philosophisch materialistischen Weltanschauung war der religiöse Nihilismus gewesen. Man läugnete die Götter und erklärte die Wirklichkeit aus endlichen und zufälligen Ursachen. Allein dabei konnte es das menschliche Gemüth nicht bewenden lassen. Aus der chaotischen Gährung der griechischen Aufklärungszeit sehen wir doch sofort zwei religiöse Richtungen sich herausbilden: eine vorwärts gewandte, die von den Prinzipien der sokratischen Schule ausgehend, sich zur Geistesreligion weiter entwickelt und eine reaktionäre, die in den alterthümlichen Formen der Urzeit oder in dem gröberen Naturdienst des Orients die religiöse Befriedigung sucht, die ihr der von den Philosophen zersetzte und von den Rhetoren und Sophisten besudelte Olymp nicht mehr zu geben vermag. So soll in dieser Periode des Unglaubens das Mysterienwesen mit seinem alterthümlichen Naturdienst und der Wichtigthuerei seiner orphischen und eleusinischen Weihen die religiöse Erschütterung gewähren, die früher so Großes geschaffen hatte. Manche sogar beugen sich, uneingedenk der Perserkriege, den zuvor verachteten barbarischen Gebräuchen, den Kulten Asiens und Aegyptens, die in ihren Stammsitzen siech genug dahin welkten und dort ihrerseits dem hellenischen Kultus wichen, der gegen sie gehalten doch noch immer ein geistiger Fortschritt war. So beginnt schon vor Alexander eine Zeit des Synkretismus und es fangen die Göttervorstellungen an, durch diese Verschmelzung des Alten und Neuen, des Fremden und Eignen ihre Bestimmtheit zu verlieren. Allmählig bildet sich durch Vergleichung und Vermischung der Glaubensformen die vage Vorstellung eines allgemeinen „Göttlichen", das den Glauben an die einzelnen Götter mit einer Abstraktion ersetzt, die an sich noch jeder religiösen Bestimmtheit ermangelt, aber für die Menge den Uebergang bildet zu dem Monotheismus der sokratischen Schule, der vom vierten Jahrhundert an, je länger, je mehr die allgemeine Ueberzeugung der Gebildeten wird.

Denn auch die Zeit des peloponesischen Krieges hatte ihren Heiland gehabt. Es war derselbe, den Aristophanes verläumdet und den die Vierzig zum Giftbecher verurtheilt hatten. Sokrates hatte vom Standpunkt seiner praktischen Philosophie, der es nur um die Tugend zu thun war, über das letzte Wesen der Gottheit so wenig als über die Gründe der Natur philosophirt,[1] aber er hatte als einer

[1] Xenoph. Mem. I; 1, 11.

Digitized by Google

der ersten Physikotheologen, die Eigenschaften der Gottheit an den Einrichtungen der Welt zu erkennen geglaubt und diese hatten ihm die Gottheit als ein allmächtiges, allgütiges, allweises und allwissendes Wesen beschrieben.[1] Die Gottheit ist die Vernunft dieser Welt und um so viel größer die Welt ist als unser Leib, um so viel ist auch diese Vernunft in der Welt größer als unsere Vernunft.[2] — Im Grunde war das Monotheismus, doch hat Sokrates sich nirgends gegen den officiellen Götterglauben ausgesprochen. Eben weil ihm das Göttliche selbst transcendent schien, beruhigte er sich dabei, jedes Volk möge die Gottheit nach väterlichem Herkommen verehren. Allein die von ihm in Gang gebrachte physikotheologische Weltbetrachtung und die Fassung der Gottheit als Weltvernunft drängte auf Beseitigung des Polytheismus. Die Harmonie der Schöpfung leitet nicht auf die Annahme vieler Götter, sondern auf die einer einzigen allwirkenden und allumfassenden Gottheit. Daher sehen wir die sokratischen Schulen entweder zu dem Satze der Cyniker gelangen, daß es nur einen Gott gebe und daß die vielen Götter aus der Meinung der Völker entstammten, oder sie kehren wie die Cyrenaiker und Megariker in Beziehung auf das Göttliche zur vollständigen Gleichgültigkeit der Sophisten zurück.

Dafür aber hatte Sokrates größter Schüler, Plato, vom Standpunkt der sokratischen Erkenntnißlehre her, den Gottesbegriff auf einen Ausdruck gebracht, dessen Reinheit und Hoheit theoretisch niemals überboten wurde und der selbst dann seine Bedeutung verlor, als der religiöse Genius Jesu, an die Stelle der theoretischen Abstraktion die lebendige Erfahrung des Göttlichen gesetzt hatte. Dieser platonische Gottesbegriff steht nun aber in abstraktem Gegensatz zu dem Begriff der Materie und hängt darum eng zusammen mit jener dualistischen Weltanschauung, die das Christenthum als herrschendes Zeitbewußtsein vorfand und innerhalb deren es selbst seine Stellung nahm.

Die Anfänge dieser, der plastischen Einheit der antiken Weltanschauung so gänzlich entgegengesetzten, Vorstellungsweise liegen ziemlich weit rückwärts. Eines der Resultate der Eleaten war die Läugnung der Objectivität der Erscheinungswelt gewesen. Zum Begriff des prädikatlosen Grunds aller Dinge, des reinen Seins, ge-

[1] Mem. I; 4. IV, 3. — [2] Mem. I; 4, 17.

Digitized by Google

hörte es, daß es sich nicht verändert, daß nichts in ihm entsteht, nichts vergeht, kurz, die Läugnung der Bewegung. „Nur das Sein ist und das Nichtsein, das Werden ist gar nicht[1]." Daß ein absolutes Sein, welches der letzte Grund der Welt ist, sich nicht selbst verändern darf, leuchtet ein. Allein die Welt der Erscheinung, Bewegung und Veränderung existirt doch, und es gilt, dieselbe aus dem vorausgesetzten unbewegten Urgrund herzuleiten. Die Eleaten Parmenides und Zeno verneinten das Problem, indem sie alle Bewegung und damit die Erscheinungswelt selbst, für subjektive Täuschung, für ein menschliches Phantasma erklärten. Bekannt sind ja ihre logischen Spiele vom Achilles, vom Pfeil, vom Kahlkopf, vom Haufen, durch die sie die Begriffe des Entstehens, der Bewegung, der Vermehrung, der Verminderung dialektisch aufzulösen, das heißt als in sich widerspruchsvoll und unmöglich nachzuweisen, sich bestrebten. Das Endziel aller dieser Sophismen war, darzuthun, daß die Bewegung eine subjektive Vorstellung des menschlichen Geistes sei, daß sie aber dem Absoluten selbst nicht eigne. Damit nun hatte die eleatische Schule hingeleitet auf jene Läugnung aller objektiven Erkenntniß, die seit dem fünften Jahrhundert umschlägt in den Satz der Sophisten: Die Dinge sind, wie sie dem Subjekt erscheinen. Beruht selbst das, wovon der Augenschein den deutlichsten Beweis abzulegen scheint, die Thatsache der Bewegung, auf einer Täuschung unserer subjektiven Organisation, dann gibt es überhaupt keine objektiven Erkenntnisse, keine Wahrheit. Für das wahrnehmende Subjekt ist wahr, was es empfindet. Da aber jeder verschieden empfindet und dasselbe Subjekt ein Mal so und ein ander Mal anders, so ist Alles Sache subjektiver Vorstellung, Meinung und Willkür. Berauscht von dieser neuen Offenbarung war es den Sophisten ein knabenhaftes Vergnügen, alle objektiven Bestimmungen mit den Einwürfen ihrer subjektiven Dialektik zu zertrümmern. Der Mensch ist das Maß der Dinge, heißt ihre Losung. Gibt es keine objektive Wahrheit, so gibt es auch keine objektive Pflicht. Gut ist, wofür sich subjektive Gründe anführen lassen und für Alles Gründe zu finden, ist Sache des Sophisten. So lehren sie die Jugend Athens den „schwächern Grund" zum „stärkern Grund" zu machen, sie lehren disputiren, vexiren, blenden, dupiren. Nichts steht mehr fest, die Welt ist, wie ich sie sehe. Erlaubt ist, was ge-

[1] Aristot. De Xenoph. Zen. et Gorg. c. 3.

fällt! Das war die Verfassung des geistigen Lebens, als jener große Reformator auftrat, von dem eine der folgenreichsten Umwälzungen im Reiche des Gedankens datirt. Eben das war das Problem des Sokrates: gibt es Wissen? „Ich weiß, daß ich nichts weiß", ist der Ausgangspunkt seines Philosophirens. Aber seine ernste Absicht ist zu wissen, ist, sichre Erkenntniß zu finden[1]. Aus der Erscheinungswelt läßt sich für die Objektivität unseres Wissens nichts entnehmen, „von Bäumen und Gegenden läßt sich nichts lernen[2]." Vielmehr handelt es sich darum, ob es solche Erkenntnisse gibt, auf die alle vernünftig Denkenden mit Nothwendigkeit herauskommen, ob es Begriffe gibt, die jedem Geiste innewohnen, Gesetze des Denkens, die für Alle gelten? Ist das der Fall, dann gibt es auch Wahrheiten, die unabhängig sind von der Willkür der Sophisten. Um demnach über die Frage in's Reine zu kommen, ob es objektive Erkenntnisse gebe, untersucht Sokrates nicht die Außenwelt, sondern sein und der Andern Denkvermögen. Von den alltäglichsten und trivialsten Erscheinungen ausgehend, das Einzelne unter sich vergleichend, streift er das Zufällige und Accidentielle ab und findet so den Begriff, der die Vorstellungen unter sich befaßt, die Wahrheit, die Alle anerkennen, die Maxime, der Keiner widerspricht[3]. Das ist dann ein Geschäft, das er am Liebsten im Gespräche mit Andern vollzieht. Der Dialog ist die Form, in der er philosophirt[4]. Er geht auf den Gedankengang des Andern ein, in objektiver Ironie freilich. Er folgt ihm zustimmend, auch wo das Denken des Andern abweicht, bis er an einem Knotenpunkte ankommt, an dem er den Andern überzeugt, daß er falsch gedacht haben müsse und dieser die Definition und die Maxime zugestehn muß, die der große Denker zuvor gefunden. Diese Begriffe faßte denn Sokrates als dem Geiste eigenthümliche Kategorien, durch die dieser das Wesen der Dinge denkend erfaßt. Es ist der Geist, der die Wahrheit in die Dinge bringt, sie in ihnen erkennt und die Begriffe des Geistes haben so sehr objektive Geltung, daß Plato's Sokrates wenigstens dieselben sogar als eigne Wesen zu setzen vermochte. Schwerlich ist Sokrates selbst so weit gegangen[5], doch hatte er mit seiner Erkentnißlehre unter allen Umständen die Annahme der alten

[1] Plato, Apol. 21 B ff. — [2] Phädrus 230 D. Xenoph. Mem. I; 1, 11. Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Philos. I, p. 67 f. — [3] Xenoph. Mem. IV; 5, 12; 6, 1 — [4] Plato, Apol. 28 E. 38 A. — [5] Vgl. Aristot. Metaph 13, 4.

Naturphilosophie widerlegt, daß unser Erkenntnißakt ein Naturprozeß sei, als dessen Quelle das Objektive selbst gedacht werden müsse. Noch ein Menschenalter zuvor hatte Empedokles den Denkproceß rein materialistisch erklärt. Für ihn beruhte der Akt der Erkenntniß darauf, daß die Stoffe unseres Körpers eine Verbindung eingehen mit den verwandten Stoffen der Außenwelt. Das feurige Auge verbindet sich mit dem ihm verwandten Licht, das Wasser im Auge sieht das Feuchte, denn die Seele selbst besteht aus der Totalität der Elemente, die draußen zerstreut sind:

„Mit der Erde sehen wir die Erde, mit Wasser das Wasser,
„Mit Luft göttliche Luft und mit Feuer das ewige Feuer,
„Mit der Liebe die Liebe, den Streit mit dem traurigen Streite[1]".

Erst Sokrates war es, der in sich etwas Anderes gewahrte als die Wiederholung der Elemente da draußen und das war der tiefe Sinn des: „Lerne dich selbst kennen", das er den Jünglingen und Bürgern Athens zurief, er wollte ihnen zeigen, was das Wesen des Geistes sei. Indem er das Denken, den Geist untersuchte, stand er vor der großen Entdeckung, die ihn selbst wie etwas Dämonisches, als das Herüberragen einer andern Welt ahnungsvoll ergreift, daß der Geist nicht ein Naturding sei unter andern Naturdingen, sondern einer ganz andern Reihe angehöre. Das war das Neue, das die Jünglinge Athens an ihn kettete, daß er ihnen die innere Welt zeigte, die nicht dem Zwang des Naturlebens unterliegt, wie die Alten meinten, aber eben so wenig ein Reich willkürlicher Einfälle ist, wie die Sophisten sagen, sondern die einer objektiven Ordnung folgt. Nicht, was wir sehen, sondern sein nothwendiger Begriff im Geist, ist das Wahre. Eine gedachte Welt stellt sich der sinnlichen Welt gegenüber und jene ist das Unzweifelhafte, Ewige, an sich Gewisse, diese ist Täuschung und Schein.

Auf einem Pünktchen war damit der Dualismus geboren, von dem aus bald ein klaffender Riß die Harmonie der alten Welt zerspaltete. Noch ist nur in des Menschen Brust die geistige Welt entdeckt, bald aber geht in Leib und Seele, in Stoff und Form, in Natur und Geist, in Diesseits und Jenseits die ganze Welt auseinander. Das war ein Gegensatz, von dem die glückliche alte Welt nichts gewußt

[1] Arist. Metaph. 3, 4. Sextus adv. Math. 7, 92.

hatte. Ihr waren Götter und Menschen, Natur und Geist, Leben und Denken, Himmel und Erde zu harmonischer Einheit verbunden, und erst die Vertiefung des Innern, die Autonomie des Geistes, die Antithese des Sittlichen und Natürlichen, die Sokrates aussprach, war der Anfang des Bruchs, durch den die plastische Einheit des antiken Lebens entzwei sprang. Das Stadium der naiven Unmittelbarkeit trat zurück. Die Natur sich ausleben zu lassen, das Natürliche in schönen Formen zu thun, das war die antike Sittlichkeit. Jetzt sollte ohne Reflexion nichts mehr gethan werden und nur das im Licht des Bewußtseins vollzogne Handeln hat Werth und sittlichen Inhalt. An die Stelle der objektiven Ethik, der überlieferten Sittlichkeit, tritt die persönlich bewußte Moral [1]. Aber diesen, die antike Objektivität aufhebenden Gedanken hatte Sokrates doch wieder ganz antik gedacht. Es war dem Alterthum nicht gegeben, sich eine Kraft ohne materielles Substrat vorzustellen. Während Sokrates den Geist der Sinnlichkeit entgegen setzt, faßt er sein moralisches ich, selbst wieder als ein Objektives. Nicht nur, daß die Seele ein selbstständiges Wesen ist [2], auch die Begriffe sind ihm etwas für sich und in letzter Instanz erscheint ihm sogar sein moralisches Bewußtsein als ein selbständiges Subjekt. Sein eigner Genius ist ihm zu Stunden ein anderes Ich. Er objektivirt sich ihm als Dämonium, dessen Offenbarungen und Orakeln er lauscht [3]. In diesen Momenten liegt denn der Uebergang zu der Scheidung einer unsichtbaren und doch realen Welt des Geistes, der Ideen, der Begriffe und einer sichtbaren Welt der Materie, der Erscheinung der Einzeldinge, wie Plato sie aufstellte, indem er die Gattungsbegriffe der sokratischen Philosophie zu metaphysischen Substanzen erhob, und damit eine eigne Region der Seelen statuirte, die über dieser sichtbaren Welt schwebt.

Mit dem Genius eines Dichters war Plato an den Umgang mit Sokrates herangekommen und dieser Umgang hatte ihn, den die Natur zum Dichter gebildet hatte, zum Philosophen gemacht. Aber die Natur läßt nicht von ihrer Art und so legte die dichterische Phantasie in Plato dem denkenden Geiste Fragen vor, die nur der Poet, nicht der Philosoph beantworten konnte. Zugleich gab Plato die

[1] Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Philos. 1, 68 flgd. — [2] Plato, Phädr. 105 C ff. Apol. 40 c ff. — [3] Sympos. 174 D. ff. 220 C. f. Hegel, Gesch. d. Philos. 2, 77. Zeller a. a. O. 2, 62 ff.

Digitized by Google

Lösung solcher Fragen in poetischer Kunstform, im Gewande des Mythus, in welchem die älteste Religionsphilosophie sich bewegt hatte. Die dialektische Bewegung kleidet sich in die Form einer Erzählung; die Gedanken werden Gestalten und ihre begriffliche Entwicklung wird Geschichte. Ahnungsvoll kann so der Dichter im poetischen Gewand an Räthsel des Daseins herantreten, die für die logischen Vermögen ewig unzugänglich sind. Damit aber greift nicht selten die philosophische Erörterung auf das Gebiet des religiösen Glaubens hinüber und zum Theil darauf beruht die große Bedeutung, die Plato für die religiöse Entwicklung der kommenden Jahrhunderte gehabt hat. Denn in das Gewand des Mythus gekleidet, verlangen die Postulate des Philosophen Glauben nicht Erkenntniß; der Glaube aber an eine übersinnliche Welt ist seiner Natur nach Religion. In dieser Einkleidung konnte denn Plato eine sinnlich anschauliche Vorstellung geben von der jenseitigen Welt, durch die seine philosophische Meinung für jeden faßbar und sogar populär ward. Seinem künstlerisch plastischen Denken erschienen die Gattungsbegriffe, die Sokrates im Geiste entdeckt hatte und die auch Plato als Prinzip der Erkenntniß festhielt, als eigene Wesen, die über der Sinnenwelt objektiv existiren. Wenn auf diesen Ideen die Möglichkeit des Wissens allein beruht, dann können sie nicht bloß durch uns und für uns sein, sondern es muß ihnen an sich eine Realität zukommen. So existiren sie für Plato an überweltlichem Ort, in welchem allein das Feld der Wahrheit liegt, dort wo die Götter und die unbefleckten Seelen wohnen, die sich am Anblick dieser Ideen erfreuen.[1] Damit erst war der Dualismus der sinnlichen und geistigen Welt vollendet. Die Materie als in's Unendliche theilbare, bestimmungslose Masse hat keine Wirklichkeit, sie verändert sich stets, sie wird stets, vergeht stets, aber sie ist nie. Darum heißt sie auch das Nichtseiende. Auf ihr also kann unsere Erkenntniß nicht beruhen, denn vom Fließenden gäbe es keine Wissenschaft.[2] Aber in diesem Wechsel ist Eines das stets Beharrende, Bleibende, Wesenhafte, das sind die Gattungsbegriffe. In dem Wechsel der Sinnlichkeit, die stets in der Wandlung vom War zum Wirdsein begriffen ist, bleiben nur die allgemeinen Begriffe des Festen und Fließenden, des Belebten und Todten, der Geschlechter und Arten, der

---

[1] Phädr. 247, C. flgd. Tim. 28 A. — [2] Aristot. Metaph. 13, 4. Plato, Crat. 386, D. 439, C. ff.

Digitized by Google

Eigenschaften des Guten, Schönen, Häßlichen. Sie also sind das Dauernde und darum der eigentliche Grund der Welt. Die irdischen Dinge in ihrem Wandel sind nur die Abschattungen und Abbilder jener allgemeinen Begriffe, die am Orte der Wahrheit, sich ewig gleich dastehen, unberührt von den Veränderungen dessen, was an ihnen Theil nimmt.[1] Die Idee ist so das Wirkliche in der Erscheinung, ohne sie wäre die Erscheinung nichts. Ihre ganze Existenz trägt die Erscheinungswelt von der in sie hereinscheinenden Ideenwelt zum Lehen. Nicht das materielle Substrat ist Bedingung ihres Seins, sondern die Form, die sie abgränzt von dem übrigen Nichts. Vor der Schöpfung der Welt standen also zwei Reiche sich als absoluter Gegensatz gegenüber. Die Ideenwelt, die immer sich selbst gleich als das ewige Urbild in sich selbst ruht und neben ihr eine chaotische, formlose, regellos fluktuirende Masse, unfähig Gestalt und damit wahres Sein zu gewinnen. Daß nun die ewige Schönheit und Klarheit der Ideenwelt sich ein schwaches Abbild schuf in dieser sinnlichen Welt, geschah so, daß unter Zulassung Gottes der Demiurg, der Weltbildner, diese Welt schuf, indem er unverwandt hinblickte auf die Welt der Ideen. Er spannt die Weltseele, d. h. das unsichtbare, dynamische Prinzip der Ordnung und Bewegung der Welt, das Weltschema, als Abbild der ewigen Idee wie ein kolossales Netz oder Gerüst zu der ganzen Weite des Umkreises aus, den die sinnliche Welt ausfüllen soll. Er theilt dann den Raum in die zwei Kreise des Fixstern- und Planetenhimmels und gibt der chaotischen Masse Dasein, indem er sie in vier Elemente scheidet. Aus diesen bildet er dann, fest auf die Ideen hinschauend und nach ihrem Bilde, die organische Welt, der die Weltseele als Lebensprinzip inne wohnt, weßhalb die Welt auch ein beseeltes Thier genannt wird.[2] Damit war denn Plato auf die Fragen der Kosmogonie zurückgekommen, die Sokrates grundsätzlich bei Seite gelassen hatte und fast in dem poetischen Styl der alten Dichter hat er seinen kosmogonischen Mythus vorgetragen.

Nicht minder wirft er in Sachen des menschlichen Geistes Fragen auf, die nur der Poet, nicht der Philosoph beantworten konnte. Wie kam, frägt er, die Seele, die Sokrates belauscht und als ein Ding fremder Art erkannt hat, in diesen sinnlichen Körper? Wiederum löst er diese Frage der Phantasie mit Phantasie, nämlich mit der Annahme einer Präexistenz der Seele. Nachdem der Weltbildner, erzählt der Timäus,[3] das Welt-

[1] Symp. 211. A. – [2] Tim. p. 30–31. — [3] Tim. 41 ff.

gebäude und die Götter (die Gestirne) geschaffen hatte, befahl er den Göttern, die sterblichen Wesen hervorzubringen. So bildeten die Götter den menschlichen Leib und den sterblichen Theil der Seele, er selbst aber bereitete ihren unsterblichen Theil in demselben Gefäß, wie früher die Weltseele. Solcher unsterblicher Seelen bildete er denn so viele, als es Gestirne gibt und setzte jede auf einen Stern, damit sie von hier aus das Weltall betrachten und dann in Körper gepflanzt werden sollten. Zunächst sollten alle in der höchsten menschlichen Daseinsform, als Männer in die Welt eintreten. Wer nun bei diesem ersten Erdenleben die Sinnlichkeit überwindet, darf wieder zu seligem Leben in seinen Stern zurückkehren; wer dieß nicht leistet, muß nach einer zweiten Geburt, in bereits minder vollkommner Gestalt, als Weib einen zweiten Wandel vollbringen, bei fortgesetzter Schlechtigkeit aber bis zur thierischen Stufe herabsinken.

Näher hat Plato im Phädrus[1] die Einschließung der Seele im Körper als Strafe für einen vorzeitlichen Sündenfall beschrieben. Das Gespann der Seele war beflügelt mit zwei Rossen, dem aufwärts strebenden, dem Muth, und der niederwärts trachtenden Begierde. Mit diesem Gespann treibt die Seele sich einher auf den Gefilden der Wahrheit. „Die Wagen der Götter (die Gestirne) fahren in Reihen einher, die der Heerführer Jupiter anführt. So sieht Psyche das Wesenhafte und lebt in Betrachtung des Wahren, indem sie die in sich selbst zurückkehrenden Bahnen der Götter verfolgt. Sie schaut die Gerechtigkeit, die Mäßigkeit und die Wissenschaft, nicht von dem, was wir Dinge nennen, sondern was in Wahrheit an und für sich ist." „Wenn die Seele aus dieser Beschauung zurückkommt, so stellt der Fuhrmann die Pferde an die Krippe, speist sie mit Ambrosia und tränkt sie mit Nektar. Dieß ist das Leben der Götter. Andere Seelen aber, durch Fehler des Fuhrmanns oder der Pferde, gerathen in Tumult, treten mit zerbrochenem Gefieder aus jenen himmlischen Gegenden, hören auf, die Wahrheit zu sehen, nähren sich mit dem Futter der Meinung, und fallen auf die Erde. Je nachdem nun eine Seele mehr oder weniger gesehen, in einen um so höheren oder geringeren Stand kommt sie hier[2]." Eine Ahnung, eine Erinnerung ihres höheren Ursprungs, eine Sehnsucht nach ihrer himmlischen Heimath ist der Seele aber geblieben. Ihre Schwingen wachsen wieder und ge-

[1] Phädr. 246 ff. — [2] Phädrus p. 246.

Digitized by Google

winnen Kraft. In Erinnerung dessen, was sie einst gesehen, geräth sie außer sich, in Enthusiasmus, so oft sie etwas Schönes, Gerechtes erblickt. Auch ihr Philosophiren, ihr Wissen ist nur ein sich Besinnen auf die Ideen, die sie in jenen Gefilden der Wahrheit einst schaute. Wenn der denkende Mensch aus den Vorstellungen den gemeinsamen Gattungsbegriff entwickelt und von den Einzeldingen hinaufsteigt zum Begriff, dann schaut seine Seele die Idee, das heißt Psyche, in Verwirrung gebracht durch das Bewußtsein ihres Nichtwissens, besinnt sich und so erwacht für einen Augenblick in ihr die Erinnerung an das Urbild. „Darum ist auch Anamnesis, die Wiedererinnerung, der Ariadnefaden, an dem die Seele selbst schließlich den Rückweg in jene Gefilde der Wahrheit wieder findet. Versinkt sie tiefer in's Nichtwissen, verliert sie ganz die Erinnerung an die ewige Heimath, so wird sie untergehn in der Sinnlichkeit. Nach dem Tod gestraft mit einer Gefangenschaft von tausend Jahren darf sie sich einen neuen Körper wählen, aber nur wenn sie drei Mal den Beruf eines Philosophen gewählt hat, wird sie heimkehren nach jenen seligen Gefilden, die ihre Heimath waren, ehe sie in diese Welt herabsank.

Damit nun sind wir bereits auf dem Weg, den die späteren Geschlechter nach Plato wanderten. Alles Leben, alles Licht und alle Klarheit wird in jene andere Welt verlegt, hier in dieser ist nur Schatten, Schein und Tod. Drüben die Ideen, hier der Schatten der Idee, drüben die Seligkeit, hier die Seele gefangen im Kerker des Leibs, drüben die Gottheit, die uns beglückt, hier die Materie, die uns immer tiefer in ihren Schlamm hinabzieht. Der verhängnißvolle Dualismus, den Sokrates in das griechische Denken hineingetragen, hatte sich somit nicht auf die Unterscheidung von Geist und Körper beschränkt, sondern er hatte die ganze Welt zerspalten. Jene antike Weltanschauung, in der der Mensch sich eins gewußt mit der Natur war dahin. Ein Gefühl der Weltentfremdung war über den Menschen gekommen. Er wird gewahr, daß seine Seele nicht aus dieser Welt stamme, daß er eine andere Heimath habe, daß seine Aufgaben nicht aufgehn im Leben seiner Stadt und seines Staats, sondern daß er nach dem zu trachten habe, was oben ist.

Indem nun die platonische Philosophie mehr und mehr die Weltanschauung aller Denkenden wurde, bildeten sich aus ihr gewisse Grundanschauungen einer natürlichen, das heißt rein auf philosophischen Prämissen beruhenden Religion heraus, in denen die Meisten von

Digitized by Google

denen zusammenstimmten, die sich von dem hergebrachten Cultus emanzipirt hatten. Der erste Angelpunkt dieser Weltanschauung war ein moralischer Monotheismus. Sind die Ideen Plato das Wesenhafte, Bleibende, Gute, so ist die oberste Idee, die Alle umfaßt und durch die alle andern sind, das allein wesenhafte Wesen, besser als das Gute, schöner als das Schöne. Gott ist somit das absolut vollkommene Wesen, dem alles Gute sein Dasein verdankt. Daß es nur eine solche Gottheit geben könne, liegt schon in dem Begriff der höchsten Idee[1]. Diese Gottheit ist aber auch unveränderlich, weil das Vollkommene durch Veränderung nur sich verschlechtern könnte. Gott ist ferner die absolute Wahrheit, da er Alles weiß und Niemanden zu täuschen braucht, er ist allmächtig, da durch ihn Alles ist, allgütig, da er für Alle auf's Beste gesorgt hat[2]. Mit anderen Worten, da Gott nach seinem Begriff als höchste Idee das absolut Wesenhafte und Gute ist, so werden alle Prädikate der Vollkommenheit auf ihn in höchster Potenz übertragen. Eine der Grundvoraussetzungen der Platonischen Schulen war somit der Monotheismus. Hatte die Akademie als solche auch keine Gotteserfahrung, so gehörte doch zu ihrer ursprünglichen Mitgift die würdigste Gottesvorstellung, die auf theologischem Wege überhaupt erzeugt worden ist. Mit den Volksgöttern hatte Plato sich dahin abgefunden, daß er sie mit den Gestirnen und den Elementen identifizirte, wozu ja die Naturreligion willig die Hand bot. Die Weltseele ist ihm Zeus, die Sonne Apollo, der Mond Artemis und dergleichen mehr. Seinem Monotheismus aber that das so wenig Eintrag, als später der Engelglaube und die Heiligenverehrung den christlichen Monotheismus zu beeinträchtigen vermochte, da zwischen der Alles umfassenden Uridee und den geschaffenen Geistern der denkbar größte Abstand gesetzt war. So konnte der Monotheismus trotz der fortdauernden polytheistischen Kulte als bei allen Denkenden fest begründet gelten.

Zugleich aber gewinnt nunmehr der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tod und die Beziehung dieses Lebens auf ein anderes eine tiefere Begründung und einen konkreteren Inhalt. Die unklare Tradition der Mysterien gliedert sich der dualistischen Weltanschauung der neuen Schule ein und wird von ihr getragen. Wohl hatte auch Homer schon von einem Leben der Todten im Hades

[1] Polit. 269 E. — [2] Timäus S. 28 ff. Rep. II, 380 D ff.

Digitized by Google

gewußt und Antigone tröstet sich bei Sophokles mit dem Beifall der Todten, zu denen sie gelangen wird:

. . . . „muß ich längere Zeit,
Den Unteren doch gefallen, als den Lebenden,
Dort werd' ich ewig ruhn.[1]" . . .

An Stelle solcher allgemein gehaltener Andeutungen, wußte nun Plato eine durch sein ganzes Weltsystem begründete und in Anknüpfung an den Mysterienkult zugleich durchaus populäre Vorstellung vom Schicksal der Seele nach dem Tod zu setzen. So lesen wir in der Republik vom Leben nach dem Tode Sätze, die ziemlich ähnlich in die allgemeine Eschatologie übergegangen sind. „Die Seelen kommen nach ihrem Abscheiden an einen Ort, wo sie gerichtet werden; von da werden die Gerechten zur Rechten in den Himmel, die Ungerechten zur Linken unter die Erde geführt. Beide haben zur zehnfachen Vergeltung ihrer Thaten eine tausendjährige Reise zu vollbringen, die bei den Einen voll Leiden, bei den Andern voll seliger Anschauung ist und nur die allergrößten Sünder werden sofort in den Tartarus gestürzt[2]." — In dem Maß nun, in dem die späteren Denker sich innerhalb der von Plato ausgegangenen Anregungen bewegen, werden für sie Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele, über den Gerichtstag und das ewige Leben ein beliebter Gegenstand ihres Nachdenkens. Cicero, der sich selbst der neuen Akademie beirechnet, hat im Traum des Scipio[3] Leben und Wandel der Seligen anschaulich als ein Symposion beschrieben und unter den Stoikern ist es namentlich der auch sonst vielfach von Plato beherrschte Seneca, der in fast christlicher Weise das zeitliche Leben als ein bloßes Vorspiel eines besseren, den Leib als eine Herberge des Geistes und den Himmel als die wahre Heimath bezeichnet. Wie er den Tag seines Todes mit den alten Christen „den Geburtstag der Ewigkeit", und diesen Leib mit Paulus ein Wanderzelt und eine Bürde nennt[4], so ergeht er auch sonst sich in wahrhaft religiösen Betrachtungen über den Frieden der Ewigkeit, der uns drüben erwartet, über die Freiheit und Seligkeit des himmlischen Lebens, das Licht der Erkenntniß, dem dort alle Geheimnisse der Natur sich aufschließen. Das Wiedersehen nach dem Tode, das Zusammensein der vollendeten Seelen, der Genuß

[1] Antig. 74 ff. — [2] Rep. X, 613, E ff. — [3] Rep. VI, 17. — [4] Ep. 102, 22; 120, 14 f; 65, 16 f; Vgl. Baur, Seneca und Paulus. Zeitschr. für wissensch. Theol. 1, 2, 221. Zeller, die Philos. der Griech. III; 1, 187.

Digitized by Google

der göttlichen Herrlichkeit im Anblick der unter dem Elysium kreisenden Gestirne und alle übrigen Elemente unseres Unsterblichkeitsglaubens fehlen Cicero und Seneca so wenig als die Auffassung des Todes als Gerichtstag, an dem über Jeden das Urtheil gesprochen wird und dem der Mensch darum mit Zittern entgegengeht [1]. Aehnlich verweilt Plutarch gern bei dem Gedanken an das kommende Leben, in dem „Gott unser Führer und König ist, an den wir uns anschließen, um sehnsuchtsvoll die unaussprechliche und für Menschen unnennbare Schönheit zu schauen [2]."

Als wesentlichen Umriß der religiösen Ueberzeugung der in der platonischen Schule Gebildeten können wir somit bezeichnen den Glauben an einen heiligen Gott, an ein ewiges Leben und an eine Wiedervergeltung nach dem Tod. Zur positiven Volksreligion zu werden hatten diese abstrakten Ueberzeugungen allerdings nicht die Kraft. Am ehesten noch hätte der in den Mysterien zum Kultus gestaltete Unsterblichkeitsglauben mit seinen Hierophanten und Mystagogen Keim einer geheimen Kirche werden können, allein auch er war doch wieder ein allzu willkürliches Gemisch roher Naturreligion und spekulativer Gedanken, um der fortgeschrittenen Bildung einerseits und dem religiösen Bedürfniß andererseits genug zu thun. Ohne positiven historischen Anstoß konnte die neue Weltanschauung nicht zu einer festen, befriedigenden religiösen Ueberzeugung gerinnen, war aber ein solcher gegeben, dann standen allerdings die Umrisse fest, in denen die in Fluß gebrachten Ueberzeugungen sich als neue Religion gestalten mußten. Das blasse Schema war da, das der religiöse Genius nur mit lebendigeren Farben auszumalen brauchte, um eine Weltanschauung zu bieten, die den Gebildeten und dem gemeinen Mann Genüge that. Das religiöse Bedürfniß nun bis zu einem Grade zu steigern, bei dem in dem unbefriedigten Trieb nothwendig der Zeugungsdrang erwacht und der Geist nothwendig schöpferisch wird, war die Aufgabe der beiden vorchristlichen, mit nichten durch irdisches Glück gekennzeichneten Jahrhunderte.

[1] Cic. l. c. Seneca, Consol. ad Marc. 24, 5. 19, 6. Consol. ad Polyb. 9, 3. 8. Ep. 102, 28; 79, 12. — Die „hora decretoria" Ep. 102, 24; 26, 4. 188, 2 a. a. O. — [2] Plut. De Js. 79.

Digitized by Google

3. Die subjektive Moral und die Entwicklung des Sündenbewußtseins.

Epochemachende Geister sind oft weniger durch das wichtig für die Welt, was sie sich selbst als Aufgabe ihres Lebens setzen, als dadurch, daß sie den Bann der gewohnten Auffassungen sprengen und damit neuen Entwicklungen kommender Geschlechter Luft schaffen. So hatte die Philosophie des Sokrates noch ganz andere Konsequenzen als die, die er sich vornahm, den Skeptizismus der Sophisten zu widerlegen. In der That hat das Princip, das Sokrates aufstellte, um die sophistische Läugnung allgemein gültiger Erkenntnisse zu bestreiten, die Grundlagen der antiken Weltanschauung weit entschiedener aufgelöst, als die Sophistik selbst. Als an sich gewiß hatte dem Philosophen nicht die Wirklichkeit gegolten, sondern der Geist und die in ihm vorhandenen Begriffe und Maximen. An ihnen sollte jede Ueberlieferung und jede Forderung gemessen werden. Nur dieses selbstbewußte Handeln ist moralisch und darum ist die Tugend ein Wissen. So hatte der Mensch sich selbst zum Prinzip genommen und stellte die Gesetze seines Innern der Außenwelt als höhere Instanz gegenüber. Es war das die denkbar größte Revolution, die in der antiken Welt sich zutragen konnte, wenn an die Stelle der überlieferten Sitte das persönliche Gewissen zur Norm ward. Dazu gehörte, daß alle gemeinsamen Gedanken der Menschheit umgedacht, alle Werthvorstellungen geändert, alle Zwecke menschlicher Arbeit anders gestellt wurden. Zuvor hatte in Hellas der Grundsatz gegolten: das Ganze, ist vor dem Theil, der Staat ist vor dem Einzelnen, der Einzelne ist ein Glied des Staates, ist im Staat und für den Staat. Darum waren Ethik und Politik für den Griechen ein und dieselbe Sache, denn der Einzelne hatte keine Pflichten für sich, sondern nur für den Staat.[1] Er verdankte dem Staate Alles, der Staat ihm nichts, so wenig der Leib dem Gliede etwas verdankt. Darum ist der Undank der Stadt dem Hellenen selbstverständlich und der Ostrakismus eine natürliche Funktion eines Staatslebens, dem gegenüber kein Einzelner Verdienste oder Ansprüche hat. Wie der Geist ein Stück der Natur, so ist der Einzelne ein Stück des Staates. Diese antiken Anschauungen hatte Sokrates in der That auf den Kopf gestellt, indem er im Gegentheil jeden Einzelnen die Grundsätze des Denkens und Handelns in seinem eigenen Geiste suchen hieß. Der Ethik, der

[1] Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Phil. 1, 51 ff.

Digitized by Google

Sitte des Volks, wird die Moral, das heißt das nach Grundsätzen handelnde einzelne Subjekt gegenübergestellt. Nicht mehr Athen ist das Maß des Guten, sondern jeder Einzelne. Das Subjekt soll absolut werden, statt wie früher nur Atom des Staates zu sein. Das tugendhafte Leben des Einzelnen, nicht das Wohlergehn des Staats ist Endzweck des Menschen. Von solchem Standpunkt aus hatte schon Sokrates' unmittelbarer Schüler Antisthenes, der Vater der Cyniker, geradezu gefordert, das staatliche Gemeinleben gering zu achten und „auf dem kürzesten Wege" die Tugend zu suchen, das heißt unbekümmert um Staat, Gesetz und Sitte nach dem eigenen innern Licht sein Leben zu gestalten. Während er aber in der Bedürfnißlosigkeit diese ideale Verfassung des Menschen sah, suchte der Stifter der Hedoniker, Aristipp, vielmehr die Aufgabe des Lebens in möglichst großem und ungetrübtem Genuß. Das Subjekt soll die Verhältnisse sich, nicht sich den Verhältnissen unterordnen und das Alles zu dem Zweck, um Lust, die der höchste Lebenszweck ist, für sich zu gewinnen. So schlug das subjektive Prinzip des Sokrates schon bei seinen nächsten Schülern in philosophischen Egoismus und in eine staatlose Gesinnung um. Auch Plato hat, obwohl er das Recht des Einzelnen dem Staate gegenüber läugnet, doch an dem gegebenen Staat die radikalste Kritik geübt und praktisch sich ganz von demselben zurückgezogen. Hätte das griechische Staatsleben noch beßre Geister zu befriedigen vermocht, so würde freilich eine solche Tendenz niemals durchgedrungen sein. Allein seit den hellenischen Musterstaat der Gerber Kleon beherrschte, gab es nirgends in Hellas eine Stelle für die Schüler des Sokrates. Der Staat war das würdige Objekt für die Komödien des Aristophanes geworden. Als dann vollends die griechische Selbstständigkeit zerfiel, war die Stunde gekommen für die Philosophie des Ich. Der macedonische Staat, die Staaten der Diadochen, der römische Staat waren nicht mehr die Lebensprincipien der Einzelnen. Der römische Staat war nicht mehr das Ganze, was vor den Theilen da war, er ist ein Aggregat, in dem der Theil dem Ganzen voranging[1]. Aus der Summe der Privatrechte komponirt sich der römische Rechtsstaat. — Die Ethik, die Sittlichkeit im Staat, wird verdrängt von der Moral, das heißt von der Sittlichkeit des Einzelnen. Die Motive der antiken Sittlichkeit sind

[1] Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Phil. 1, 69.

Digitized by Google

ausgelöscht aus der Geschichte, das Subjekt besinnt sich auf seine private Stellung. Zumal als die römische Monarchie dem Einzelnen die Beschäftigung mit dem Staat vollends entleidete, wendete der Geist sein Denken um so mehr auf sich selbst und suchte in sich die Gesetze des Rechts, des Guten, der Sittlichkeit, die aus dem allgemeinen Leben längst verschwunden waren. „Mit Hintansetzung alles Andern, sich selbst umzuschaffen", ist jetzt die einzige Aufgabe des Weisen.[1] „Ferne halten vom Volk muß man das zarte, im Guten noch zu wenig feste Gemüth: leicht tritt man zur Mehrheit über" sagt charakteristisch der große Philosoph der Nero'nischen Periode.[2] „Nie, klagt er, komme ich in derselben sittlichen Verfassung nach Hause, in welcher ich ausging."[3]

So sind die Jahrhunderte zwischen Philipp von Macedonien und unserer Epoche die Blüthezeit der sokratischen Schulen, die nicht mehr das Wohl des Ganzen, sondern das Glück und die Tugend des Einzelnen zum Gegenstand ihres Philosophirens machen. Aufgabe des Weisen ist, sein Ich der Welt gegenüber in richtige Verfassung zu bringen, so daß in seinen Willen nichts einbrechen, seine Ruhe, seinen Frieden nichts stören kann. Die Autarkeia, die Ataraxie, die Apathie des Weisen sind die Schlagworte der neuen Schulen[4]. Die ganze Welt wird auf das einzelne Ich bezogen in systematischer Form. Die Philosophie des sittlich wollenden Ich ist der Stoicismus, die Philosophie des genießenden Ich ist der Epikuräismus, die Philosophie des erkennenden Ich ist der Skepticismus. Die einsame Tugend, der einsame Genuß, der einsame Zweifel war die Tendenz der damaligen Schulen, die weniger metaphysische Probleme verhandeln als Regeln der Lebensweisheit suchen, die dem Einzelnen zum Glück verhelfen sollen[5]. Im Grunde waren beide Schulen, Stoa und Epikur, in ihren Zielen einig. Beide wollten die Ruhe, den Frieden, die Freiheit des Geistes. Nur die Methode war eine verschiedene. Der Stoiker sucht sie in richtiger Verfassung seiner selbst, der Epikuräer in der Kenntniß der Mittel zur Glückseligkeit. Der Eine will ein starkes Ich, das nichts anficht, der Andre ein sichres Ich durch Vermeidung des Uebels. Beide Probleme aber liefen auf eine unendliche Kasuistik hinaus und ganze Folianten wurden gefüllt mit der Frage, wie auch im höchsten Schmerz der Weise frei sei oder gar den

[1] **Seneca**, Ep. 5. 6. — [2] Ep. 7. — [3] ibidem. — [4] Seneca, Ep. 9. 14. — [5] **Kuno Fischer**, Gesch. d. Philos. 1, 68 ff.

Digitized by Google

Schmerz in Lust zu wandeln vermöge. Der wesentliche Inhalt der stoischen Deduktionen ist darum der, wie der Weise sich nichts vergeben dürfe, wie er eine gleichmüthige und gleichgültige Haltung gegen die äußern Dinge behaupten und seine Würde um so stolzer wahren müsse, je feindseliger sich die äußern Verhältnisse gestalten. Verhaltungsmaßregeln für alle einzelnen Fälle werden aufgestellt und ein Cicero rühmt es als besondern Vorzug der stoischen Schule, daß sie vom obersten Problem des Wissens bis zum speziellsten einzelnen Fall ihre Jünger nicht ohne Regel und Rathschlag lasse, wie denn in der That alle menschlichen Schmerzen von der Beschränktheit unserer Erkenntniß bis zum Podagra und Chiragra hier ihre Berücksichtigung finden. Der Abschluß dieser diffusen Betrachtungen bildet denn das Ideal des Weisen, in dem die Schule ihren abstrakten Tugendbegriff faßlich vor's Auge stellte. Statt der konkreten Tugend der klassischen Zeit, wie sie sich in den grandiosen Gestalten der Alten darstellte, hatte man ein blasses Ideal gefunden, das alle möglichen Vollkommenheiten besaß, nur eine nicht: die der Wirklichkeit. Man kann es der Stoa zur Ehre anrechnen, daß sie in einem Zeitalter des Verfalls die sittliche Idee mit Energie festhielt. Auch daß sie mit Ausscheidung des politisch nationalen Elements, einen Weisen an sich, ein abstraktes Ideal aufstellte, entsprach nur dem Universalismus der römischen Periode, in der die nationalen Besonderheiten untergegangen waren. Aber eben durch diese Abstraktion von der wirklichen Welt wird die Tugendlehre der Stoa zur hohlen Rhetorik. Die Weisheit des Stoikers ist ein Gerede von der eignen hohen Gesinnung, aber indem er sich vom Leben abwendet, darauf verzichtet, Leben und Welt zu bessern, mußte diese stoische Weisheit ein ewig leeres, unfruchtbares Gerede bleiben. Es gibt keinen größeren Gegensatz als den Brast und Bombast der moralischen Schriften Senecas, mit seiner Praxis als Minister des Kaiser Nero, und so kann man nichts schöneres lesen, als die Meditationen eines Marc Antonin, nur dem römischen Reich hat diese Tugend seines Kaisers nichts genützt, denn der oberste Grundsatz der stoischen Tugend war, „sich selbst genug sein".

Nicht anders waren die Resultate der epikuräischen Weisheit. Die Wissenschaft, die dem Leben das höchste Maß der Lust abgewinnen wollte, war zwar auch eine Tugendlehre, denn „ohne Tugend keine Lust", sagte der Meister, allein auch sie wurde mit ihrer Kasuistik, welche Unlust durch welche Lust aufgewogen werde und welche Lust um

Digitized by Google

welcher Unlust willen zu meiden sei, zu einem System des Egoismus, für das die Dinge nichts bedeuten, sondern stets nur ihre Beziehungen auf den Weisen. Die Welt hat nur Interesse, so weit sie sich auf ihn bezieht und er kümmert sich um sie just nur zu seinem Vergnügen. Es ist aber vollkommen schaal und nichtig, zu fragen, wie viel Vergnügen aus Kunst, aus Wissenschaft, aus Weisheit zu schöpfen sei, denn Kunst und Wissenschaft sind nicht zu unserm Vergnügen da. Auch ist auf diese Weise das gesuchte Glück nicht zu finden. Denn wer die Welt auf sich bezieht wird stets unglücklich sein, glücklich ist nur der, der sich vergißt und aufgeht in den Dingen. Dann erst empfindet er die Harmonie des Ganzen, von der er selig getragen wird, während das Geräusch der Welt ihm ein Mißklang bleibt, so lang er sich zum festen Punkte nimmt, um den alles Andere kreisen soll. Das war der Grundirrthum der stoischen und epikuräischen Schule.

Den gleichen praktischen Standpunkt nahm die neue Akademie und im Anschluß an sie die skeptische Schule ein, die die Grundsätze des glücklichen Lebens in der rechten Erkenntniß suchte. Um glückselig zu leben, müssen wir wissen, wie die Dinge sind, hieß es. Aber wissen wir das? Die Untersuchung darüber führte zum Zweifel an der Objektivität unserer Erkenntnisse zurück und eben in der Gewißheit, daß wir das Wesen der Dinge nicht zu erkennen vermögen, suchte die skeptische Schule die erhabne Ruhe des Subjekts. Der alte Skepticismus zweifelt nicht an der Wahrheit seiner Erkenntnisse, sondern er ist ihrer Unwahrheit gewiß. Er weiß, daß seine Erkenntnisse nur die Reflexbewegungen seiner Organisation sind und nicht die Dinge selbst und diese Gewißheit gibt ihm Ruhe und Festigkeit des Geistes in sich. Sein Zweifel ist nicht verbrämt mit Trauer und Weltschmerz, sondern er gibt ihm, so sagt er wenigstens, Ruhe und Frieden, denn warum soll er sich von Dingen anfechten lassen, die schlimm scheinen, es an sich aber vielleicht gar nicht sind. Vor einem objektiv Gewissen müssen wir wanken und weichen. Der Skeptiker aber, der sich frei gemacht hat von dem Wahn des Objektiven, thront über dem, was Lust oder Schmerz scheint. „Denn, sagt Sextus Empirikus, da der Weise nicht zu entscheiden vermag, was gut oder schlimm sei, so gelangt er zur Unerschütterlichkeit, indem er seinen Beifall zurückhält. Denn hält er etwas für gut oder übel von Natur, so ist er immer beunruhigt: sei es, daß er das, was er für das Gute hält, nicht besitzt, sei es, daß er vom natürlichen Uebel gequält zu

sein meint. Wer aber unentschieden ist über das, was von Natur gut und schön ist, der flieht und sucht nichts mit Eifer; und so bleibt er unerschütterlich [1]." So wies Pyrrho, der Zeitgenosse Alexanders, seine Schüler während eines Sturms, der sie erschreckte, auf ein Schwein, das ganz indifferent blieb und ruhig fortfraß, zum Beweis, wie nur die Ungewißheit die Unerschütterlichkeit wirke, in der der Weise stehen soll [2]. Auch diejenige Schule also, die scheinbar die rein theoretische Frage nach der Möglichkeit objektiver Erkenntnisse wieder aufnahm, hatte im Grunde doch nur den praktischen Zweck, die Freiheit des Subjekts, die Unerschütterlichkeit und Seelenruhe des Weisen zu schaffen. Nicht die Erkenntniß, sondern die durch sie bedingte Glückseligkeit ist die Aufgabe auch der skeptischen Schule. So sehen wir alle diese Richtungen getrieben von dem starken Verlangen, für den einzelnen Geist wieder einen Schwerpunkt zu finden, nach dem hin er zur Ruhe zu kommen vermöchte. Die stoische Pflichtenlehre, die epikuräische Lustlehre und die skeptische Resignation auf objektives Wissen sollten dem Ich den Halt und das Gleichgewicht schaffen, das ihm früher der Zusammenhang mit dem Staat verlieh. Nach dieser und jener Seite oscillirend suchen sie, dem Zusammenhang des Ganzen entfallen, ihren eigenen Schwerpunkt, um wieder fest zu stehn — und finden ihn nicht. Denn durch alle diese Deduktionen der Stoiker, wie den wahrhaft Weisen nichts anfechte, durch all die epikuräischen Betrachtungen, wie der Stachel des Schmerzes durch Philosophie gebrochen werde und durch das verzweifelte Räsonnement der Skepsis, daß das Objektive nichts sei, als das Produkt unserer Gedanken und uns demnach nicht schädigen könne — durch alle diese Deduktionen klingt hindurch derselbe melancholische Ton, der indirekt bekennt, daß jene Ataraxie und Apathie, daß jene Lust und der Genuß, von dem so viel geredet wird, nicht existire. Wenn der Friede mit sich und der Natur zum philosophischen Problem wird, dann ist Eines sicher, daß er fehlt. Nur die Zeiten haben ihn, die nicht von ihm reden. Hier aber sind ganze Jahrhunderte von Vorschriften erfüllt, wie das „ich" sich in allen denkbaren Lagen zu verhalten habe, um glücklich zu sein und das Resultat ist ein „non liquet". Stoische Selbstgenugsamkeit und epikuräischer Egoismus, die einsame Tugend und der einsame Genuß kommen zu dem gleichen Resultat, daß die menschliche Natur ein viel zu schwaches

[1] Sext. Pyrrh. Hyp. I, c 6 §. 12. — [2] Diog. Laërt. 9, 68.

Digitized by Google

Gefäß sei, um der ganzen Welt entgegen zu treten. Der Skeptizismus, die Souveränetät des Subjekts aber, hat sich gleichfalls nichts erworben als die höchste verzehrende Unruhe der ewigen dialektischen Bewegung. Gesucht hatte er die Ruhe des Ich, die Apathie des Weisen und gefunden hatte er die Nothwendigkeit der unaufhörlichen Opposition gegen jede positive Behauptung. So kommt die Stoa zu dem Bekenntniß, der Mensch ist zu schwach für das Glück, der Epikuräer gesteht: die Welt ist zu schlecht für das Glück und der Skeptiker zürnt: Mensch und Welt sind zu problematisch für das Glück. Das sittliche Ich und das genießende Ich ringen mit der Welt, um sie zu besiegen, aber indem sie sich ihr entgegenstellen, wird ihnen die Welt zu einer feindlichen Macht, zu einem Uebel. Die ultima ratio. sowohl des Stoikers, wie des Epikuräers war darum schließlich der Selbstmord. Der Weise kann nie unterliegen, er kann nie unglücklich sein, denn er kann sich ja tödten.[1] „Patet exitus." Der angebliche Sieg über die Welt besteht in der Flucht aus der Welt, die Rettung des Ich in der Selbstvernichtung. „Siehst du, ruft Seneca in der Schrift vom Zorn pathetisch aus, siehst du jene schroffe Höhe? Von dort herab geht ein Weg zur Freiheit. Siehst du jenes Meer, jenen Fluß, jenen Brunnen, da unten in den Tiefen wohnt die Freiheit. Siehst du jenen niedrigen, verdorrten Baum? Da hängt die Freiheit. Siehst du deine Kehle, deine Gurgel, dein Herz? Das sind die Rettungsorte gegen Knechtschaft?"[2] Es waren das Ausführungen, die in allen Schulen gleich populär waren. „Der Tod ist kein Uebel, hieß es, denn sind wir, so ist er nicht, ist er, so sind wir nicht".[3] Somit steht es stets in unserer Macht gegen Uebel Das einzutauschen, was kein Uebel ist. Damit aber erklären Stoa und Epikur ihre Insolvenz, denn der Selbstmord ist keine Tugend und noch weniger ein Vergnügen, er ist nicht ein Sieg des Ich, sondern seine Niederlage. Indem das Ich versuchte, sich auf sich selbst zu stellen, war ihm somit das ganze Nichtich zum Uebel geworden. Das Leben ist ein Uebel, die Welt ist ein Uebel und schließlich das Ich selbst, das zu schwach ist für das Nichtich, ist auch ein Uebel.[4] Damit war die griechisch-römische Welt auf einem Punkte angekommen, von dem die jüdische ausgegangen war. Die Freude an der eignen Herrlichkeit war dahin, von Geschlecht zu Geschlecht mehrt sich die Klage über

[1] Seneca Ep. 4. 12. — [2] Sen. De ira 3, 15. — [3] Seneca, Ep. 4. — [4] Seneca, Ad Polyb. 9, 6: omnis vita supplicium . . . . nullus portus nisi mortis. Ad. Marc. 11, 1. Ep. 102, 22.

Digitized by Google

die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, über die Schwäche der Erdgebornen, über die natürliche Sündhaftigkeit des Menschen, der den Göttern in keiner Weise zu gefallen vermöge und auf dem darum der Zorn der Götter laste. Die Klage, die das hebräische Gewissen schon in der Morgenstunde der Geschichte erhoben, wird das Abendgebet der hellenischen Philosophie. Sünde und Sündenelend umgibt den Weisen allüberall. Zunächst ist es der Körper, „das Fleisch", was an dem Mißverhältniß zwischen unserm Wollen und Vollbringen die Schuld trägt. „Dieser Leib, sagt Seneca, ist des Geistes Last und Strafe! er drückt schwer auf ihn und hält ihn in Banden."[1] „Was sichtbar ist, dieses Gebein mit Nerven umwunden und die darüber gezogene Haut und das Antlitz und die dienenden Hände und in was wir sonst eingehüllt sind, das sind Fesseln und Verdunkelungen der Geister. Damit ist die Seele verdeckt, übertüncht, angesteckt, getrennt von dem, was das Wahre ist und ihr angehört, in Täuschungen hineingeworfen. Das ist ihr ganzer Kampf mit diesem sie beschwerenden Fleische, daß sie dadurch nicht irre geführt werde und daran hafte. Sie strebt dahin, von wannen sie entlassen ward. Dort wartet ihrer ewige Ruhe, wo sie nach dem Verworrenen und Massigen das Reine und Klare schaut."[2] Wohl sollte man nach solchen Auslassungen meinen, daß Seneca lediglich im Fleische den Sitz der Sünde suche und in der That ruft der Philosoph in einem seiner Briefe höchst pathetisch aus: „Ich bin größer und zu Größerem geboren, als daß ich ein Sklave meines Körpers sein könnte, den ich nicht anders betrachte denn als eine Fessel, meiner Freiheit angelegt. Ihn gebe ich dem Schicksal preis und durch ihn hindurch lasse ich keine Wunde bis zu mir selbst bringen."[3] Allein dieser Briefschreiber hat doch auch einsichtigere Stunden, in denen er erkennt, daß die Sünde tiefer ihren Sitz habe, in der Seele selbst und daß das Gerede von ihrer Freiheit, was er sich vormacht, eben nur ein Gerede ist. „Ich woge auf einem Meer von lauter Gebrechen", ruft er dann schmerzlich aus.[4] „Das menschliche Gemüth ist von Natur widerspenstig und zum Verbotenen und Gefährlichen strebend."[5] Vor dem Irrthum, den er selbst beging, warnt er dann mit eindringlichen Worten: „Man täusche sich nur nicht. Nicht außer uns ist unser Gebrechen, es ist in uns und haftet in

[1] Ep. 65. — [2] Ad Marciam 24. — [3] Ep. 65. — [4] De vita b. 18. — [5] De clementia 1, 24.

Digitized by Google

unserem Innersten. Daher gelangen wir so schwer zur Genesung, weil wir nicht wissen, daß wir krank sind .... Man fange mit der Bildung des Gemüths an, noch ehe dessen Verkehrtheit sich verhärtet hat".[1] „Wirf von dir, was dein Herz zerfleischt und könnte es nicht anders hinweggeschafft werden, so wäre das Herz selbst damit auszureißen."[2] Damit hat Seneca über Plato hinaus erkannt, daß die Sünde in unserem Geist selbst ihren Sitz aufgeschlagen hat und wie er ihre intensiven Wirkungen nicht verkennt, so weiß er auch, daß sie extensiv die gesammte Menschheit beherrscht. Wir sind allzumal Sklaven der Sünde, nur daß des Einen Kette länger ist, die des Andern kürzer, nur daß der Weise zerrt an seinem Kreuze, der Thor neue Nägel einschlägt.[3] Es ist wie eine lateinische Auslegung des bekannten Psalmworts, wenn Seneca sagt: „Wie viele Richter sind es, die nicht selbst dem Gesetze verfallen, wie vieler Ankläger, die rein von Schuld? Gefehlt haben wir allzumal, der Eine schwer, der Andre leichter, der Eine vorsätzlich, der Andre vom Zufall getrieben oder auch durch eines Andern Schlechtigkeit verführt; manchmal sind wir bei guten Absichten nur nicht fest genug gewesen, und haben gegen unsern Willen und mit Widerstreben die Unschuld verloren. Und nicht nur, daß wir Fehltritte gethan haben — wir werden straucheln bis zum äußersten Lebensalter".[4] „Es war die Klage unserer Voreltern, es ist unsere Klage, es wird die Klage der Nachwelt sein, daß die Sitten verkehrt seien, daß Verdorbenheit herrsche und daß die Menschheit sich verschlimmere und alles Heilige in Verfall gerathe. Allein dieß ist und wird immer dasselbe sein. Nur von Zeit zu Zeit wird es sich mehr dahin oder dorthin neigen, wie Meereswogen, die die eintretende Fluth immer weiter hinaustreibt, die Ebbe mehr im Innern der Ufergrenzen hält ... Die Laster beharren nicht an ein und derselben Stelle, sondern beweglich und mit sich selbst uneins sind sie in beständigem Aufstand begriffen und jagen und fliehen einander. Uebrigens werden wir immer dasselbe von uns zu sagen haben, wir seien böse, seien böse gewesen und leider muß ich hinzusetzen, werden es auch künftig sein".[5] So trostlos, so hoffnungslos und zugleich so zerknirscht schaute man in die Gegenwart und in die Zukunft. Eine Bußtagsstimmung war über die Welt und ihre Denker gekommen,

---

[1] Ep. 28, 9. — [2] Ep. 51, 13. — [3] De vita beata c. 16. 19. — [4] De clem. 1, 6. — [5] De benef. 1, 10.

Digitized by Google

seit sie sich vergeblich abgemüht hatten, in sich Halt und Trost zu finden gegenüber den Uebeln der Außenwelt. Verzweiflung und Weltschmerz ist die Signatur der Zeit, aber der starke Schmerz eines ungebrochenen Geschlechts, nicht die kränkelnde Empfindsamkeit weichgeschaffner Seelen. Zum ersten Male hatte das Heidenthum die menschliche Natur als eine sündhafte und diese Welt als ein Jammerthal erkannt. Damit aber war auch die Frage vorgelegt, woher denn dieser verderbte Zustand der Welt und der menschlichen Natur, wenn die Gottheit, die nach den Stoikern die Weltvernunft oder nach den Platonikern weiser als die Weisheit und besser als das Gute ist, sie geschaffen hat. Die Annahme, daß die Materie den göttlichen Actionen und der Realisirung der Ideen einen unüberwindlichen Widerstand entgegensetze, genügte dem gesteigerten Pessimismus nicht mehr. So sah sich der größte Denker des ersten Jahrhunderts, in dem sich Platonismus und Stoicismus, zum Vortheil doch des erstern, die Wage halten, Plutarch von Chäronea, zur Annahme eines bösen Prinzips getrieben, da Gott zum Urheber einer so schlechten Welt zu machen, die Idee Gottes selbst aufheben heiße. Er kann sich, wie er drastisch sich ausdrückt, Gott nicht vorstellen wie einen Schenkwirth, der aus einem Faß Gutes und aus dem andern Schlechtes ausschenkt,[1] sondern neben dem Prinzip des Guten steht ein Prinzip des Bösen, das Gott feindlich ist. So nur lassen sich die Ungleichheiten und Gegensätze begreifen, von denen die Welt unter dem Monde zerrissen ist. „Denn da Nichts ohne Ursache entstehen, das Gute aber nicht Grund des Bösen werden kann, so muß das Böse wie das Gute einen besondern Ursprung haben". Plutarch sucht denn diesen Ursprung des Bösen in dem bösen Gotte, der dem guten gegenübersteht und er bezeugt ausdrücklich, daß dieser Teufelsglaube die Ansicht „der meisten und bessern Philosophen" sei.[2] Die Einen nennen dieses böse Wesen den Dämon, die Andern Ahriman, die Andern Typho, Andere Hades und Ares. Ja selbst bei den Alten meint Plutarch diesen Glauben an ein böses Wesen zu entdecken und am richtigsten scheint ihm die Annahme, die er Plato zuschreibt, daß neben der guten eine böse Weltseele stehe. Also nicht mehr die Materie ist das Hinderniß des Guten, sondern es gibt eine verderbliche geistige Macht, die das Böse will und das Uebel schafft, mag man sie nun Thypho oder Hades nennen. So

---

[1] Plut De Js. 45. — [2] De Js. 46.

Digitized by Google

fehlte dem heidnischen Sündenbewußtsein auch die konkrete religiöse Vorstellung einer diabolischen Macht nicht, in der die gesteigerte Empfindung des Bösen dasselbe personificirt. Immerhin mag die vielfache Berührung mit dem Judenthum das griechische Denken auf diese Anschauung geführt haben, aber schon die Aneignung setzt einen gründlichen Bruch mit allen Voraussetzungen griechischen Denkens voraus, das den Menschen von Natur für gut hielt und diese Welt als die heitere Welt des Lichts dem traurigen Hades entgegenstellte.

---

4. Das Erlösungsbedürfniß.

Die fruchtlosen Versuche der praktischen Philosophie, in der eigenen Kraft alle Bedingungen zu finden, die zum „seligen Leben" nöthig sind, hatten das Bedürfniß einer objektiven Erlösung erzeugt. Die Sehnsucht nach einer Hülfe von oben, die so gewaltig diese Zeit durchzieht, war die Frucht der gesteigerten Selbstbeobachtung, wie Stoiker, Epikuräer, Skeptiker sie kultivirt hatten. Doch darf man nicht verkennen, daß seit Beginn der Kaiserherrschaft auch die Noth der Zeit viel hinzu gethan hat, diesen Stachel der Selbsterkenntniß zu schärfen. Die Menschheit war erschöpft von den Anstrengungen der Welteroberung und der Bürgerkriege, entnervt von Lastern, die keine Furcht der Götter in Schranken hielt, heimgesucht von einer Gewaltherrschaft, die das Schwert einer Familie in die Hand gegeben, in der der Wahnsinn erblich war. Das Alles konnte nur dazu beitragen, die Empfindung des Bankbruchs der Philosophie des Ich zum Bewußtsein zu bringen. Der Epikuräer hatte die Welt als ein Uebel, der Stoiker den Menschen als einen Sünder erkannt und die Geschichte jedes Tages bestätigte diese Erkenntniß. So hatte die Philosophie der Kaiserzeit bald keine andere Aufgabe mehr als die Erlösung des Menschen von den Leiden dieser Zeit und der Sündhaftigkeit des eignen Herzens. Philosophiren heißt nach Epiktet, der zur Zeit Nero's schrieb, lernen, was zu begehren oder zu meiden sei. Der Anfang der Philosophie ist das Bewußtsein der eigenen Schwäche und Hülfsbedürftigkeit. Wer gut wer-

den soll, der muß erst überzeugt sein, daß er schlecht ist. Der Philosoph ist ein Arzt, zu dem nicht die Gesunden kommen, sondern die Kranken; er lehrt nicht, er heilt und seine erste Aufgabe ist die, daß er seine Schüler zum Gefühl ihres Elends und ihrer Unwissenheit bringe.[1] So sehr war das Zutrauen der früheren Stoa auf die Vortrefflichkeit unserer Natur bereits dahin, daß weise sein nicht mehr heißt, der Natur gemäß leben, sondern die Natur heilen, sie bessern, ihre Mängel thunlichst ausgleichen. Die stoische Selbstgenugsamkeit ist tief, ist unheilbar erschüttert. Die Heilung der sittlich kranken Menschheit wird jetzt als die Hauptaufgabe der Philosophie betrachtet und mit ganz anderer Inbrunst als zur Zeit Zeno's und Epikur's naht jetzt die Jugend dem Meister mit der Bitte: „Erlöse uns von dem Uebel!" In Einem aber mündet das Ende der Schule wieder in die Sitten des Anfangs. Der Philosoph wird eben dadurch wieder Seelsorger, wie es Sokrates war. Die Philosophie beschränkt sich grundsätzlich auf die sittlichen Aufgaben und des Lehrers Absicht ist die Besserung des Einzelnen. Wie die stoische Schule sich aus der cynischen herausgebildet, so taucht zu Anfang der Kaiserzeit Name und Sitte der cynischen Schule wieder aus ihr empor. Wir sehen zahlreiche Apostel der Bedürfnißlosigkeit, Seelenärzte und Hebärzte der Tugend, wie Sokrates sich ausdrückte, die der Menge Grundsätze der Besserung predigen und Jünglinge zu praktischen Kursen um sich sammeln. Berufsmäßige Sittenprediger und moralische Aufseher über Andere kommen sie dem weit verbreiteten Heilsbedürfniß entgegen. Höchst würdige Persönlichkeiten wie Demetrius, der Freund des Seneca,[2] versuchen die sittlich schlaffe Zeit mit allen Idealen des bedürfnißlosen Lebens aufzurichten. Aber die Zeiten des Sokrates waren vorüber. Die Philosophie der Straße ward bald ein öffentliches Aergerniß. Durch Aufdringlichkeit, Unverschämtheit und Marktschreierei brachten diese jüngeren Cyniker nur all zu schnell das ganze Geschäft einer berufsmäßigen Tugend in Mißkredit, so daß der Cyniker zur Zeit Lucian's nicht anders angesehen ward als heute der Bettelmönch. Neben solchen philosophischen Landfahrern bestanden aber noch immer die alten Schulen fort und die Verödung des öffentlichen Lebens führte ihnen sogar zahlreiche Jünger zu. Aber nicht die Wahrheit, son=

[1] Zeller, Phil. d. Griech. III: 1. p. 662. — [2] Benef. 7, 11.

Digitized by Google

dern die Erlösung von dem Uebel ist das eigentliche Problem, an dessen Lösung die Bessern sich abarbeiten.

Zunächst suchte die stoische und epikuräische Schule diese rettende Hand noch ganz innerhalb der gegebenen Welt. Ist der Einzelne zu schwach, die richtige Verfassung des Lebens aus sich zu erzeugen, so ist dafür der Freund, der Lehrer, der Weise da, um nach ihm das eigene Leben richtig zu stellen. „Wir müssen uns, sagt Epikur, irgend einen edlen Menschen aufsuchen, den wir stets vor Augen haben, damit wir leben, als schaue er uns zu und immer handeln, als sehe er es."[1] Da nun aber nur allzubald der Glorienschein um des Freundes Haupt zerfließt und die traurige Stunde nie ausbleibt, in der wir erkennen, daß der Andere nicht stärker war als wir, verweist die Stoa auf die Helden der Vorzeit oder auf das Ideal des Weisen, von dem die Schule so viel zu reden wußte. „Trage Einen im Herzen, ruft Seneca dem Freunde zu, um ihn mit einer Scheu zu verehren, die auch dein Innerstes heilige. O glücklich der, welcher nicht nur durch seine Gegenwart, sondern an welchem schon der Gedanke bessert! Glücklich aber auch der, welcher Einen so zu scheuen weiß, daß er sich schon nach dessen Andenken regelt und bildet... Wähle dir also einen Cato: oder, wenn dir dieser zu schroff sein sollte, wähle einen Mann von milderem Sinne, einen Lälius; wähle irgend Einen, dessen Wandel und Rede dir gefiel, der eine liebenswürdige Seele in seinen Mienen trug: ihn, deinen Hüter, dein Musterbild, halte fortwährend deinen Blicken vor. Ich sage dir, wir bedürfen Jemandes, nach welchem sich unser Charakter bilde. Ohne Richtschnur wirst du das Verkehrte nicht in's Gleiche bringen."[2] — Geschäftig genug hat auch die Schule gesucht nach solchen Vorbildern. Der Preis des Aristides, das Lob des Themistokles, die Tugend des Epaminondas, der Ruhm des Cato war das niemals ausgesungene Lied der Rhetorenschulen und ein Plutarch hat sein Leben daran gesetzt, der Jugend aller Zeiten eine Auswahl von Helden vor die Seele zu stellen. Aber eben der Reichthum der Vorbilder stellte die Unzulänglichkeit jedes Einzelnen an's Licht. Der Streit, welcher der Größte sei, machte alle klein und den Schülern war bald Diogenes nicht arm und Epaminondas nicht tapfer genug und Cato zu wenig Cato.[3] Es ging den

[1] Seneca Ep. 11. — [2] Ep. 11. — [3] De vita beata 18.

historischen Idealen nicht anders als den lebenden und der Rede letzter Schluß war dann, daß auch der Weise nur ein Mensch sei.[1]

So sah man sich schließlich doch hingewiesen auf eine überirdische Hülfe, um aus dem Zustand der Schwäche und Unbefriedigung herauszukommen, der so schmerzlich empfunden ward. Das Erlösungsbedürfniß wurde damit religiös. Rein theoretisch genommen, stand die stoische Schule dem Gedanken am nächsten, daß nur versöhnt mit der Gottheit der Mensch Versöhnung mit der Welt zu finden vermöge. Diese Erkenntniß lag ihr darum nah, da sie das Leben im Einklang mit der Natur als das glückliche Leben definirte und anderseits Gott selbst als einen innerweltlichen, als das bewegende Prinzip der Natur faßte. Hatte Aristoteles die Ideenwelt Plato's wieder der sichtbaren Welt einverleibt und ihr selbstständige Existenz abgesprochen, so folgte daraus mit Nothwendigkeit, daß auch die höchste Idee, Gott, nur in der Welt zu suchen sei. So hatten die Stoiker Gott und die Weltseele identificirt. Gott ist die thätige und bildende Kraft der Materie, die Vernunft in den Dingen und das Princip der Bewegung, weßhalb er auch Pneuma, Logos oder Dämon heißt. In diesem Sinne ist die Hymne des Kleanth gedichtet: „Es geschieht nichts auf der Erde ohne dich, oh Dämon, noch in dem ätherischen Pol des Himmels, noch im Meer, außer was die Bösen thun im eigenen Unverstand. Du weißt das Ungerade gerade zu machen und ordnest das Ordnungslose und das Feindschaftliche ist dir freundschaftlich."[2] — Im Einklang mit ihm, dem Logos, dem Dämon der Welt, mußte darum auch das Menschenleben selig dahinfließen. „Nur ein Logos ist in Allem, der immer ist, den die fliehen, die unter den Sterblichen die Bösen sind. Unglückliche, welche den Besitz des Guten immer verlangend, nicht einsehen Gottes allgemeines Gesetz, noch darauf hören, dem sie gehorchend mit Vernunft ein gutes Leben hätten."[3] Eins werden mit dem Logos ist somit Erlösung. Noch näher an unseren Gottesglauben streift es an, wenn Seneca diese immanente Vernunft als göttliche Vorsehung beschreibt, wenn er von der Gottheit aussagt, daß sie wie ein Vater uns liebe und nicht nur gefürchtet, sondern auch geliebt zu werden begehre.[4] Von diesem Standpunkt aus konnte denn das „naturgemäße Leben", in dem die Alten der stoischen Schule das

---

[1] Ep. 71. — [2] Stob. Eclog. phys. I, p. 32. — [3] ibid — [4] De prov. 15 f. 2, 6. Benef. II; 29, 4—6. IV; 19, 1. De ira II, 27, 1 u. a. O.

Digitized by Google

Glück suchten, nur bezeichnet werden als Gehorsam gegen die Gottheit, als Unterwerfung unter ihren Willen, als Leben in Gott. Zumal bei Seneca's jüngerem Zeitgenossen, Epiktet, ist ein Vieles die Rede davon, wie unser ganzes Leben ein Lobgesang auf die Gottheit sein solle[1]. Die Gottheit ist unser Vorbild und Beistand, sie hat uns mit allen Bedingungen der Seligkeit ausgerüstet und wenn wir ihrem Willen uns unterwerfen, werden wir glücklich sein. Freilich sind dem Stoiker Gottheit und Naturordnung dasselbe, aber er hat eine so religiöse Auffassung dieser Weltordnung, daß man wohl sagen darf, in dieser Auffassung des Verhältnisses von Göttlichem und Menschlichem hätte wohl der objektive Halt gefunden werden mögen, nach dem die Geister suchten. Auch hatte man davon in der Schule ein deutliches Bewußtsein. Seneca scheint so den Dualismus überwunden zu haben, wenn er ausruft: „Nicht zum Himmel braucht man die Hände zu erheben, noch den Tempeldiener anzuflehen, daß er uns zum Ohr des Götterbildes näher hinzutreten lasse. Gott ist dir nahe, er ist bei dir, ist in dir. Ja, mein Lucilius: es wohnt in uns ein heiliger Geist, ein Beobachter und Wächter über alles Böse und Gute in uns. Dieser behandelt, wie wir ihn behandeln, so auch uns. Niemand ist ein guter Mensch ohne Gott . . . Er ist's, der große und erhabene Entschließungen verleiht. In jedem Tugendhaften

„ . . . . wohnet,
„(Welcher Gott? ist verborgen.) ein Gott".

„Wenn du einen Wald voll uralter, ungewöhnlich hoher Bäume findest, welcher mit seinen dichten, übereinandergewachsenen Aesten und Zweigen dir den Anblick des Himmels entzieht; so weckt die Erhabenheit dieses Hains, die stille Abgeschiedenheit, die wunderbaren Schatten dieses freien und doch so dichten Gewölbes in dir den Glauben an die Gottheit. Und wo eine tiefe Grotte unter überhängendem Gebirge in das ausgehöhlte Gestein sich hinzieht, nicht von Menschenhand gemacht, sondern durch Naturkräfte so weit ausgeklüftet, da wird deine Seele eine Ahnung des Göttlichen durchbeben . . . . So ist's mit der Seele des Guten. Auch sie belebt eine himmlische Macht. Auch ihre Größe kann ohne der Gottheit Wirkung nicht bestehen[2]".

---

[1] Vgl. Zeller, Philos. d. Gr. III, 1. p. 665. — [2] Seneca Ep. 41.

Digitized by Google

In diesem Gefühl der Gottesnähe, des Ineinander des Göttlichen und Menschlichen hätten vielleicht die Bessern der Zeit die innere Versöhnung finden können, nach der sie strebten. Allein die Menge der Menschen war nicht reif für diesen Gedanken der Immanenz des Göttlichen. Aristoteles blieb unverstanden und auch die Sprecher der stoischen Schule geriethen mehr und mehr unter den Bann des platonischen Dualismus zurück. Schroffer hat auch Plato zwischen Gott und Welt, zwischen Materie und Geist nicht geschieden als derselbe Seneca im Widerspruch mit jenen Aeußerungen es vielfach thut, indem er immer wieder auf die „andre Welt", die „himmlische Heimath" zurückkommt und geradezu sagt: „Die Materie und Gott machen die Gesammtheit der Dinge aus". „Gott regiert die Welt, die ihn als ihren Beherrscher und Führer umgibt und ihm folgt . . . Was Gott in der Welt, ist der Geist in dem Menschen; was dort die Materie, ist an uns der Leib . . . . . . Darum fürchte ich mich nicht hinüberzugehn, denn ich werde nirgends so eng wohnen wie hier".[1] Damit war der Standpunkt der Immanenz Gottes sofort wieder verlassen. Die andre Welt, die Heimath der Seele, der jenseitige Ort steht neben dem Diesseits und je mehr die Gemüther in den trüben Zeiten des Cäsarenthums den Druck des Irdischen empfanden, um so leuchtender und herrlicher malten sie sich die Schönheit der himmlischen Welt aus. Um so mehr aber steigerte sich auch die Sehnsucht nach einer Berührung mit ihr. Nur in unmittelbarem Zusammenhang mit der seligen Welt glaubte man Erlösung zu finden von dieser Welt des Uebels. Die Vermittlung, die man innerlich nicht gefunden hatte, sollte äußerlich bewerkstelligt werden.

Der Weise sollte durch göttliche Offenbarung zur Wahrheit und Glückseligkeit gelangen, nachdem er es auf dem Wege der Wissenschaft nicht vermocht. Man trachtete und schmachtete nach einer unmittelbaren Berührung der Seelen mit Gott und statt ihn in der Welt zu suchen, hatte man sich zwei Wege ausgefunden, wie sich Diesseits und Jenseits die Hand zu reichen vermöchten. Entweder göttliche Mittler sollten von oben her der Menschheit die Hand reichen, oder umgekehrt, der Mensch sollte sich so vergeistigen, daß er fähig wird, in unmittelbarer Intuition das Göttliche zu schauen. Ein solches Schauen ist aber nicht mehr Aufgabe der Speculation, sondern es ist eine

[1] Ep. 65.

Digitized by Google

unmittelbare Berührung der Seele mit dem Absoluten, das heißt Religion. Es sind Prozesse des religiösen Lebens, die hier im Gewande der Philosophie uns entgegentreten. Die Philosophie wird zum Gottesdienst, der Philosoph zum Hierophanten.

Jener zweite praktische Weg lag natürlich den Schulen der praktischen Lebensweisheit näher. Dieselbe Freiheit, Seligkeit und Unerschütterlichkeit, welche der Zweck des Epikuräismus, Stoicismus und Skepticismus war, soll jetzt erreicht werden durch religiöse Einigung mit dem Göttlichen. Da aber dieses Göttliche dem mit sich selbst zerfallenen Bewußtsein in einem Jenseits liegt, das dem verständigen Erkennen unzugänglich scheint, will man nicht auf dem Wege der Spekulation zur Wahrheit dringen, sondern allerlei innere und äußere Mittel der Heiligung, Reinigung und Läuterung sollen die Seele würdig machen, das Göttliche unmittelbar zu umfassen. Mystische Steigerung des Ich, des innersten Seelenlebens in der Form der Ekstase soll den Weisen zum Göttlichen emporheben, damit er das Absolute selbst umarme. Versetzt wurde das Subjekt in diesen gehobenen Zustand durch eine Askese, die sich angeblich auf Pythagoras zurückführte. In der That hatten die orphisch-pythagoräischen Mysterien den Griechen den Gedanken vermittelt, daß gewisse Enthaltungen und Uebungen den Göttern wohlgefällig seien und der Seele Antheil an den Freuden des Elysiums sicherten.[1] Allein die eigentliche Heimath dieses Gedankens ist doch der Orient und gerade da, wo der Orient und Occident mit einander gerungen, in Alexandrien, tritt uns diese neue Schule der Pythagoräer entgegen. Hier, wo das Judenthum seine Beiträge zur griechischen Weltanschauung geliefert hatte, waren auch die Philosophenschulen mit dem Glauben an unmittelbare göttliche Offenbarungen vertraut geworden und hatten sich der Praxis des späteren Judenthums genähert, solche prophetisch-ekstatische Offenbarungen durch gesteigerte Askese herbeizuführen.[2] Das Zutrauen, durch Forschen zur Wahrheit zu gelangen, war dahin. Eine wissenschaftliche Ermattung war eingetreten, deren resignirter Ausdruck die Skepsis war. So waren die Hellenen Alexandriens reif, der jüdischen Lehre von einer unmittelbaren Offenbarung sich zuzuwenden. Da die Wissenschaft sie betrogen, warfen sie sich dem Glauben um so inbrünstiger in die Arme.

---

[1] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III; 2, 65. — [2] Vgl. Bd. 1, S. 141.

Digitized by Google

Die Bedingungen nun, unter denen die Einzelnen zu solchem Schauen des Göttlichen gelangen sollten, waren ganz dieselben, die wir bei den Juden des Daniel- und Henochbuchs, der essäischen und pharisäischen Richtung an seinem Ort kennen lernten. Doch zogen die Hellenen vor, solche Weisheit von Pythagoras statt von Moses herzuleiten. In der That war die pythagoräische Schule im Laufe des vierten Jahrhunderts erloschen und wenn die orphisch-pythagoräischen Mysterien ähnliche Enthaltungen als den Göttern wohlgefällig empfahlen, wie sie der Jude schon lang geübt, so ist darin wohl nur dasselbe Herüberspielen orientalischer Religionsanschauungen zu erkennen, das wir auch sonst in den Uebungen der Mysterien finden. — Begreiflich aber, daß der Hellene vom Juden nicht gelernt haben wollte. So werden denn die Reinigungen, Waschungen, Besprengungen, die Sitte der weißen Gewänder, der heiligen Stunden, die Scheu vor Berührung der Todten, der Wöchnerinnen, die Enthaltung von gewissen Speisen, vom Fleisch unreiner, gefallner oder zerrissner Thiere, kurz zahllose Vorschriften, die den Stempel ächt orientalischer Reinigkeitsangst an der Stirne tragen und die die Hellenen als Mittel, der Gottheit näher zu kommen, adoptirten, zurückgeführt auf Pythagoras, der schon vor Jahrhunderten auf diese Weise die Seinen zu Sehern und Propheten geweiht habe. Um jeden Zweifel an diesem ehrwürdigen Ursprung niederzuschlagen, bringt denn diese im Dunkel sich bergende Schule zahllose Schriften zu Markt, die von Pythagoras selbst oder seinen berühmtesten Schülern herrühren sollen, aber insgesammt untergeschoben sind.[1] Viel sich selbst unklare religiöse Sehnsucht, aber auch viel Freude an Betrug und noch unlauterere Tendenzen bargen sich unter dem Deckmantel dieses Geheimbundes. Einen P. Nigidius Figulus preist Cicero als religiösen und philosopischen Reformator,[2] einem P. Vatinius wirft er dagegen vor, daß er unter dem Namen eines Phythagoräers allerlei Gräuel begehe.[3] Etwas später sehen wir diese neupythagoräischen Tendenzen in der Schule der Sextier vertreten, in der auch der Alexandriner Sotion gebildet war, der seinen Schüler Seneca zur Enthaltung von allem Fleischgenuß, zu Fasten und zur Beschränkung auf unblutige Nahrung anhielt. Noch in alten Jahren versichert Seneca, daß er den Druck der Materie nie so wenig

[1] Vgl. Zeller, Phil. d. Griech. III, 2, 85 ff. — [2] Tim. 1. — [3] Cic. in Vatin. 6, 14.

empfunden habe, wie damals, als er nach dieser pythagoräischen Regel lebte. Die Edikte des Tiberius drängten die mit Recht als religiöse Sekte angesehene Schule wieder in's Dunkel und auch unter Nero wurde der philosophische Mantel nicht selten als Hülle der Wahrsagerei vor Gericht gezogen.[1]

Denn dieses neupythagoräische Wesen trieb seinen Spuck nicht nur in pseudonymen Schriften, sondern es tauchten auch aller Orten einzelne Gaukler und Goeten auf, die die pythagoräische Zahlenlehre zu einer abergläubischen Kabbala umgebildet hatten und sich rühmten, durch ihr heiliges pythagoräisches Leben es zum Umgang mit der andern Welt gebracht zu haben und göttlicher Eingebungen und Erscheinungen gewürdigt zu sein. Der Chaldäer und Astrolog operirt mit der Zahlenlehre des Meisters und thut den Willen der Gottheit kund, der Asket lehrt dieselbe versöhnen. Der von Bußkraft leuchtende Pythagoräer mit seinem weißen Gewande, seinem unverschornen, über die Schultern wallenden Gelock, dem langen Bart und den unheimlich glänzenden Augen ist der Hierophant und Wißmeister dieses Geschlechts, dem zumal die Weiber zuströmen.[2] Der Magus wird das Ideal der Zeit. Sichtlich ist es auch bei dem Auftreten dieser pythagoräischen Heiligen darauf abgesehen, das stoische Tugendideal zu verwirklichen und so der sündigen Menschheit den Erlöser und Heiland zu liefern. Denn nicht nur durch seine Askese, sondern auch durch den reinen und frommen Sinn will der Schüler des Pythagoras der Götter Freund und Liebling heißen. Solche Gaukler geriren sich dann als die Hohenpriester der Menschheit, legen den Ihrigen Jahre langes Schweigen, schwere Vorbereitungen auf, um ihnen dann als Schlüssel aller Geheimnisse irgend eine schale Formel, ein seltsames Amulet, eine leere Zauberkunst mitzutheilen. So speiste einer der Unverschämtesten dieser heiligen Landstreicher, Apollonius von Tyana, der sich zur Zeit des jüdischen Kriegs in Kleinasien und Aegypten umhertrieb,[3] seine heilsbegierigen Schüler mit der tiefsinnigen Mittheilung ab, nur die Libation gefalle den Göttern, die über den Henkel des Krugs abfließe, weil just dort der Ort sei, den die menschliche Lippe niemals berühre.[4] Er ist denn überhaupt der charakteristische

[1] Sen Ep. 108. Philostr. Apoll. 4, 35. — [2] Philostr. Apoll. 8, 2. 6. — [3] Zu diesem Urtheil berechtigt außer der Biogr. des Philostratus auch Apul. De magia 90. Lucian, Alex. 5; Orig. c. Cels. 6, 41. Vgl. auch Dio Cass. 47, 18. — [4] Philostr. Ap. 4, 20.

Digitized by Google

Repräsentant dieser Richtung und, wie die mehrfachen Biographien eines Mörägenes, Damis, Philostratus beweisen, auch der berühmteste. Zur Zeit der Flavier muß er eine große Rolle selbst in der Politik gespielt haben. Die uns erhaltene Biographie des Philostratus ist allerdings erst zu Anfang des dritten Jahrhunderts aus Auftrag der Julia Domina abgefaßt, allein dieselbe hat die ältern Quellen benützt und so lernen wir denn hier alle die Weihen und Grade kennen, durch die der Mensch zum Seher zu werden vermag und die Appollonius von Pythagoras selbst ererbt haben will. Weil er das Messer nie geschärft gegen die Thiere und nie Beseeltes gegessen, weil er Leinen, das nicht vom Thiere kommt, besser geachtet als Wolle und sich Beschuhung geflochten aus Bast, weil keine Scheere ihm das Haupt berührt, wo alle Quellen der Sinne liegen, von wo alle heiligen Töne und Stimmen ausgehn und das Wort, der Seele Dolmetsch, sondern er vielmehr das Haar sich wachsen ließ wie die Lacedämonier, weil er den Himmlischen nie die Beleidigung blutiger Opfer angethan und nie ein Eisen durch ihre Tempel getragen — darum war er zuerst belohnt worden mit der Fähigkeit, die eigene Seele zu empfinden, dann führten die Träume ihm wahrhafte Weissagungen zu und endlich kam er dahin, Alles zu wissen, nur um Weniges später als die Götter, Wunder zu thun, den Seuchen zu steuern, sichtbar zu sein oder unsichtbar nach eigner Wahl und lebend schließlich hinauf zu steigen zu den Unsterblichen.[1] „Daß ich nicht nach Andrer Weise lebte, sagte er Domitian, dieß bewahrt meine Sinne in einer unaussprechlichen Heiterkeit und wehrt das Trübe von ihnen ab und gestattet mir, wie in dem Lichte eines Spiegels Alles zu erkennen, was geschieht und was sein wird. Denn der Weise wartet nicht auf das Kommende, sondern bemerkt es, wenn es noch an der Schwelle steht, später zwar als die Götter, aber schneller als die Menge."[2] Wenn auch ganz unverkennbar die Biographie des Philostratus manche spätere Züge einmischt, wie denn namentlich die Parodie des Evangeliums und der Apostelgeschichte überall durchblickt, so ist doch die Beschreibung der neupythagoräischen Methode, zum Schauen des Göttlichen zu gelangen, durchaus charakteristisch und stimmt vollständig mit ähnlichen Weisungen aus dieser Zeit, wie wir sie z. B. im vierten Esrabuch finden.[3]

[1] Vgl. Philostr. Ap. 8, 5 ff. — [2] Phil. Ap. 8, 9. — [3] 4 Esra 4, 35; 9, 26 a. O.

Digitized by Google

Hatte sich doch der gleichzeitige Plutarch bereits eine vollständige Theorie über die subjektiven Bedingungen der göttlichen Offenbarung gebildet, vermöge deren die Wirkung der von den Alten überlieferten Mittel der Ekstase ihre rationelle Erklärung finden. Wie heutige Spiritualisten redet der Weise von Chäronea, von einem höheren Sinn, von einer geheimen Kraft, die wie in der Knospe in der Seele verborgen ist und unter dem fördernden Hauch der Weihen aufblüht oder im Traume sich regt, wenn der Körper zuvor rein ward und in die gehörige Stimmung gebracht wurde. „Dann geht in der Seele vor, was wir Enthusiasmus nennen — und man kann wohl annehmen, daß durch die im ganzen Körper verbreitete Wärme gewisse Poren sich öffnen, welche die Bilder der Zukunft der Seele zuführen.“[1] Die praktische Frucht dieser mystisch tiefen Spekulationen war freilich die finsterste Superstition. Zauberkünste, kabbalistische Formeln, abergläubische Weihen sollten die Wege dahin bahnen, wohin die Spekulation nicht reichte. Nicht bloß Dichter, wie Virgil, träumten von dem Zweige aus dem Haine der stygischen Juno, der den Weg frei macht zur anderen Welt, sondern was die Ueberzeugung thessalischer Weiber, genau das war der letzte Schluß dieser tiefsinnigen neupythagoräischen Weisheit, daß nur die Magie zum Schauen der Götter führe:

„Zaubergesang lockt ja das Getraide vom Acker des Nachbars,
„Zaubergesang hält fest zornige Schlangen im Lauf,
„Zaubergesang — er versucht gar Luna vom Wagen zu ziehn
„Und vollbrächt es, wenn nicht tönte geschlagenes Erz.“[2]

Der Philosoph ist jetzt ein Magier und billig wird deßhalb auch von den alten Philosophen berichtet, daß sie den Winden geboten und die Wolken festnagelten.[3]

Dieses unheimliche Anwachsen der Superstition hängt indessen ganz natürlich mit dem positiver ausgebildeten Glauben an eine jenseitige Welt zusammen, für die diese sichtbare nur der dünne Vorhang ist. Der Wunderglaube ist der groß gewachsene Unglaube an die Natur und eben die Verachtung des Sichtbaren, die der Platonismus gepredigt hatte. Das wahre Sein ist ja das in der himmlischen Welt, hier ist nur Schein und Täuschung. Die Natur

---

[1] Plut. Def. orac. 40. Vgl. 48 u. De Pyth. orac. 21—23. — [2] Tib. Eleg. I; 8, 20 flg. vgl. Hor. Epod. 5, 45. — [3] Philostr. Apoll. 8, 8.

ist nichts mehr für sich, überall spielen durch ihre Falten die Bewegungen des Jenseits. So beugt der Magier, der den jenseitigen Geistern gebietet, die Natur unter seinen Wunsch und Gehorsam. Früher thaten die Götter Wunder, jetzt die Menschen und der monströse Beweis für den Verkehr mit dem Jenseits wird eben das Wunder, die Verrenkung des Diesseits. Das sinnlich Wahre gilt nicht mehr und immer mehr geht der Sinn für alles Objektive verloren. Die Geschichte des Tags und der Vergangenheit hat nicht mehr ihren Schwerpunkt in sich, sondern sie bedeutet etwas Jenseitiges. Hinter den Worten und Buchstaben bergen sich Räthsel, weit geheimnißvoller als der einfache Sinn, und was geschieht, geschieht nicht aus natürlichen Ursachen, sondern zu geheimnißvollen Zwecken, als Typus von etwas Kommendem oder Antitypus von etwas Gewesenem. Die Gegenwart, der Augenschein, das sinnlich Wahre gilt diesen Menschen nichts, sie lügen in einem fort und sind der Auffassung der Wirklichkeit unfähig geworden, weil sie dieser Wirklichkeit keine selbstständige Bedeutung zumessen, sondern überall Omen und Numen wittern und Offenbarungen aus der anderen Welt. Zumal bei Philo haben wir die eigenthümliche Erscheinung, daß Sinnenwahrnehmung und Täuschung ihm identische Begriffe sind, und die erste Bedingung eines wahren Wissens ist für ihn der Verzicht auf die Empirie.[1] Bis zu diesem Aeußersten also hatte sich die platonische Verachtung der Natur und der Erscheinungswelt entwickelt und die Konsequenz davon im praktischen Leben war, daß die größten Geister der Kaiserzeit in einem Aberglauben befangen waren, den zur Zeit des Perikles selbst der Bauer Strepsiades und der Schüler Phibippides verspottet hätten. Aber nur ganz folgerichtig hatte die platonische Verachtung dieser sichtbaren Welt sich zur Verachtung der Natur und des Lebens weiter entwickelt.

Einer solchen Weltanschauung, der die jenseitige Welt nachgerade gewisser geworden war als die diesseitige, lag indessen nicht bloß der Versuch nahe, sich hinüberzustrecken nach dem Unendlichen, sondern sie forderte auch, daß Gott selbst sich herabneige zu den Menschen, und für sie heraustrete aus seinem Jenseits. Der eine Gedanke, sich Gott zu nähern, war ja unmöglich ohne den andern, daß auch Gott uns nahen wolle. Nur stand dem entgegen, die platonische Vorstellung, daß

---

[1] De migr. Abrah. Eingang.

Gott zu rein, zu heilig, zu überirdisch sei, um selbst mit Irdischem in Beziehung zu treten. Plato selbst hatte darum Mittelwesen eingeschoben, durch die Gott die Erde, auf der er selbst nicht erscheinen kann, schuf und erhält und die Volksgötter haben für ihn und seine Schüler eben diese Bedeutung, den Verkehr zwischen der höchsten Gottheit, die in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann, und dieser Welt zu vermitteln. Dem Verlangen nun, mit der Gottheit in unmittelbare Beziehung zu treten, bot sich diese Lehre von den Mittelwesen an, um das an sich Undenkbare durch eingeschobene Mittelglieder denkbarer zu machen. Bei Plutarch sind es die Dämonen, die „die Natur der Sterblichen und die Kraft der Gottheit theilen", welche den Verkehr der Gottheit mit dem Menschen vermitteln. „Wollte Jemand, sagt Plutarch, die Luft, welche zwischen Erde und Mond ist, wegnehmen, so würde er die Einheit und die Verbindung des Weltalls, dadurch daß in dessen Mitte ein leerer und unverbundener Raum entsteht, aufheben; gerade so heben auch die, welche kein Geschlecht der Dämonen annehmen, alle Gemeinschaft und Verbindung zwischen Göttern und Menschen auf, indem sie die dollmetschende (wie Plato sich ausdrückt) und dienende Natur weglassen und uns nöthigen, die Götter zu unseren Bedürfnissen herabzuziehen . . . Wir aber wollen die, welche der Gottheit allen Antheil an der Weissagung und alle Sorge für Weihen und Orgien entziehen, nicht anhören, eben so wenig als wir glauben, daß die Gottheit selbst bei diesen Dingen thätig sei, sondern wir überlassen diese Dinge den Helfern der Götter und darum glauben wir an Dämonen."[1] Das war denn der Punkt, wo der Gedanke entsprang, daß es der Mittler bedürfe zwischen Gott und den Menschen. Hier eben setzte der Neuplatonismus ein, der den letzten verzweifelten Versuch macht, den Dualismus der platonischen Weltanschauung zu überbrücken, indem er ganze Aeonenwelten hineinschüttet in die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits.

Aber noch bevor Plutarch über die Treppe der Dämonenwelt den Weg von der Menschenwelt zu den Göttern zeigte, hatte der alexandrinische Jude Philo auf der Grenze zwischen Judenthum und Platonismus ein kühnes System gezimmert, das den platonischen Dualismus in sich aufnahm und ihn zugleich überwand durch die Lehre von göttlichen Mittelwesen. Es gibt einen Mittler zwischen Gott und der

---

[1] De Def. or. 13.

Digitized by Google

Welt, das ist der Logos, der Weltplan, von dem schon die Stoiker bald als von einer Person, bald als von einer Ordnung oder Sache geredet hatten, gerade so wie Plato von der Weltseele. Indem Philo den ursprünglichen Weltgedanken, den Logos, als Person faßte, als das erstgeborene Wesen, das aus der Gottheit hervorging und durch das und in dem die Welt besteht, hatte er die Formel ausgesprochen, die Diesseits und Jenseits zusammenbrachte und den jenseitigen Gott diesseitig machte, ohne doch die Scheidung selbst aufzuheben. Eine solche äußerliche Ueberbrückung des Gegensatzes entsprach aber dem Zeitbewußtsein mehr als die stoische Immanenz Gottes, die den Dualismus läugnen will. Schrittweise war das Heidenthum der geistigen Gottesvorstellung des Judenthums näher gekommen. Man hatte sich bekehrt zu dem Glauben an die absolute Ueberweltlichkeit des Göttlichen, von der das Judenthum ausgegangen war. So hatte man auch dem Glauben an göttliche Offenbarungen und an die prophetisch ekstatische Form dieser Offenbarungen sich nicht versagen können und als auch damit das Gefühl der Gottentfremdung, der Entleerung der sichtbaren Welt nicht wich, da war es ein Jude, der den transcendenten Gott doch auch zu einem immanenten zu machen wußte, indem er den Weltplan als persönliche Emanation aus dem Göttlichen faßte. In seiner unendlichen Seligkeit tritt Gott mit der sündigen Materie nicht selbst in Berührung. Aber es gibt Mittelwesen, die aus ihm geboren sind. Er schafft sie nicht, er zeugt sie. Sie sind der Strahlenkreis, der rings um seine Herrlichkeit leuchtet. Sein Bild prägt sich ein wie ein Siegelring in die leere gestaltlose Materie. Der nächste Abglanz und darum das treueste Ebenbild Gottes ist der Logos, in dem das im göttlichen Verstand enthaltene Urbild der Welt äußerlich wird. Er ist Gottes erstgeborener Sohn, der „andere Gott". Ebenbild Gottes, ist er doch auch zugleich Urbild der Welt und insonderheit des Menschen.[1] So ist ein Wesen vorhanden, durch das Gott, ohne seiner ewigen, unveränderten Klarheit und Herrlichkeit verlustig zu gehen, dennoch mitbetheiligt ist an der Schöpfung und Erhaltung dieser Welt. Der Logos war es, der sie schuf und er ist noch jetzt das Steuerruder, durch das Gott sie lenkt.[2] Er war der Erzengel, durch den Gott seine Gesetze im alten Bund verkündigte, der heilige Geist

[1] Philo, de confus. ling. 329—345. — [2] De migrat. Abrah. 389. De plantat. Noe. 215. De opif. mundi 33. De agric. 195.

der Prophetie, er ist auch jetzt das Prinzip der Weisheit und Tugend in den Seelen aller Besten. So vermittelt er den Seelen der Menschen die göttlichen Gebote. Er ist der Hohepriester, der Gott die Wünsche der Menschen, den Menschen den Willen Gottes dollmetscht.[1] Mit seiner Hülfe löst sich der Weise von der Materie, vom Fleisch, von der Lust. Hat der Mensch so im vertrauten Umgang mit dem Logos von sich abgethan, was irdisch ist, und unter sein Gesetz sich gebeugt, dann vermag auch seine Seele den höchsten Gott in Entzückung zu berühren. Von korybantischem Wahnsinn ergriffen, stürzt die befreite Seele auf den Vater des Alls, empfindet geblendet und doch selig die Einströmung des göttlichen Lichts; das Sterbliche geht unter, indem das Unsterbliche aufgeht. Der göttliche Geist bewegt wie ein Instrument den menschlichen und so vermag der Weise sich hinüberzustrecken über die Kluft, die Zeitliches und Ewiges scheidet.[2]

Hätte das Gefühl der Einheit mit Gott, das Bewußtsein der Versöhnung überhaupt auf spekulativem Wege gegeben werden können, so würde die Logosspekulation diese Aufgabe gelöst haben. Im Prinzip war damit der Dualismus überwunden. Aber die wahrhafte Ueberzeugung, daß ein Logos sei, der Gott und Welt versöhne, das Gefühl, daß wir thatsächlich durch einen solchen Mittler in Gott sind, war auf dem Wege des Denkens nicht herzustellen. Erst als die Christen Alexandriens der Welt verkündigten, der Logos ward Fleisch und wir sahen seine Herrlichkeit, erst als sie Einen aufwiesen, von dem sich so Ueberschwängliches aussagen ließ, war für den Gläubigen der Zwiespalt ausgeglichen, der bis dahin die Menschheit und Gottheit trennte.

Doch kann man nicht sagen, daß das Heidenthum nicht wenigstens nach einem solchen fleischgewordenen Gotte gesucht hätte, der die Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits vollbringt. Nur gehört das ganze Problem der Religion nicht der Spekulation an, weßhalb sich denn auch die deßfallsigen Ausführungen auf dem Gebiete der Mythologie bewegen. Herkules und Apollo waren es, beide ursprünglich Repräsentanten der Sonne, denen die platonisirenden Mythologen der Kaiserzeit diese Aufgabe der Versöhnung zuwiesen. Zur Sühnung für das vergossene Blut des Drachen Pytho soll Apoll bei dem thessalischen König Admet als Hirte in Dienst getreten sein. Indem der Gott sich also selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm, ward er

[1] Quis rerum div. haeres 509. De vita Mos. 3, 687. — [2] Mundi opif. 15.

zugleich Retter und Versöhner aller schuldbeladenen Menschen, Heiland der Schwachen und Hülfsbedürftigen, der Schuldigen und Büßenden. Dieselbe Knechtsgestalt denn, die Apollo bei Admet annimmt, trägt auch Herkules während der achtjährigen Dienstbarkeit bei Euristheus, in dessen Auftrag er die Arbeiten verrichtete, die im Zeustempel zu Olympia abgebildet wurden. So ist Herkules das ideale Vorbild des Gehorsams, der Hingebung, dem für seine Mühen der Name der Gottheit zu Theil geworden ist und der uns nachziehen will auf gleichem Wege der Apotheose. Eine ähnliche Vertiefung erfährt die Auffassung Aeskulaps. Ursprünglich der Genius der medicinischen Thätigkeiten der Priester, wird er in diesen späteren Zeiten, namentlich in den Kreisen der cynischen Philosophen, der Arzt der Seelen, der Heiland und Erretter, der göttliche Helfer, der zu den Kranken gesandt ist, nicht zu den Gesunden.

So sehen wir auch hier wieder eine der Vorstellungen, innerhalb deren die Christenheit sich ihrer religiösen Thatsachen bewußt wurde, im Zeitbewußtsein präformirt. Zu dem Glauben an einen Gott und ein ewiges Leben, zu der Sehnsucht nach dem Menschheitsideal des Weisen, gesellt sich durch Philo der Glaube an einen überirdischen Mittler zwischen Diesseits und Jenseits, so daß Der, der diesem von seinen Göttern verlassenen Geschlechte den Frieden brachte, von ihm nothwendig angeschaut werden mußte als der Mittler zwischen Gott und Welt, als der fleischgewordene Logos. Diese Begriffe waren im Zeitbewußtsein vorbereitet, aber freilich Begriffe müssen einen Inhalt beschlagen und den zu schaffen lag nicht in menschlicher Hand. Eines aber hatte die Philosophie geleistet. Sie hatte in einer Arbeit von Jahrhunderten eine Weltanschauung geschaffen, von deren Standpunkt aus genau formulirt war, welche Eigenschaften eine Religion haben mußte, falls sie die Völker des römischen Reichs befriedigen wollte, die an ihren überlieferten Kulten irr geworden waren. Schließlich hat in der Konkurrenz der Religionen, die sich damals vom Orient her dem Abendland allzumal als wahrer Glauben anboten, doch auch die Stimme der Philosophie den Ausschlag geben helfen.

Zunächst nämlich war durch sie jede Naturreligion unmöglich geworden. Ohne die Philosophie war ein solcher Rückfall in die Naturreligion nicht undenkbar. Die Lage des römischen Reichs erleichterte den Kulten des Orients jede Propaganda. Der Isispriester und der Mithraskult sammt der Göttermutter Kleinasiens machten in

Digitized by Google

der That ihre Eroberungszüge und hatten, wenn auch ephemere, so doch blendende Erfolge. Noch Tacitus schienen diese alten asiatischen Kulte, zumal der ägyptische, weit gefährlicher als das Christenthum. Allein den Sieg behalten konnte doch nur eine Religion, die aus den neuen Lebensbedingungen herauswuchs, keine der alten Naturdienste, wie verlockend sie sich auch ihren Kultus aufputzten. Die asiatischen Religionen waren Naturreligionen, von der Natur aber fühlte sich der Mensch nicht mehr abhängig. Seine Philosophie hatte ihn gelehrt: Sie ist nicht das Absolute. Darum ist die Welt doch nicht zum Osiris oder Mithraskult abgefallen, so sehr es auch manche römische Gesetzgeber fürchteten.

Aber auch die Rückkehr zu dem Glauben der Väter war unmöglich. Die alten hellenischen und römischen Götter, sowie der Judengott, waren Nationalgötter. Aber die Nationen waren aufgelöst im römischen Reich, der orbis terrarum kann nicht die Götter einer Landschaft brauchen. Das Bewußtsein von der Einheit des Menschengeschlechts war erwacht, die Schranken der Nationalitäten waren gefallen, von allen Sprachen waren nur noch zwei geblieben, wie hätte da ein lokaler Kult Aussicht gehabt, der allgemeine zu werden?

Vielmehr war ein neues religiöses Bedürfniß entstanden, das die antike Welt nicht gekannt hatte. Der Einzelne hatte sich seit lange mehr mit sich beschäftigt als mit dem Staat. Er brauchte einen Gott mehr für sein Herz als für die Oeffentlichkeit. Beides aber ging Hand in Hand: jener Kosmopolitismus und diese gesteigerte Innerlichkeit. Das subjektive Leben der einzelnen Seele war eben dadurch zur Geltung gekommen, daß das Stammes- und Staatsbewußtsein zurücktrat und wiederum darauf, daß die allgemein menschlichen Lebensbedingungen Gegenstand des Nachdenkens sind, beruht der Universalismus, der nach Geburt und Stand nichts frägt. Denn das Individuelle ist auch das Allgemeinste. Darum hat gerade die Stoa, der die Aufgabe der Philosophie eine durchaus individuelle war, auch am feurigsten die Gleichheit Aller und die Verbrüderung der Völker gepredigt[1] und der Jüngeren Einer, Epiktet, vermochte sogar diesen Gedanken auf die religiöse Formel zu bringen: „Alle sind Brüder, denn alle haben in gleicher Weise Gott zum Vater".[2] „Alle vernünftigen Wesen, sagt auch Marc Aurel, sollen einen Staat bilden, zu dem sich die Einzel-

[1] Vgl. Zeller. Phil. d. Gr. III; 1, 277 f. — [2] Diss. I, 13, vgl. 3, 1 f

staaten verhalten wie die Häuser zur Stadt."[1] Gerade dadurch also, daß der Mensch von allem Aeußerlichen, sich auf das Innere seiner geistigen und sittlichen Natur zurückgezogen hatte, wurde es ihm möglich, die Selbigkeit der Natur in Allen zu erkennen und sich auf einen universellen, kosmopolitischen Standpunkt zu stellen. Eine Religion, die diesem Geschlechte genügen sollte, mußte darum einen universellen Charakter haben, theils weil der Gesichtskreis der Völker zu weit geworden ist, um sich bei einem Nationalgott zu beruhigen, theils weil sie den Bedürfnissen des Ich, des einzelnen Herzens dienen soll, die Allen gemein sind. Sie darf nicht in erster Reihe, wie die alten Religionen sich auf den Stamm und den Staat beziehen, denn wie vormals das Staatsbewußtsein, so ist es jetzt die Einzelempfindung, die die Gemüther beherrscht.

Diese Religion muß dann weiterhin Stellung nehmen innerhalb der dualistischen Weltanschauung, in der das Denken der Zeit sich bewegt. Sie muß aber zugleich diesen Dualismus für das Gemüth versöhnen, ihn religiös überwinden. Gott soll überweltlich und geistig sein und doch die Welt nicht gottentleert. Die andere Welt soll in unendlicher Herrlichkeit über dieser schweben, aber sie soll ihre Reflexe hereinwerfen in dieses Thal der Schatten und ein Weg soll den Herzen deutlich werden, der sicher hinüberführt.

Aber auch nach einem Führer schaute man aus! Wo war der Weise, von dem die Stoa redete, der Freund der Freunde, von dem die Epikuräer träumten? Wo war der Heilige und Gerechte, den die Pythagoräer als die Blume der Philosophen, den Fürsten der Magier, den mit Wunderkraft und Sehergabe ausgerüsteten Theürgen beschrieben, der sich selbst würdig macht, die Hand der jenseitigen Mächte zu ergreifen?

Dunkel und traumhaft regen sich im Bewußtsein der Menschheit alle die Ideen, von denen die kommenden Jahrhunderte zehren. Noch sind sie mit allerlei irdischen Stoffen vermischt, aber es bedarf nur eines kräftigen historischen Anstoßes, so werden sie ihrer eigenen Wahrheit sich bewußt werden. Die Philosophie hat das Portal gebaut, durch das die neue Religion einzieht. Sie hatte die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits zu Bewußtsein gebracht, das Christenthum schließt sie mit der Botschaft: Im Anfang war der Logos und Gott

[1] M. Aur. III, 11.

Digitized by Google

war der Logos und der Logos ward Fleisch und wohnte unter uns. — Die Apathie und Ataraxie der Philosophen hatte nicht Stand gehalten gegenüber dieser Welt der Uebel, die Botschaft der Apostel aber lautete: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat". Folianten haben die Stoiker und Epikuräer geschrieben über die Frage, wie der Weise zum wahren Frieden gelange und eben das war der Gruß der neuen Religion, den das Evangelium der galiläischen Fischer an der Spitze trug: „Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen!" —

5. Die Vermittlungstheologie.

Zwei Eigenschaften, die sonst sich fliehen, sind im religiösen Leben eng verbunden. Es bringt dieses Leben die gewaltigsten Umwandlungen in der Weltgeschichte hervor und ihre furchtbarsten Katastrophen kommen auf seine Rechnung. Es ist eines der wirksamsten Motive, bei gesunden Völkern, und noch stärker empfindet man in irreligiösen Zeiten seine Bedeutung an der Lücke, die sein Hinsiechen im Volksleben hinterläßt. Aber so mächtig das religiöse Leben in seinen Wirkungen ist, so dunkel sind seine Quellen. Sein Ursprung ist unendlich schwer zu belauschen, denn es bewegt die Gemüther zunächst nur in der Tiefe. Es gehört nicht unter die Thatsachen der Tagesgeschichte, denn es hat meist schon eine lange stille Geschichte hinter sich, ehe es an der Oberfläche des öffentlichen Lebens sichtbar wird. Es gehört auch nicht dem literärischen Gebiete an, sondern einer Region des inneren Lebens, die nur theilweise begrifflich zum Ausdruck kommt, obgleich sie der Weltgeschichte die stärksten und nachhaltigsten Impulse gegeben hat. Damit erklärt sich, daß wir über den Verlauf des religiösen Prozesses so schlecht unterrichtet sind, da man im ersten und zweiten Jahrhundert noch wenig auf eine geistige Strömung achtete, in der bereits im dritten die ganze alte Kultur unterging. Es erklärt sich damit aber auch die unendliche Geschäftigkeit, mit der die philosophische und theologische Weltverbesserung, das Schulmeister- und Priesterthum dieser

Digitized by Google

Zeit das religiöse Leben an allen hundert Orten suchte, wo es nicht war, die ihrer selbst spottende Geschäftigkeit, die ihr Flickwerk just immer neben den Riß setzt, Brunnen gräbt, wo kein Wasser ist und die Welt mit ihrem Geräusch füllt über Fragen, die doch längst jeden Inhalt und jede Bedeutung verloren haben. So ließe sich von dem Streit der Epikuräer und Stoiker über Götter, an die sie Beide nicht mehr glauben, von den Hetzereien der Mystagogen und Priesterkollegien viel sagen, wenn nur dieser Streit nicht weit mehr den Charakter des Parteihasses als sachlicher Differenzen trüge. Diese geräuschvolle Geschäftigkeit, die sich bald in der Einführung, bald im Verbot fremder Kulte, heute in der Sichtung der Sibyllenen, der Censur der Priester und Vestalinen, morgen in der Restauration des Augurninstituts, der Haruspices oder der Mysterien offenbart, hat nur eine thatsächliche Unterlage und Voraussetzung, nämlich die Erkenntniß, daß dem officiellen Kultus der Boden abhanden gekommen ist. Das Zeitbewußtsein war über den Polytheismus hinausgewachsen und da lag die Frage vor, was sollte man mit der polytheistischen Staatsreligion machen?

Zunächst bot sich, wie billig, die spekulative Theologie als Nothhelferin an, indem sie bereit war, den Polytheismus als Monotheismus auszulegen, die Naturreligion als Geistesreligion zu interpretiren und aus der frechen Sinnlichkeit der Geheimkulte einen tiefen moralischen Sinn heraus zu exegesiren. Die Religion sollte mit dem Zeitbewußtsein versöhnt werden und philosophirende Theologen und theologisirende Philosophen waren erbötig, die innerste Uebereinstimmung Beider darzuthun. Man brauchte nur auf die sinnlichen Zuthaten der Dichter, auf die veralteten Anschauungsweisen der Ungebildeten zu verzichten, so werde, schmeichelte man sich, der alte Glaube der Väter wieder lebendig. In diesem Conzert theologischer Controversen übernahm die positive Stimme der Stoicismus, während Epikuräismus und Skepsis mehr die negative Seite vertreten.

Nicht als ob nicht auch die Letztern ihre Methode gehabt hätten, sich mit dem Götterglauben abzufinden. Die Epikuräer machen zwar mit ihrer physikalischen Weltanschauung vollkommen Ernst und Epikur wollte durch dieselbe den Wahn einer göttlichen Vorsehung gründlich beseitigen, wie ihm das der in Italien viel bewunderte Lucrez auch zum besondern Ruhm rechnet.[1] Dennoch aber ist Epikur weit entfernt,

[1] Lucr. 1, 62.

die Götter zu läugnen. Sie müssen wohl existiren, da sich der Glaube an sie überall findet, was ihr Vorhandensein voraussetzt. Denn nach der sensualistischen Erkenntnißlehre Epikurs, nach der alle unsere Vorstellungen von äußern Eindrücken herrühren, können diese Gottesvorstellungen nur daher stammen, daß wirkliche Götter den Alten erschienen sind, wie sie noch jetzt in den Träumen uns erscheinen. Daß sie sich dennoch um uns nichts kümmern, das beweist die große Zahl der Uebel in der Welt, der Triumph des Lasters, der Untergang der Tugendhaften.[1] Es beweist das aber auch die allgemeine Annahme, daß die Götter selige Wesen seien, was sie aber zu sein aufhörten, sobald sie sich mit der Sorge um diese irdischen Wirren belüden. Vielmehr wohnen die Götter, wie auch ihre geistige Natur verlangt, in den Räumen zwischen den Welten, unter ewig heiterm Himmel, von keinem Unwetter belästigt.[2] Während sie dort ihrer olympischen Seligkeit sich freuen, rollen die Welten neben ihnen ab nach der ewigen Ordnung des Alls. So hatte die negative Theologie Wissenschaft und Glauben reinlich aus einander gehalten als durchaus verschiedene Gebiete. Ohne einen Satz der eigenen physikalischen Weltanschauung aufzugeben, brauchte sie doch keinem der alten Götter ein Haar zu krümmen. Ja indem sie nach ihrer sensualistischen Theorie die Götter just so sein läßt, wie ihre Vorstellung im Volke lebt, männlich und weiblich, alt und jung, mit Flügeln und Hörnern, kann sie sich dem Stoicismus gegenüber noch ihrer Orthodoxie berühmen, indem sie die Gottheiten nimmt, wie sie sind, während die Stoiker sie mit Natursubstanzen identificiren, die nun und nimmer wirkliche Götter heißen können.[3]

Was dann den Skepticismus betrifft, so hat er allerdings, wie alle übrigen dogmatischen Vorstellungen, so auch die religiösen dialektisch aufgelöst und seine Argumente haben gewiß das Ihre dazu beigetragen, der alten Anschauung fort und fort Boden zu entziehen. Nur aber zu der positiven Behauptung, daß keine Götter seien, konnte er gemäß seinem eignen Prinzip nicht gelangen.

Gegenüber beiden Schulen nahm die stoische entschieden den Ruhm der Altgläubigkeit und Orthodoxie in Anspruch. Es geschah das aus vollkommen reinen Motiven. Nicht die interessirte

---

[1] Lucr. V, 165 ff. Plut. plac. I; 7, 8 f. — [2] Cic. Divin. II, 17, 40. Lucr. II, 646. — [3] Vgl. darüber Zeller, Phil. d. Gr. III, 1, 399 ff.

Digitized by Google

Frömmigkeit der Priestercollegien, die ihre Tempel und Pfründen gegen die ungläubige Richtung der Zeit vertheidigen, sondern eine ernste Religiosität war es, die der stoischen Schule diese konservative Stellung zuwies. Die Stoa meinte, die Volksreligion, über die sie selbst hinaus war, als eine dem Volke nöthige Hülle der Wahrheit schonen zu müssen. Ihre eigene Weltanschauung war von Haus aus religiös. Der Stoicismus geht aus von der Annahme einer göttlichen Weltseele, deren göttliche Kraft alle endlichen Wesen aus sich erzeugt, in sich umschließt und mit ihrem Leben durchdringt. Einer solchen religiösen Weltauffassung widersprach es, den Glauben des gemeinen Mannes an die Götter zu erschüttern, so lange man ihn nicht auf die Höhe der eigenen Spekulation stellen konnte. Auch gab es für den stoischen Pantheismus einen Frieden mit dem Polytheismus. Im vollen und ursprünglichen Sinn konnten die Stoiker den Namen der Gottheit freilich nur dem einen Urwesen zugestehn, aber warum sollte man den einzelnen Kraftwirkungen dieses Göttlichen nicht auch den Namen der Gottheit concediren? Nur daß man sie als die endlichen und geschaffnen Götter von dem einen Ewigen und Unendlichen unterschied.[1] Daß der gemeine Mann sich diese göttlichen Kräfte als menschliche Gestalten vorstellt, war nun freilich ein Uebelstand, allein sofern der Mensch ja Herrscher aller Wesen und die Gottheit Herrin des Weltalls ist, fand man diese Vorstellung symbolisch doch nicht unberechtigt.[2] So hießen denn in der stoischen Schule die Gestirne Götter, da sie als die Krone des Geschaffenen der göttlichen Vernunft wohl auch im höchsten Maße theilhaftig, also beseelte Wesen sein dürften, wie das auch Plato und Aristoteles angenommen.[3] Mit gleichem Rechte aber konnte man die Elemente Götter nennen, da in ihnen die göttliche Kraft gleichsam aus erster Hand wirksam wird.[4] Aber auch solche Dinge, die dem Menschen besonders nützlich und nöthig sind und in denen sich darum die Güte der Gottheit ganz besonders darstellt, wie Brot und Wein, warum sollte man nicht auch diese Götter heißen?[5] So kam man durch diesen reflektirten Glauben oft auf einen weit roheren Ausdruck der Naturanbetung als das gläubige Alterthum selbst, wie sich denn Plutarch

[1] Der Stoiker bei Plutarch. Def. or. 19. — [2] Plut. plac, I, 6, 16. — [3] Zeller, Phil. d. Gr. III; 1, 176. Plut. de facie lunae 6, 3. — [4] Cic. N. D. I, 15, 39 f. II, 26. — [5] Cic. N. D. 23, 60. I, 15, 38.

Digitized by Google

gelegentlich über den Stoiker Kleanth entrüstet, der den trockenen Wind, der die Früchte verderbe, Proserpina nenne, während ein Anderer es in der kernhaften Sprache der Orthodoxie sogar wieder so weit gebracht hatte, daß er sang:

„Wenn der Jünglinge Schaar Demeters Glieder verschneidet.“[1]

Immerhin hatte die stoische Schule mit diesen Grundsätzen große Kategorien von Göttern gerettet. Man behielt Zeus als das eine Urwesen, das alle Dinge und alle Götter aus sich hervorgebracht und alle wieder in sich zurücknimmt. Dieser Zeus ist freilich nicht der alte Wolkenerschütterer, der die Titanen mit seinem Blitz getroffen und den auf dem Ida seine Gattin betrog: er ist das Weltganze als Einheit, das Urfeuer, der Aether, der Weltgeist, die allgemeine Vernunft, das allgemeine Gesetz oder Verhängniß. Derjenige Theil des Zeus, der sich in Luft verwandelt, heißt Here und in seinen unteren, mit Dünsten erfüllten, Schichten Hades; der, welcher in elementarisches Feuer übergeht, Hephäst, der, welcher zu Wasser wird, Poseidon, der Erde gewordene: Demeter, Hestia und Rhea.[2] Vermöge einer solchen Falschmünzerei vermochte man dann kecklich zu behaupten, daß man den Glauben an die Obern nirgend preisgebe.

Eine andere Betrachtung bot dem polytheistischen Interesse noch bessere Chancen. Repräsentirte sich die göttliche Kraft des einen Zeus in den Elementen und Gestirnen in anbetungswürdiger Weise, warum nicht noch viel mehr in den großen Männern der Vorzeit? Warum sollte man nicht die unsterblichen Seelen der Männer, die hier unten Wälder gelichtet, Ungeheuer getödtet, Räuber ausgerottet, Staaten gegründet, göttlich verehren dürfen? Sie sind ja, sagt Cicero, gut und ewig, folglich sind sie „rite“ für Götter zu achten und der Kultus eines Herkules, Bacchus, Romulus und Anderer unterliegt darum nicht dem mindesten Anstand.[3] Endlich aber konnte man jenen Mittelwesen, den Dämonen, die den Uebergang vom göttlichen Geist zum menschlichen repräsentiren, doch auch füglich göttliche Ehren erweisen. „Wenn es auf der Erde und im Meere lebende Wesen gibt, so sagte man,[4] dann müssen auch in dem reineren Elemente der Luft, folgeweise auch in dem noch reineren des Aethers solche existiren. Diese seien die Götter, das heißt die Sterngeister, jene die Dämonen.“ Dieser Dä-

[1] Plut. De. Js. 66. — [2] Vgl. bei Zeller, a. a. O. 303 ff. — [3] Cic N. D. II; 24, 62. — [4] Sext. Mth. 9, 86.

monenglauben empfahl sich aber auch dadurch, daß man solchen Mittelwesen nicht nothwendig eine rein göttliche Natur zuzuschreiben brauchte, weßhalb man auf sie gern allen Schmutz der Mythologie ablud.[1] Diese der Philosophie, wie wir früher sahen, zur Vollständigkeit und Stufenordnung der Geisterwelt unentbehrliche Gattung wurde dadurch auch für die Theologie überaus schätzbar und werthvoll. Ihr konnte man die Rolle der Cyklopen, der Titanen, Erinnyen, der hundsköpfigen Laren und bocksfüßigen Faunen zutheilen.[2] Die Dämonen sollen es gewesen sein, denen Agamemnon seine Iphigenie opfern mußte — denn wie hätte ein Gott Solches verlangen können? — Sie waren es, denen die Liebeshändel der Mythologie zur Last fallen, die Seuchen und Hunger brachten und Kriege anstifteten, „bis sie den Gegenstand ihrer Liebe erlangten". Ihnen zu Ehren ist es auch, „daß man in den Mysterien rohes Fleisch ißt, sich zerreißt, fastet und wehklagt, an vielen Orten bei dem Opfer sich schändliche Worte erlaubt oder unter allerlei Verzerrungen des Leibes ein Geschrei erhebt — denn wie könnte Solches einem Gotte gelten?"[3] Damit hatte denn der Stoiker im Prinzip alle Kategorien von Göttern restaurirt und man war so stolz auf die eigne Orthodoxie, daß man mit großer Entrüstung von dem „frechen Unglauben der Epikuräer" redete, die den Glauben an Dämonen mit ihrem Spott verfolgten.[4] Ein Kleanth wollte sogar den Aristarch von Samos, weil er den Umlauf der Erde um die Sonne lehre, wegen Gottlosigkeit bestraft wissen, da es sich nicht zieme die Hestia des Weltalls aus ihrer Stelle zu verrücken.[5]

Allein so sehr man mit der eignen Orthodoxie zufrieden war, man hatte den Götterglauben doch nur im Prinzip gerettet und gegenüber der Mythologie im Einzelnen befand man sich in der beengten Stimmung eines heutigen spekulativen Theologen, der von seinem Wunderbegriff die praktische Anwendung auf die Eselin des Bileam, den Fisch des Jona und die Sonne von Gibeon machen soll. Es lag nun ein Mal der Uebelstand vor, daß die Quellen berichteten und zahlreiche Kulte, heilige Orte und Reliquien bestätigten es, daß Zeus einst von den unbotmäßigen Göttern gefesselt ward, daß er sein Weib an einer Kette aufhing und seinen Sohn aus dem Himmel warf. Auf

[1] So Chrysipp. Plut. Quaest. rom. 51. Plutarch selbst: Def. or. 14. 25 u. 17. — [2] Plut. Quaest. rom. 51. Def. or. 13—19. — [3] Plut. Def. or. 14. — [4] Def. or. 19. — [5] Plut. De fac. lunae 6, 3.

Digitized by Google

die Elementarmächte, die man mit den alten Götternamen beziffert hatte, wollten sich solche Erzählungen schlecht genug reimen. Indem man nun die gegebene religiöse Autorität aufrecht erhalten wollte und doch der Gesetze der eignen Weltanschauung sich nicht entschlagen konnte, verfiel man auf alle jene schlechten exegetischen Künste, die den Volksglauben zu retten suchen, indem sie ihm Gewalt anthun und die eigene Ueberzeugung als seinen eigentlichen Sinn unterschieben. Entweder also man erklärte das Unglaubliche natürlich, oder man deutete es als allegorische Darstellung einer moralischen oder physikalischen Wahrheit, oder man ging sogar in seiner Kühnheit so weit zu behaupten, daß Homer, diese Bibel der Griechen, nur in einem Theil seiner Aussprüche der Wahrheit gemäß rede, in anderen sich der gewöhnlichen Meinung accommodire.[1] Wenn Seneca den Blitz für trockene Luft hält, die durch Pressung sich entzündete,[2] so getröstet er sich, im Grunde sei das auch die Meinung der Alten gewesen. „Sie dachten sich unter Jupiter dasselbe wie wir — den belebenden Geist des Alls, auf den jeder Name paßt. Willst du ihn Natur nennen? Es ist nicht gefehlt, denn er ist's. Willst du ihn Welt nennen? Es ist kein Mißgriff; denn er ist das Ganze, was du siehst." Nach gleicher natürlicher Auslegung bedeutet die Geburt des Apollo, (der Sonne) und der Diana, (des Monds), durch Leto (die Vergessenheit), nichts Anderes als daß Sonne und Mond aus der Nacht hervortreten[3] und des Apollos schnelltödtende Pfeile sind nichts Anderes als seine sengenden Strahlen, die Seuchen erregen.[4] Andere heilige Erzählungen dagegen sind Allegorien physikalischer oder ethischer Wahrheiten. Daß die Weltordnung auf dem Gleichgewicht der Elemente beruhe, ist der Sinn der Sage vom gefesselten und wieder befreiten Zeus.[5] Die Entstehung und Reihenfolge der Elemente wird durch die Aufhängung der Here,[6] die Ordnung der Weltsphären durch die goldene Kette versinnbildlicht, an der die Olympier Zeus herabzuziehen versuchten.[7] Daß Uranos in der heiligen Sage entmannt wird, bedeutet, daß der Aether zur Hervorbringung aller Dinge nicht der Geschlechtsthätigkeit bedürfe,[8] daß Kronos seine Kinder frißt, bedeutet, daß die Naturordnung der unbegrenzten Fruchtbarkeit der Elemente steuere[9] und der von den

[1] Zeno bei Dio Chrysost. or. 53. §. 276. R. — [2] Quaest. nat. 2, 25. — [3] Cornutus c. 2, p. 10. — [4] Heracl. c. 8. — [5] Heracl. c. 25, 52. — [6] Ibidem c 40, 83. — [7] Ibidem 37, 73 f. — [8] Cic. Nat. D. II; 24. 63. — [9] Cornutus c. 7, 21.

Digitized by Google

Folterknechten der eifersüchtigen Here zerrissene Dionysos besagt nichts Anderes, als daß die Einheit des Alls auseinandertritt in die Vielheit der Elemente, Wesen und Arten.[1] Indem man nun so den Beziehungen der Götter unter sich ein ähnliches quid pro quo unterschob, wie den Götternamen selbst, mochte man gern behaupten, daß man die Götter nicht läugne und die Gottlosigkeit der Epikuräer, die die Götter gleichsam zur Ruhe gesetzt hatten, strengstens verdamme.

Schwieriger wurde die Sache indessen gegenüber den praktischen Gepflogenheiten des Kultus. Mochte sich der Stoiker unter den alten Mythen, was immer vorstellen, die festlichen Opfer, das Wahrsagen nach dem Vögelflug und aus den Eingeweiden muthete seiner Glaubensbereitwilligkeit doch noch erheblich Härteres zu. Allein, wer sich auf die schiefe Ebene der Vermittlungstheologie begeben hat, der findet schließlich immer noch irgend eine Ausrede, vermöge deren das Undenkbare denkbar, das im Obersatz Verneinte im Schlußsatz bejaht werden kann. So führte ihre zunehmende Prinzipienverlotterung die Schule der streng determinirten Weltordnung schließlich zur Vertheidigung selbst des Aberglaubens der Augurn und Haruspices. Gemäß der unzerreißbaren Verkettung der Ursachen, getröstete man sich, müsse man aus dem bereits sichtbaren Glied der Kette, das kommende Glied leicht enträthseln.[2] Daß die Gottheit in menschlicher Weise für bestimmte Zwecke und Einzelne wirke, ihnen Rede und Antwort stehe, war freilich vom Standpunkt eines Systems, das das göttliche Walten mit der ewigen Ordnung der Naturgesetze identificirt, absolut undenkbar.[3] Aber statt daraus mit den Epikuräern zu folgern, daß es darum mit Wundern und Weissagungen nichts sei, machte man lieber ein erbauliches Gerede von noch unentdeckten Naturgesetzen, vermöge deren das Zukünftige sich in gewissen Naturerscheinungen ankündigen müsse und die eine sorgfältige Beobachtung schon noch entdecken werde. „Du machst, sagt Seneca zum Priester, die Gottheit doch gar zu sehr zu einer geschäftigen Kleinigkeitsdienerin, wenn sie dem Einen Träume, dem Andern Eingeweide herrichtet.“ Statt nun aber bei seinem Satze zu bleiben, setzt er sofort hinzu: „Freilich gehen diese Vorzeichen nach göttlicher Leitung vor, aber nicht die Flügel der Vögel werden von der Gottheit gelenkt und nicht die Eingeweide der Opferthiere noch

[1] De ει ap. Delphos 9, 21. — [2] Cic. Divin. I; 55, 126 f. — [3] Diese richtige Konsequenz des Systems zieht Cicero: Divin. I. 52. 118.

Digitized by Google

unter dem Beile so oder so gebildet — sondern jede Reihe der Geschicke sendet ihre Anzeichen voraus." Warum nun der Sieg durch fliegende Adler und die Niederlage durch Eingeweidestricturen nach ewiger Ordnung eingeleitet werden muß, ist zwar schwierig einzusehen, allein setzt unser Vermittlungstheologe in Demuth hinzu: „Manches ist uns eben ganz geläufig, Anderes verstehen wir nicht . . . Die Bedeutung von fünf Sternen hat die Beobachtung der Astrologen herausgebracht, daraus folgt nicht, daß die andern müßig leuchten. So ist's mit dem Uebrigen — denn es ist kein lebendes Wesen, das nicht durch seine Bewegung und Begegnung irgend etwas voraussetzte."[1] So hatte man denn statt dem Gott, der hinter dem Busch die Raben und Adler aufstört, den tiefsinnigen Begriff eines prästabilirten Vögelflugs unterlegt, vermöge dessen nach ewiger Ordnung die Vögel dem Unglückssohne zur Linken, dem Sonntagskinde zur Rechten fliegen. Aber es war damit wie mit manchem Artikel der spekulativen Theologie, in seiner Ursprünglichkeit naiv, war er mit spekulativer Begründung lediglich abgeschmackt. Man hatte von der absoluten Ordnung der Dinge ausgesagt, was nur von einem persönlichen Gotte Sinn hatte und alle tiefsinnigen Worte konnten dieses Mißverhältniß nicht decken. Im dunkeln Gefühl dessen, daß solche Berufung auf unbekannte Naturgesetze doch gar zu windig sei, pflegte man denn zum Schluß den Epikuräern, die den Muth nicht haben, die Götter zu läugnen und dennoch die Götterzeichen nicht zugeben wollen, etwas terroristisch die Alternative vorzuhalten: „Wenn Götter sind, so müssen sie sich auch offenbaren, wenn sie sich aber nicht offenbaren, sind sie auch nicht."[2] Da nun jene Zeichen, die nach ewiger Ordnung das Kommende offenbaren, der verschiedensten Art sind, so gab es keine Art der Mantik, sei es Opferschau oder Wahrsagung aus Blitzen und Himmelserscheinungen, aus Vögelflug und Vorbedeutungen aller Art, die der Stoiker nicht mit seiner tiefsinnigen Theorie von der prästabilirten Verkettung der Erscheinungen rechtfertigte.

Nichts desto weniger war dieser Versuch, den Volksglauben durch Rationalisirung zu retten und die Bildung so mit der Religion in Einklang zu bringen, in sich haltlos. Was sollten die alten Götter

[1] Seneca, Nat. quaest. 2. 32. Ebenso Cicero, Divin. 1; 52, 118. ita a principio inchoatum esse mundum, ut certis rebus certa signa praecurrerent alia in extis, alia in avibus etc. — [2] Cic. Divin. I; 5. 9; 38, 82.

Digitized by Google

zwischen dem mechanischen Räderwerk einer physikalischen Weltanschauung? Der Volksglaube konnte ja doch nicht Wurzel schlagen in diesem fremden Erdreich. Nur das wurde erreicht, daß der Stoicismus die Consequenzen seines eignen Systems vernichtete, indem er dem Anspruch der Religion nachgab, persönliche Ursachen zwischen die der Physik einzuschalten. Wohl hat die stoische Schule auch von dieser Seite her beigetragen, die religiöse Stimmung und den Glauben an ein fortwährendes Herübergreifen der jenseitigen Mächte groß zu ziehen. Was aber ihr eigentliches Programm betrifft, die Religion mit der Bildung zu versöhnen, so war das mit so wohlfeilen Gründen nicht zu erreichen. Die an die alten Götter glaubten, glaubten an die bergefrohe Artemis, an den lockenschüttelnden Apollos, an die lilienarmige Here, wie die Dichter sie sangen, nicht an Sternengeister und Erdseele. — Die aber, die sich mit der neuen Physik und Astronomie befreundet hatten, waren nicht geneigt, ihre Wissenschaft mit mythologischem Nebel zu verdunkeln, höchstens, daß sie wie der ältere Plinius sich herbeiließen, die Welt im Ganzen eine ungeschaffene, ewige Gottheit zu nennen. „So lange wir aber, sagt der besonnene Mann, mit den nächsten Naturerscheinungen noch nicht im Reinen sind, frommt die Erforschung des außer der Welt Liegenden dem Sterblichen nicht.“ [1]

Bei einer gewissen Kategorie von Politikern freilich galten die religiösen Tendenzen des Stoicismus für sehr löblich. Denn die Zahl derer, die das kirchlich Bestehende gern gerechtfertigt sehen, wenn auch mit noch so seichten Gründen, wird zumal unter den Staatsmännern und Besitzenden immer groß sein. Im Jahrhundert vor und nach Christus war diese Partei allerdings noch ungefährlich. Sie wurde es aber, sobald es zum offenen Kampf kam und das erstarkte Christenthum den religiösen Bestand ernstlich angriff. Gerade die Kaiser, die der stoischen Schule huldigen, sind die erbitterten Gegner des Christenthums gewesen und alle jene schalen Gründe der Vermittlungstheologie für die Existenz der Götter, Genien und die heilige Kunst, die zunächst nur ein Lächeln erregen, erlangten eine ernste Beweiskraft, als der Lictor sich mit dem Beile neben sie stellte.

Wenn es dem Stoicismus somit nicht gelang, der monotheistischen Auflösung der bestehenden Religion zu steuern, wie hätte da gar von einer Glaubenserneuerung durch ihn die Rede sein können? Damit

---

[1] Plin. hist. nat. 2, 1.

Digitized by Google

daß man die Ueberlieferung vor dem Vorwurf der Lächerlichkeit und Unsittlichkeit schützte, indem man ihr allerlei Tiefsinn unterschob, war der Glaube an sie nicht wieder hergestellt. Dieser Glaube an die Götter, das religiöse Abhängigkeitsgefühl, war nicht darum dahin, weil die Dichter diese Götter verhöhnten, sondern die Dichter verhöhnten sie, weil das Bewußtsein zuvor sich von der polytheistischen Vorstellung abgelöst hatte. Selbst aber, wenn es der Philosophie gelungen wäre, der Menge zu beweisen, daß diese Gestalten bedeuteten, was sie niemals bedeutet haben, Uranos den Aether und Zeus das Centralfeuer, selbst wenn das Volk diese Mythologie als geheimnißvolle Hieroglyphen anschauen lernte, das Gefühl der Abhängigkeit war damit nicht hergestellt, denn ein Volk ist darum noch nicht fromm, weil es sich über seine Heiligthümer nicht mehr lustig macht. So machte die Menschheit zum ersten Mal mit Bewußtsein die Erfahrung, daß Philosophie und Religion, wie oft sie auch miteinander verwechselt werden, doch sehr verschiedene Dinge sind und daß, wenn ein Volk sich nicht mehr abhängig fühlt von den Gewalten, die es vordem verehrte, keine Beweisführung und kein Räsonnement im Stande ist, ihm dieses Abhängigkeitsgefühl durch Gründe aufzureden und anzudemonstriren.

---

6. Die Mysterien.

Wenn sich die Versuche, den alten Glauben mit der neuen Weltanschauung in Einklang zu bringen, je länger, je mehr unfruchtbar erwiesen und man durch diese theologischen Experimente nur die poetische Schönheit der alten Götterwelt verdarb, ohne der Klarheit des Denkens Vorschub zu thun, kurz wenn dieser theologisch vermittelte Glaube unschmackhaft, kraftlos und inconsequent war, so ist damit nicht gesagt, daß es nicht Modifikationen des Ueberlieferten gab, die dem religiösen Bedürfniß allerdings zur Befriedigung gereichten. Es waren das aber nicht theologische Theorien, sondern es waren die mehr oder minder unbewußt sich vollziehenden Modifikationen des Kultus, durch welche die bestehende Religionsanstalt dem veränderten religiösen Bedürfniß in der Stille und schrittweise Rechnung trug. Denn von dem Maß seiner Entwicklungsfähigkeit hängt der Bestand auch jedes

Digitized by Google

religiösen Wesens ab. Das religiöse Bedürfniß war nun, wie wir sahen, namentlich darin ein anderes geworden, daß es sich sittlich vertieft hatte, daß es für die Läuterung des eignen Herzens die Hülfe der Gottheit begehrte, statt für den Stamm und den Staat, und daß es sich abhängig fühlte von einer jenseitigen Welt, der die eigne Seele entstammt und nach der sie heimstrebt. Es handelte sich nun darum, ob dem bestehenden Religionsinstitut, das herausgewachsen war aus dem Hordenbewußtsein einer Zeit, in der der Einzelne sich noch nicht auf sich gestellt hatte, sondern sein Geschick verwachsen wußte mit dem seines Stammes, ob diesem lediglich auf den Staat berechneten Religionswesen eine Seite abzugewinnen sei, die auch solchen individuellen religiösen Bedürfnissen und zumal dem Glauben an die andere Welt Rechnung trage.

In der That erwies sich nach dieser Seite eine Institution entwicklungsfähig: die Mysterien, die in Griechenland gerade von der Zeit an größere Bedeutung gewinnen, in der der Glaube an die Götter des Staats die ersten Erschütterungen erfährt. Diese Mysterien waren ursprünglich gottesdienstliche Feierlichkeiten wie andere, nur daß die Oeffentlichkeit bei ihnen ausgeschlossen war, weil sie sich auf gewisse Gemeinschaften, Geschlechter und Stände bezogen, oder auch weil die Natur der Götter, denen sie galten, z. B. die der chthonischen Gottheiten, einen solchen geheimen Dienst begehrte. Indem nun die öffentlichen Kultushandlungen sich rascher den Fortschritten der Zeit anschlossen, während die Geheimkulte die alterthümlichen Formen festhielten, oder auch, indem fremde Kulte, die öffentlich nicht ausgeübt werden durften, sich vielfach in der Form von Geheimkulten eindrängten, erwuchs zwischen Mysterien und öffentlicher Religion ein Gegensatz, als ob in jenen eine altehrwürdige, esoterische und besonders werthvolle religiöse Weihe gespendet werde, die dem öffentlichen Kultus nicht zu Gebote stehe. In der That bemächtigten sich die Mysterien der chthonischen Gottheiten durch eine naheliegende Symbolik der dunkleren Gebiete des religiösen Lebens. Unverkennbar haben dabei ägyptische Einflüsse mit herübergewirkt, indem man den Demeter und Dionysoskult mit dem von Isis und Osiris vermengte. Bei den Aegyptern hatte der Mythus von Osiris eine ausführliche Lehre von den Schicksalen der Seele nach dem Tod aus sich erzeugt. Die der Gluthitze Typhons erliegende Natur, Osiris, führt unter der Erde im kühlen dunkelen Schooß der Unterwelt ihr Leben fort, das heißt aus

Digitized by Google

der Welt des Lichts vertrieben herrscht Osiris über die Welt der Todten. An dieses Fortleben der schaffenden Natur in den unterirdischen Kammern knüpfte sich der Gedanke des Fortlebens auch der Gestorbenen und eine ausführliche Lehre vom Jenseits. In ähnlicher Weise schloß sich, und wie Herodot wenigstens behauptet durch ägyptische Einflüsse,[1] die Unsterblichkeitslehre bei den Griechen an den Kultus der eleusinischen Demeter an. Demeter's Tochter, Kore, ursprünglich der entschwindende Schmuck der Flur, ward als Königin des Todtenreichs gefaßt und ihre eigenen Feste, die ursprünglich das Absterben und Wiederaufleben der Natur zu kultischer Darstellung brachten, werden jetzt Symbole des Unsterblichkeitsglaubens. Eine gleiche Umwandlung trägt sich mit den dionysisch-orphischen Mysterien zu, die ursprünglich ebenso das im Winter hinsterbende und im Frühling wieder erwachende Naturleben nur in wilderer, orgiastischer Weise feierten und die sich nun in einer phantastischen Lehre von der Seelenwanderung und der Belohnung und Bestrafung der Seelen nach dem Tode einen tieferen religiösen Inhalt geben.

Die Umdeutung des Mythus von der Natur auf die Menschheit, die Anwendung der Gesetze der Vegetation auf das Leben der Seele scheint sehr einfach. Allein um in dem Mythus diesen neuen Sinn zu finden, mußte das Gemüth sich schon lebhaft mit dem Glauben an eine Fortdauer der Seele beschäftigt haben und es deutet auf ein starkes Bewußtsein von der Selbstständigkeit des Geistes, daß man sich mit der schattenhaften Forteristenz der homerischen Theologie nicht mehr begnügte, sondern zu der Behauptung fortschritt, daß wie mit Zeus ein Bund geschlossen sei, wonach die entführte Kore jedes Jahr wiederkehre, so auch mit dem Tode, vermöge dessen der Geweihte der Eleusinen dereinst in ein neues und unvergängliches Leben eingehe. Während also ursprünglich in diesen Mysterien die Huld der Demeter für das Gedeihen der anvertrauten Saat erfleht ward, erweiterte sich jetzt die mit diesen Mysterien verbundene Zusage dahin, daß die Mysten nach ihrem Tode in der nächsten Nähe der unterirdischen Gottheiten wohnen würden, während die Ungeweihten vielmehr in Sumpf und Koth gestürzt werden.[2] Damit hatten die Vorsteher der eleusinischen Mysterien sich des Schlüssels zum Elysium bemächtigt und vollen Ernstes preist schon Sophokles im Triptolemos die dreimal selig,

[1] Herod. 2, 81. 123. — [2] Aristid. Eleusin. S. 421. Dind. Aristophan. Frösche. 140 ff.

Digitized by Google

. . . . die, nachdem sie diese Weihn geschaut,
„Zum Hades gehn; denn diesen ist allein verliehn
„Zu leben und den Andern nichts als Elend dort.

Entsprechend dieser großen Verheißung wurden die Bedingungen der Zulassung zu den Mysterien komplicirter und härter. Zahlreiche Reinigungen und Enthaltungen gingen voran und die Mittheilung der Geheimnisse erfolgte nur stufenweise. Diese Mittheilung selbst bestand weniger in Worten als in Symbolen und wie es scheint in scenischen Darstellungen und mystischen Handlungen, die mit dem Neophyten selbst vorgenommen werden. Ausdrückliche Berichte über diese heiligen Handlungen fehlen, da es „nimmer erlaubt ist, sie außer Acht zu lassen, noch zu erforschen, noch auszuplaudern, denn der große Schmerz der Göttinnen hält die Rede zurück."[1] — Dennoch ist kein Zweifel, daß den Mysten in scenischer Darstellung des Mythus von Ceres und Proserpina ihr eigen Loos nach dem Tode symbolisch vor die Seele gestellt ward. „Zuerst, sagt Plutarch,[2] Irren und ermüdendes Umherlaufen und durch eine gewisse Dunkelheit ängstliche und weihelose Wanderungen. Dann vor der Weihe selbst alles Harte, Schauer und Zittern und Schweiß und Erstaunen. Hierauf aber trifft sie ein wunderbares Licht oder nehmen sie liebliche Orte und Auen auf, voll Stimmen, Reigen und ehrwürdig heiligen Gesängen und Erscheinungen. Darin geht der nunmehr Eingeweihte und frei Gewordene, Entlassene umher, feiert Feste mit Blumen bekränzt in Gesellschaft heiliger und reiner Menschen, überblickend hier den uneingeweihten Haufen der Lebenden, der in vielem Koth und Nebel von sich selbst zusammengetreten und getrieben wird und in Furcht des Todes im Elend, im Unglauben an die dortigen Güter ausharrt." So sollte dieses beschwerliche Herumgehen des Einzuweihenden im Dunkel, auf nachgiebigem, jeden Schritt erschwerenden oder schlüpfrigen Boden und dieser plötzliche Uebergang aus Schauer und Zittern, Schrecken und Schweiß, in die lichte von Chortänzen und Gesang belebte Au den Gegensatz dieses armen, mühseligen Lebens mit der kommenden Herrlichkeit darstellen. Denselben Inhalt, daß die Leiden dieser Zeit der kommenden Herrlichkeit nicht werth seien, hatte auch das mystische Drama, das Demeter darstellt, wie sie nach Kore suchend Land und

[1] Vgl. den sog. homerischen Hymnus auf Demeter V. 477 ff. — [2] De anima, fragm. 6, 2.

Digitized by Google

Meer durchschweift, mit Fackeln die Unterwelt durchstreift, endlich sie findet und nun diese Mysterien einsetzt. Im Leiden und der Erlösung der schmerzensreichen Mutter sollte sich der Mensch der eigenen Erlösung bewußt werden.[1]

Wie tief dieser auf die Erschütterung des innersten Menschen berechnete Kult die Herzen ergriff, dafür haben wir bis in die jüngste Zeit hinab zahlreiche Zeugnisse. Er allein erinnerte noch an Gewalten, von denen der Mensch in der That sich abhängig fühlte, an Tod und Vergeltung und darum legte man auf diese Weihen so unendlichen Werth. Die Theilnahme an allen andern gottesdienstlichen Bräuchen konnte den Ungeweihten vor dem ewigen Pfuhle nicht retten, weil er diese Mysterien versäumt hat, während die Mysten der Gnade der Unterirdischen gewiß sind. Eine solche Anschauung war nur möglich, wo der ganze übrige Kultus zusammen genommen nicht mehr so viel Kraft und Leben besaß, als dieser eine Brauch. So waren die eleusinischen Mysterien der lebende Theil des Religionswesens, eine Institution, geordnet in ihren Vorständen, glänzend und angesehen in ihrer Repräsentation und gehaltvoll genug, um fortwährend von nah und fern eine unberechenbare Menge von Theilnehmern aus allen Klassen anzuziehen und in zahlreichen Filialen Nachahmung zu finden. Cicero nennt unter all dem Trefflichen, was das Menschenleben Athen verdanke, das Köstlichste die Mysterien, die nicht bloß lehren mit Freuden zu leben, sondern auch mit einer besseren Hoffnung zu sterben.[2] So rühmt auch Plutarch die sittlichen Wirkungen der Mysterien auf die Jugend. „Wenn sie zuerst sich unruhig und lärmend betragen, wenn sie hineingekommen, nehmen sie ein anderes Wesen an, werden still und stumm, gehorsam gegen die Gottheit, demüthig und sittsam.“[3] In den letzten Stunden des Heidenthums aber, zur Zeit Marc Aurels, schaut Aristides in seinem Eleusinios gerührt zurück auf die unzähligen Geschlechter beglückter Männer und Frauen, die in dieser Feier ihre höchste Wonne gefunden und mit ihm reden die Embleme zahlreicher Sarkophage und Grabdenkmale,[4] die auf die Hoffnungen von Eleusis hinweisen.

---

[1] Plut. De Js. 25. Clem. Al. Protr. 2, 12. — [2] Leg. 2, 14, 36. vgl. Verr. 5, 72. — [3] De prof. virt. sent. p. 258. H. — [4] Das schönste Denkmal dieser Art, das Grab des Lysikrates, bezieht sich auf die Dionysien. Vgl. Overbeck, Gesch. d. Plastik. II, pag 63. ff.

Digitized by Google

Als man in Rom anfing mit der Wiederherstellung des Kultus zu experimentiren, lag es darum nah, dieses Institut auch in Italien einheimisch zu machen. Schon Augustus hatte sich mit dem Gedanken beschäftigt, die Mysterien wieder glänzender auszustatten und Kaiser Claudius ging damit um, sie von Attika nach Rom zu verpflanzen [1] und zu Lucian's Zeiten suchten heidnische Reformer mit ähnlichen Mysterien das Heidenthum der Menge wieder schmackhafter zu machen. [2] Unter allen Umständen haben die eleusinischen Mysterien eine zähe Lebenskraft bewiesen und der erbitterte Kampf der Kirchenväter gegen dieselben beruht eben darauf, daß sie die Lehren vom zukünftigen Leben und der richtigen Vorbereitung auf dasselbe, die die junge Kirche als ihr Monopol in Anspruch nahm, den Zeitgenossen in heidnischer Form vermittelte und so ein Bedürfniß befriedigte, auf das das Christenthum seinerseits zu rechnen pflegt. [3]

Es läßt sich in der That fragen, warum es den eleusinischen Mysterien dennoch nicht vergönnt war, zu einem bleibenden Religionsinstitut, zu einer neuen, auf den Unsterblichkeitsglauben gegründeten Kirche auszuwachsen. Fruchtbare Keime lagen in großer Anzahl in denselben. Ein ernster Glaube an das Jenseits, an eine vergeltende Gerechtigkeit, tiefsinnige Sprüche über Zeus, den Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge, bezeugen, daß reinere Gottesvorstellungen durch sie mitgetheilt wurden als der öffentliche Kultus sie voraussetzte. Auch fühlte man sich der Gottheit hier näher. Sie erschien hier in einem ganz anderen Lichte, den wechselnden Zuständen des Naturlebens unterworfen, leidend, sterbend, von Neuem geboren und so den Herzen der Sterblichen sympathischer. Zugleich wog das ethische Moment stark vor. Die Pflichten der Reinigung und Enthaltung, die man dem Adepten zumuthete, waren keineswegs lediglich äußerer Art, vielmehr setzt schon Aristophanes den gottgefälligen Wandel als erste Bedingung des Mysten voraus. [4] Dennoch aber war dieser Mysterienkultus ein nur sehr unvollkommener Ausdruck einer wirklichen Geistesreligion. Nur zu deutlich regte sich in den orgiastischen Elementen, mit denen sich die Feier der Erlösten verband, der heiße Pulsschlag des alten Naturdienstes. Unvergessen, war dieser sonst so reinen Feier, daß Demeter die Göttin der Fruchtbarkeit war, deren ekle Symbole

[1] Suet. Claud. 25. — [2] Luc. Alex. 38 ff. — [3] Clem. Al. Strom. V, 689. Protr. c. 2. Augustin Civ. D. 7, 20. — [4] Frösche, 145 ff.

Digitized by Google

die Geweihten einhertrugen in mystischen Kisten, die sie beschauten und mit Hand und Mund berührten. In Zeiten des Glaubens hatte das als heilige Handlung gegolten, jetzt war es Vielen unanständig, so wie heute sich der Aufgeklärte an Liedern stößt, die die Väter mit Frauen und Töchtern voll Andacht sangen. Noch deutlicher wurde dieses Bewußtsein, daß hier der neue Wein in alte Schläuche gegossen sei, dadurch, daß die Eleusinen andern Mysterien vergesellschaftet waren, in denen das orgiastische Wesen der Naturreligion noch viel roher und ungebrochener sich darstellte. So kann man wohl sagen, die Eleusinen sind an der Gesellschaft der Dionysien zu Grunde gegangen, die dem Mysterienwesen, zumal bei der römischen Polizei, einen schlechten Namen machten.

Der gleiche Grundgedanke, der den Kultus des Osiris, Adonis, Attis in Aegypten, Phönicien und Kleinasien beherrscht, die Feier der absterbenden und wieder auflebenden Natur, war in Griechenland in milderen Formen im Demeterkult, in wilderen, orgiastischen, dem Wesen des Weingotts entsprechenden Bräuchen, im Dionysuskult zum Ausdruck gekommen. Auch hier hatten sich die wechselnden Schicksale des Naturlebens in die Leidens- und Lebensgeschichte des Gottes gekleidet, am ausführlichsten in dem, angeblich von Orpheus gestifteten, Kultus des thracischen Dionysos, Zagreus oder Jachos genannt, der die dunkle Seite des Mythos, das Leiden des Gottes in den Vordergrund stellte. Here verfolgt in unversöhnlichem Hasse das Kind der Semele, Dionysos; von ihr aufgestachelt reißen die Titanen es in Stücke, sein noch klopfendes Herz rettet Athene und Demeter gibt ihm einen neuen göttlichen Leib, während die Titanen der rächende Blitzstrahl des Zeus zerschmettert. So ward die von den Stürmen des Winters zerpflückte und mißhandelte Rebe in ihrem Gott ein Bild des Menschenlebens.[1] Unter Lichterglanz, den Fackeln seiner Pflegerinnen, schaukelte man am heiligen Grab zu Delphi jährlich ein Wiegenkind, wusch es in der Wanne und feierte so die Geburt des Gottes.[2] Den Antheil und die Liebe der Gläubigen zu steigern, zeigte man das Spielzeug, mit dem die Titanen das Kind aus der Burg lockten und rohe Fleischstücke, die schwärmende Mänaden umhertragen, anbeißen, sich wegreißen, erinnern an sein blutiges Leiden und seinen martervollen Tod. Endlich werden die Reste des göttlichen Leibes bestattet von Apollo in einem

[1] Plut. De ει 9. Pausan. 8; 37, 3. — [2] Plut. De Js. et Os. 35.

heiligen Grab. Durch diesen letzteren Zug wird Dionysos Zagreus auch Gott der Unterwelt, indem er allen Andern im Tode vorausging, wie er dann wieder, in neuem göttlichem Leibe hervorgehend, als Repräsentant der menschlichen Unsterblichkeit erscheint. Das war der Kern des Mythos, an die sich durch die Sage von Ariadne auf Naxos und Semeles Rückführung aus der Unterwelt Gelegenheit zu üppigen Bildern anhängte.

War nun schon die öffentliche Feier der Dionysien eine wilde und ausgelassene, so feierte vollends bei den Mysterien das fleischliche Element seine Triumphe. Die Rückholung der Semele aus dem Hades, das Hinabsteigen des Gottes unter Leitung des Prosymnos, die Gefahren des Jugendlichen unter den Faunen, hielt Pausanias für unfromm zu berichten,[1] allein in Italien fragte die Sittenpolizei näher nach dem Unfug dieser geheimen Darstellungen. Im Jahr 186 vor Christus, als mit der reichen Beute, wie Dio Kassius sagt,[2] auch die üppige Lebensart der Asiaten in Rom Eingang gefunden hatte, waren Mysterien in Rom in Uebung gekommen, die die Wüstheit des Cybele-dienstes mit dem sinnlichen Raffinement des Jachos verbanden.[3] Im Haine der Stimula, d. i. der Semele, zuerst, dann bald an hundert andern Orten fanden gräuliche Orgien statt, denen auch Unschuldige zum Opfer fielen, die herbeigelockt, durch den Lärm fanatischer Musik betäubt, vergewaltigt und dann bei Seite geschafft worden waren. Seuchenartig griff das Unwesen um sich, immer zahlreicher wurde die Schaar der Mysten — alter jam populus — da schnitt der wackre Consul Albinus scharf in die Eiterbeule. Siebentausend Frauen und Männer wurden theils auf Lebenszeit eingekerkert, theils hingerichtet und damit dem wüsten Conventikelwesen ein Ziel gesetzt. Von da ab konnten die orphisch-dionysischen Mysterien sich kein Vertrauen mehr erwerben. Von einer tiefsinnigen Darstellung der Unsterblichkeitshoffnung waren sie zur verbotenen Form geheimer Ausschweifung entartet. So erzählt Tacitus, wie Messaline, im Palaste die Dionysien gefeiert: „Die Keltern knarren, es strömt der Most, Frauen mit Fellen angethan, springen als opfernde oder rasende Bacchantinen umher. Sie selbst mit flatterndem Haare, den Thyrsus schwingend."[4] Es begreift sich, daß solche Verruchtheit des einen Hauptzweigs der Mysterien auf

[1] 2; 37, 5; 7; 28, 3. — [2] Fragm. zum Jahr 567 d. St. — [3] Liv. 39, 8—18. — [4] Tac. Ann. 11, 31.

Digitized by Google

das Institut selbst zurückwirkte. So enthusiastisch auch alle Theilnehmer sich über die eleusinischen Bräuche äußern, es kam nicht zu einer Akklimatisation derselben außerhalb Attika's. Wohl gab es Mysterien in großer Zahl, die alle Abwandlungen der Eleusinen und Dionysien, mit mehr oder weniger asiatischen Zuthaten genannt werden können — aber sie blieben Geheimdienste. Zur öffentlichen Religion sind sie nicht geworden und waren darum auch stets der Gefahr und mehr noch dem Verdacht der sittlichen Corruption ausgesetzt.

7. Die fremden Kulte.

Durch Jahrhunderte hindurch hatten die Olympier die alten asiatischen Naturgottheiten zurückgeschoben. Verstummt war der heilige Ruf des Attis in den Städten Kleinasiens, nicht hörte man mehr die Klage um Adonis in den Griechenstädten Syriens und in der größten Stadt Aegyptens redete man mit Spott vom heiligen Apis und den Schmerzen des Götterpaars. Jetzt aber war die Zeit gekommen, in der die ehrwürdigen Gottheiten Asiens den Olympiern die Niederlagen heimzahlten, die jene ihnen in der langen, aufklärerischen Periode der Diadochen bereitet hatten. Fragen wir, wie es kommt, daß die religiöse Verehrung seit dem Jahrhundert vor Christus sich sichtlich von den lebensvollen Bildern der Olympier, zu den abstrakten schattenhaften Gestalten der asiatischen und ägyptischen Gottheiten wendet, so ist wohl eben ihre unfertige Allgemeinheit, einer der Gründe, warum man in ihnen passendere Symbole des Göttlichen findet, als in den individuellen, menschlichen Gestalten der Götter Homers. Die Zerflossenheit und Allgemeinheit der asiatischen Gottheiten, die von Haus aus auf dem Mangel an plastischer Kraft der dortigen Bevölkerungen beruht, kam jetzt ihren Religionsvorstellungen zu Statten, da der Zug der Zeit darauf ging, die concreten Götter wieder in allgemeine Prinzipien aufzulösen.

Aber auch ein anderes Moment ist nicht zu verkennen. Die an sich irr gewordene griechisch-römische Welt sucht nach Autoritäten.

Unbefriedigt von dem Eigenen greift sie nach dem Alten, dem Fremden. Das Göttliche hat sich zurückgezogen aus dem eignen Leben der Gegenwart, so sucht man es in der Vergangenheit, in der grauen Vorzeit. Das Alter einer Religion scheint an sich schon eine Verbürgung ihrer Wahrheit. Die Neuen stehen den Göttern fern, aber die Alten kannten sie; sie waren ihre Lieblinge. In dieser gottentleerten Welt des Westens wohnen die Götter nicht, so wird wohl im fernen Osten die wahre Gottesverehrung zu suchen sein. Es war das eines der seltsamen Symptome des unbefriedigten Religionsbedürfnisses, daß die Zeit einen Kult um so glaubwürdiger fand, aus je fernerem Lande er stammte und je mehr er in dämmernde Vorzeit zurückreichte. Wer von den Lebenden von der Gottheit reden wollte, der mußte mindestens wie Apollonius bei den Indern und über den Katarrhakten des Nil bei den Gymnosophisten gewesen sein, oder er that besser, sich für seine Schriften der altehrwürdigen Namen eines Pythagoras, Archytas, Orpheus und ähnlicher zu bedienen, wie das ja auch reichlich geschehen ist. In fast naiver Weise vermischt sich Beides in den jetzt aufkommenden Sagen, daß alle großen Philosophen und Gesetzgeber auf Reisen die Weisheit des grauen Ostens kennen lernten.[1] Je gewisser man war, daß für die Gegenwart Gott in ein unendliches Jenseits entrückt sei, um so mehr sollte alle Wahrheit aus dämmernder Ferne stammen. Auf diesen Zug spekulirend, schrieb der kluge Jude Josephus sein Büchlein „über das hohe Alter der jüdischen Religion" und seine „jüdische Archäologie". Dieselbe Richtung der Zeit haben hundert pseudonyme Scribenten erfolgreich ausgebeutet und auf ihr beruht es, daß jetzt die in der Diadochenzeit verachteten alten Kulte Asiens und Aegyptens neuen Nimbus gewinnen.

Zumal Aegypten galt als dieses Land uralter Ueberlieferung[2] und wollte auch dafür gelten. Schon Herodot war mit seinen Berufungen auf die griechischen Quellen von seinem priesterlichen Führer zu Sais lächelnd abgefertigt worden mit dem Hinweis auf die Grabkammern der Könige, die Generationen und Generationen, die Jahrtausende umschließen. Mit gleichem Anspruch trat der Isispriester im Occident auf, während er faktisch dem allermodernsten Bedürfniß

---

[1] Schon Strabo läßt (Geogr. 17 1,) Plato dreizehn Jahre lang die Weisheit der ägyptischen Priester studiren. Bei den Neuplatonikern ist bekanntlich diese Wendung eine stehende. — [2] Lucian, Dea Syra 2.

Digitized by Google

Rechnung trug. Denn näher gesehen war es die Beziehung der ägyptischen Religionslehre auf das Leben nach dem Tode, wodurch dieselbe für die damalige Welt solche Anziehungskraft besaß. Der griechische Olymp war eine Religion gewesen für die Glücklichen, jetzt kamen die düstern, schwermüthigen Götter Aegyptens zu ihrem Recht, denn im Gegensatz gegen die heitere Welt der Olympier war die der ägyptischen Götter voll unbefriedigter Sehnsucht, voll Jammer und Klagen und ihr Mythus eine lange Geschichte von Schändung, Mord, Trauer und unendlicher Wanderschaft. Vordem konnte ein Xenophanes den Aegyptern sagen: „Wenn, die ihr anbetet, Götter sind, so beklaget sie nicht, sind sie aber beklagenswerth, so betet sie nicht an". Jetzt lagen die Dinge anders; man hatte die Bedeutung des Schmerzes für die Religion kennen lernen und in der Betrachtung der Passionsgeschichte der Gottheit fand der Sterbliche seine eigene Erlösung. So sprach die Leidensgeschichte des Osiris mit mächtiger Stimme zu den Herzen. Das Eigenthümliche der ägyptischen Religion war nun aber die Reflexion auf das Uebel, das dem Menschen aus der Natur entspringt.[1] Der Druck der ägyptischen Hitze, die verschmachtete Erde, die zahlreichen Thierplagen hatten dem Abhängigkeitsgefühl diese Wendung gegeben. Auch die Landschaft der Heimath zeigte dem Aegypter nur strenge und ernste Bilder. Zudem führte das heiße Klima dazu, den Göttern zu würdigen Wohnungen schattige Grotten, weitläuftige Felstempel auszuhöhlen, deren dunkle Räume mit ihren halberleuchteten Riesenpfeilern den Kultus vollends mit Schauern füllten. Auf allen Gesichtern dieser riesigen Monolithe von schwarzem Basalt liegt der gedrückte, melancholische Zug, den das drückende Klima den Söhnen von Kemi selbst aufgeprägt hat. So verweilt der Mythus von Isis und Osiris, der seinerseits gleichfalls den Kreislauf des Entstehens und Vergehens, den jährlichen Wechsel der Vegetation beschreibt, vornehmlich bei der schmerzlichen Seite dieser Erscheinungen. Osiris, der heilige Strom, hat seinen Todfeind an Typhon, dem Sandsturm der Wüste, der verdörrenden Hitze, der unfruchtbaren Salzfluth. Durch ihn wird der Strom gefangen gehalten, getödtet, während Isis, das Land Aegypten, nach ihm schmachtet und nach seiner Befruchtung lechzt.[2]

[1] Vgl. Dunker, Gesch. des Alterth. Bd. 1. Pfleiderer, die Relig. 2, 74 ff. Herod. 2, 35. Diod. Sic. 1, 10 f. Plut. De Isid. — [2] Herod. 2, 61. 137—182. Diod. 1, 17. Plut. De Is. et Os. 13. Vgl. Creuzer, Symbolik 1, 208 ff.

Digitized by Google

Nach langer Wanderschaft mit ihrem Stiefsohn Anubis findet die Gattin die zerstückte Leiche des Gottes, deren zerschnittene Theile sie mühsam sammelt, wieder zusammensetzt und zu Philä bestattet. Was in dieser Ausgestaltung des Naturmythus auffällt, ist zunächst die vorherrschende Reflexion auf die düstern Seiten des Naturlebens und die ausführlichere Darstellung des Schmerzes der Gottheit. Das Schwelgen in den blutigen Wunden des Osiris, wie in den tausend Schmerzen der trauernden Göttin gibt dem Isiskult sein besonders düsteres Gepräge. Dazu kommt ein Anderes. Während der phönicische Adoniskult sich an die Oberfläche der Erscheinungen hält und sich darauf beschränkt, das Kommen und Scheiden der Blüthenflur zu feiern, führt Osiris sein Leben in der Unterwelt weiter. In dem Neuerstehen des Lenzes sieht der Aegypter ein Bild und Unterpfand von dem jenseits des Grabes sich fortsetzenden Leben der Seele. Gerade diese Seite aber bildete die wesentliche Substanz des ägyptischen Vorstellungskreises. Auch sie mag zunächst Reflex der Naturanschauungen des ägyptischen Menschen sein. Er sah den Nil kommen und gehen, fallen und steigen, Zeiten und Sterne im Kreislauf wiederkehren, wie am Strande Ebbe und Fluth. So meinte das sinnende Gemüth, auch das eigene Leben müsse in verschiedenen Phasen einen großen Kreislauf beschreiben, um durch Körper und Körper zurückzukehren zum alten Leib. Noch aber ist die Existenz der Seele gebunden an die stützende Hülle der Sinnlichkeit. Daher die Sorge um Erhaltung der Leichen, damit die Seele, die ihren Lauf vollbringt, ihre Hülle wieder finde und nicht zu ewiger Wanderung verdammt sei, was den ruheliebenden Aegyptern schlimmer dünkte als die Hölle. Möglich daß zu diesem Brauch der Einbalsamirung ursprünglich die in diesem Klima unendlich schnelle Verwesung gedrängt hatte, sowie das jährliche Austreten des heiligen Stroms, der Erde und Gräber unterwühlte. Jedenfalls waren durch diesen Brauch die Momente gegeben, die die Theologen der Felsentempel hauptsächlich auf die Frage nach dem Schicksal der Seele nach dem Tode führten und das Denken des Volkes so nachhaltig beherrschten, daß des ägyptischen Mannes wichtigste Aufgabe war, Zeit seines Lebens an seinem Grabe zu bauen. Nach dieser Seite hin hatte sich die Religion über die Stufe einer Naturreligion emporgearbeitet. Nicht jede Seele durfte hoffen nach ihrem Abscheiden mit Osiris fortzuleben, vielmehr entscheidet darüber das unerbittlich gerechte Todtengericht. Das Herz des Vorgeführten wird gewogen auf

Digitized by Google

der Wagschaale der Gerechtigkeit; wird sein Herz zu leicht befunden, so wandert er in eine der fünfundsiebenzig Kammern der Hölle, wo die Seelen zerfleischt, geköpft und gesotten werden. Die Gerechten dagegen erhalten die Straußenfeder der Gerechtigkeit. Sie schreiten, vom Wasser des Lebens gestärkt, an allen Schrecknissen der Unterwelt ungefährdet vorüber, bis sie zu den Gefilden des Sonnengotts im Osten kommen. „Die Gnade gefunden haben, wohnen in den Wohnungen des Ruhms, wo das himmlische Leben gelebt wird. Die Leiber, welche sie verlassen haben, werden für immer in ihren Gräbern ruhn, während sie des Anblicks des höchsten Gottes sich freuen. Der Gott Ra spricht zu ihnen: Nehmet eure Sicheln, erntet die Frucht der Felder, die euer Theil sind, tragt sie in eure Wohnungen, genießt sie und bringt sie den Göttern dar als reine Gaben von der Frucht des Feldes der Herrlichkeit."[1]

Nach der religiösen Disposition des Zeitalters, die wir kennen, wundert es uns nicht, wenn dieser Vorstellungskreis großen Anklang fand. Nach Griechenland durch den verwandten Demeterkult gerufen, wurde Isis, als Gottheit des regelmäßigen Naturwechsels, zur Mondgöttin. Das Rind, ehemals ihr sinnreiches Symbol als Nilland, bedeutet jetzt die Hörner des Mondes[2] und die trauernde Isis ist der Mond selbst, wie er in Schatten sich hüllt und sehnsüchtig der Sonne nachgeht. Darum aber hat Isis nicht aufgehört, zugleich Göttin der Unterwelt und der Fruchtbarkeit zu bleiben. Als Göttin der Unterwelt verwaltet sie auch Träume und Gesichte und ihre Priester sind Traumdeuter.[3] Kranke und Unfruchtbare werden in ihren Tempeln geheilt und ihre Wunder erzählen die Bilder an den Wänden.[4] . . .

. . . „Daß du es könnest, bezeugen
„Alle die Tafeln, die dir hängen im Tempel bemalt."

So bereits zur Allgöttin erhoben, wurde Isis ägyptischen und griechischen Theologen Symbol der einen Quelle aller Dinge, wie die von Plutarch der Isis zugewiesene Inschrift in Sais nach Proklus besagt: „Das Seiende und das Werdende und das Gewesene bin Ich. Mein Gewand hat Niemand enthüllt, die Frucht, die ich geboren, war

[1] Vgl. Pfleiderer a. a. O. — [2] Diod. 1, 11. Plut Js. 52. — [3] Paus. Phoc. 32. Ovid, Metamorph. 9, 685. Cic. Divin. I, 58. — [4] Tibull. I; 5, 27. Iuven. 12, 28.

die Sonne."[1] Die düstre Ausstattung der Tempel, der mystische Tiefsinn des Mythus, die schwermüthigen Bräuche des Kultus, die vage Allgemeinheit der Gottesvorstellung wirkten zusammen, der Göttin bei den Massen großes Ansehen zu verschaffen. Keinen der peregrinen Kulte hat der römische Staat so streng eingeschränkt, und dennoch erheben sich überall die fensterlosen, lichtscheuen Heiligthümer und in allen großen Städten kann man ihre Prozessionen sehen: weiße, in dünnen Flor gekleidete Frauen mit den Spiegeln auf dem Rücken, schrille Pfeifer, Männer mit dem Sistrum klappernd, um den Typhon zu verscheuchen, Priester mit schiffförmigen Lampen, Palmzweigen, Schlangenstäben, Wannen und milchtropfenden goldenen Brüsten. Dazu wandelnde Gestalten, die die hundsköpfigen und sperberköpfigen Masken der Götter tragen, endlich die Göttin selbst mit der Mondscheibe auf dem Haupt.[2] Die Republik hatte den vielfach anstößigen und ihr darum verdächtigen Kult oft verboten, aber vergeblich; die niedergerissenen Tempel erstanden stets auf's Neue. Zur Zeit Cäsars duldete man schließlich die Göttin außerhalb der Städte[3] und die Triumvirn konnten sich beim Volke beliebt machen, indem sie in der dritten Region der Stadt einen Isistempel errichteten und gesetzlich sicher stellten.[4] Seitdem wimmelte es zu Rom von Aegyptern, die vom Aberglauben der Römer lebten und in der Anubismaske für die Göttin bettelnd, die Häuser brandschatzten.[5] Zumal in den untersten Volksschichten hatte die Aegypterin großen Anhang und selbst Kreise, die alle andern Ordnungen hinter sich hatten, hielten streng ihre religiöse Satzung. So langweilt sich Properz an jedem Neumond, wann die heilige Zeit seine Freundin fern hält, und er schilt auf die Göttin:

„Hast du genug denn nicht an Aegyptens bräunlichen Kindern,
„Was doch so ferne des Wegs bist du gekommen nach Rom?
„Oder was nützt es dir denn, wenn einsam sitzen die Mädchen?
„Schaffe dir, räth dir Properz, baldigst die Hörner zurück,
„Oder du wirst aus der Stadt, Grausame grausam getrieben,
„Freundschaft hat ja noch nie Tiber und Nilus vereint."[6]

Augustus regelte die Baulasten für die zahlreichen Tempel, unterwarf sie aber zugleich strengerer Aufsicht und sein Minister Agrippa

[1] Plut. Js 9. Procl. in Timae. I, p. 30 cf. Hymn. in Isid. v. 31. — [2] Apulej. Met. XI, 12 243—251. — [3] Dio Cass. 40, 47. — [4] Dio Cass. 47, 15. — [5] Appian. B. civ. 4, 47. — 6 El. 2, 33.

Digitized by Google

sah sich gelegentlich wieder genöthigt, neue Tempel tausend Schritte vor die Mauer zu verweisen.[1] Eine große Katastrophe, in die sie auch ihre Nachbarn, die Juden, verwickelten, traf die Isispriester unter Tiberius. Einige von ihnen hatten eine vornehme römische Dame, die sich ihrem Verehrer spröde erwies, unter dem Vorwand, Anubis begehre ihrer, diesem in die Hände geliefert. Der Ritter, der die Anubismaske getragen, kam mit dem Exil davon, die Priester aber ließ Tiberius kreuzigen, ihren Tempel dem Erdboden gleich machen und das Bild der Göttin in den Tiber werfen. Viertausend Aegypter und Juden wanderten damals als Soldaten nach Sardinien.[2] Das war aber auch die letzte Reaction des römischen Staats gegen die geheimnißvollen Götter Aegyptens. Die Flavier wetteiferten, sie zu ehren und die Kaiser der Restauration, wie Marc Aurel, sahen in ihnen die noch tragbaren Säulen des heidnischen Religionswesens. Um so mehr haben die Schriftsteller, die altes lateinisches Wesen hoch hielten, oder der Superstition überhaupt abhold waren, fort und fort ihre Pfeile auf die häßliche Religion versendet, die das Haus mit lästigen, zumal dem Eheherrn widerwärtigen, Bräuchen füllte.[3] Daß alle ihre Vorwürfe begründet seien, ist wenig glaublich. Die Tempel der Isis mögen wie andere, und bei ihren fensterlosen Zellen mehr als andere, zu Liebeszusammenkünften mißbraucht worden sein,[4] aber daß der ernste und strenge Kult selbst der Unsittlichkeit Vorschub that, ist unerwiesen und widerspricht der Thatsache, daß die in Sachen der öffentlichen Sitte sehr strengen Flavier ihn fördern halfen. Die große Mehrzahl der gemeinen Leute hat im Tempel der Isis gewiß nichts Anderes gesucht als Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses. Nicht wüste Sinnlichkeit, sondern das geheimnißvolle Alterthum und der mystische Tiefsinn der Bräuche und deren durchgehende Beziehung auf die andere Welt waren die Magnete, die die Massen aus den hellen Tempeln des Jupiter in die Dämmerung der ägyptischen Heiligthümer zogen. Schließlich freilich ist es doch nicht der unklare religiöse Instinkt der Menge, die über die Haltbarkeit eines Kultus entscheidet, sondern die lichte Weltanschauung der Denkenden. Ihr aber blieb der ägyptische Kultus ein roher Naturdienst, dessen Polytheismus der untersten Stufe,

---

[1] Dio Cass. 53, 2; 54. — [2] Ant. XVIII; 3, 4. Tac. Ann. 2, 85. Suet. Tib. 36. — [3] Juven. 6, 522—549. Tibull. 1, 22—32. — [4] Juven. Sat. 6, 489. 9, 20—25. Ov. Ars. am. 1, 77.

Digitized by Google

der Anbetung der Geschöpfe, angehörte. Mochte auch im Abendland der ägyptische Priester mit der tiefsinnigen Weisheit seiner Religion sich brüsten, der gebildete und gereiste Mann erwiderte:

. . . Wer weiß nicht, was für Geschöpfe
Albern Aegypten verehrt? Die Einen beten zum Flußthier,
Andere flehen dann fromm zum Schlangen schmausenden Ibis,
Golden glänzet das Bild des geschwänzeten heiligen Affen
Dort, wo zauberisch tönt Memnons geborstenes Haupt
Und mit den hundert Thoren das alte Thebä zerstört liegt.
Katzen erweiset man dort in ganzen Städten Verehrung,
Fischen des Flusses und Hunden, nur aber Artemis nicht.

In diesen Eingangsworten der fünfzehnten unter den dem Juvenal zugeschriebenen Satiren, liegt das wesentliche Urtheil der Gebildeten über den ägyptischen Kultus beschlossen. Auch die tiefsinnigsten ethischen Gedanken konnten die rohen Vorstellungen der Urzeit dem neuen Geschlecht nicht erträglicher machen und die Gewalt dieses Kults über die Gemüther bestand nur so lang, als nicht eine reinere Religion dem Glauben an eine persönliche Fortdauer einen entsprechenderen Ausdruck lieh.

War es wesentlich die Unsterblichkeitslehre, die der ägyptischen Religion bei der dualistisch gerichteten Menschheit Vorschub that, so ist es dagegen die Sehnsucht nach unmittelbarer Berührung der Seele mit dem Göttlichen, die Tendenz auf unmittelbare Inspirationen und ekstatische Geistesoffenbarungen gewesen, die dem schwärmerischen Dienste der kleinasiatischen Göttermutter zu gut kam. Wenn die Philosophen zu dem Ergebniß gekommen waren, daß die Seele in korybantischem Wahnsinn dem Göttlichen näher stehe als bei vernünftigem Nachdenken, wer wollte dem gemeinen Mann verübeln, wenn er die heilige Wuth der Cybelepriester für den deutlichsten Beweis göttlicher Geistesmittheilung hielt. Aber auch den Philosophen empfahl sich der Dienst der Göttermutter, die die Ureinheit der Dinge repräsentirt. Ihrer Tendenz, die Götter zu einer höheren Einheit zusammen zu fassen, kam der Mythus von einer Mutter des Zeus und der Here, einer Herrscherin, die nach Zeit und Würde noch über den Herrschern steht, auf halbem Wege entgegen. So haben die Orphiker Rea, die Göttin der Natur und des mütterlichen Schooßes, zum obersten Weltprincip erhoben; die Zeit ist ihr Gemahl und mit Kronos zeugte sie

Digitized by Google

Erde, Himmel, Meer und Winde.[1] Frühzeitig war aber auch Rea mit Cybele, der phrygischen Repräsentantin des Naturlebens, identifizirt worden. So ward der Dienst der Natur, (hier in den Mythus von Cybele und ihren Liebling Attis gekleidet) ein Bestandtheil des Dienstes der Göttermutter. Das Leiden des Frühlingsgottes beschreibt die Mythe hier als Entmannung, die ihm zugefügt wird, oder die er im Wahnsinn sich selbst zufügt. Darauf beruht die Eigenthümlichkeit des Cybeledienstes, daß zur Feier der Göttin ihre Diener sich entmannten. Dem lärmenden Suchen nach dem verlorenen Attis folgte der Jubel des Findens, in dem die ungebrochene Wuth asiatischen Naturdienstes durchbrach. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester, die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei über Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füße verwundeten. Ja die Festraserei riß zu blutiger Selbstentmannung fort und anstatt des symbolischen Phallos wurde dann der blutige Gegenstand des Sinnbilds selbst vorangetragen. Die Feier dieses Festes war in sechs Tage getheilt deren Jeder seinen Brauch hatte und das Charakteristische in dem ganzen Dienste war Prozession, Umzug der Priester und Hierodulen durch Dörfer und Städte mit wildem Getümmel und heiligem ululatus, der Berg und Thal mit wüstem Lärm füllte.

„Und mit zitternden Zungen heulet rings plötzlich bebend der Chor,
„Und es brüllt die leichte Trommel, und es schallt das schmetternde Erz;
„Und zum grünenden Berg stürzt sich der Schwarm mit eilendem Fuß
„Wo der Cymbeln Stimme tönt und der Trommeln hohles Gebrüll,
„Wo der phrygische Flötenbläser dumpf bläst auf gewundenem Rohr,
„Wo das Haupt die Mänade schwenkt mit des Epheus Dolden umrankt."[2]

Auch dieser heilige Unfug kam zuletzt allenthalben in neue Aufnahme und wie das wahnsinnige Schluchzen und ekstatische Jauchzen der **revivals** auch heute noch große Massen in eine wesentlich sinnlich religiöse Aufregung hineinzureißen vermag, so wirkte die heilige Wuth der Cybelepriester ansteckend auf ihre Umgebung, die Massen lärmten mit und glaubten berauscht im Taumel das Wehen der Gottheit zu spüren. Noch zu Lucians Zeit schaarte sich das Landvolk massenhaft um die terminirenden Bettelpriester der Göttermutter und die land-

[1] Orph. H. 14. — [2] Catull. 43, 15 ff.

Digitized by Google

kundigen Laster der frommen Landstreicher konnten den gemeinen Mann nicht abhalten, in den wüthenden Tänzen, den verrenkten Gliedern, der blutigen Selbstzerfleischung die sichtbaren Wirkungen einer göttlichen Besessenheit zu sehn.[1] Mancherlei Motive wirkten mit, daß dieser Kult der Dörfer auch in der höchsten römischen Aristokratie sich besonderer Pflege erfreute. Die Göttin war nach Rom gebracht worden in den Drangsalen des zweiten punischen Krieges auf einen durch sibyllinische Sprüche veranlaßten Senatsbeschluß.[2] In der Erinnerung an jene Zeit wurzelte aber der Ruhm der hohen Geschlechter. Durch die Aeneassage wußte man die Göttermutter noch weiter als die eigentliche Schutzgöttin des Adels darzustellen.[3] Gleich bei ihrem Einzug hatte sie für compromittirte adelige Damen Wunder gethan.[4] Der Kultus selbst wurde zwar nur von Kleinasiaten besorgt, aber nichts destoweniger war er einer derjenigen, in deren aufregender Feier das abgelebte Geschlecht des damaligen Adels das Wehen der Gottheit deutlicher zu verspüren glaubte als bei dem ehrbaren Dienst der Götter Latiums.

Während man im Isis- und Cybeledienst dem Zug nach dem Alten gefolgt war, so entscheidet für den zuletzt in Aufnahme kommenden Kultus des persischen Mithras die ferne Heimath im lichten Osten. Dort, wo die Sonne aufgeht, ist das Land des Lichtgotts, das gleichsam aus erster Hand über ihn Bescheid weiß. Bei den Persern war Mithra der oberste Gott der untersten Stufe, das heißt der Oberste der Volksgötter, die die achtundzwanzig Tage des Mondmonats repräsentiren. Er ist der Genius des Sonnenstrahls und sein Name ist „der Freundliche“. Führer der guten Genien ist er der Herr alles Lebens. Schlaflos und wachsam fort und fort ist er Quelle des Lichts und des Glanzes, fährt als ein laufender Held daher, schenkt der Erde Licht und Sonne und bekämpft die Devs. Da nun in der persischen Lichtreligion alles Natürliche zugleich auch seine sittlichen Beziehungen hat, so erklärt sich, wie Mithra zugleich der Hüter der Tugend, des Friedens, überhaupt Herr der ethischen Weltordnung ist.

Zum ersten Mal hatten die Römer diesen Lichtgott kennen lernen durch die von Pompejus gefangenen Seeräuber. „Diese be-

[1] Luc. Lucius sive asinus. 35—42. — [2] Liv. 29, 10. — [3] Ovid Fast. 4, 247. Virg. Aen. 9, 80. — [4] Ovid. F. 4, 320 ff. Cic. pro Coelio 14, 34. Suet. Tib. 2

Digitized by

gingen zu Olympus, sagt Plutarch, ihre fremdartigen Opferfeste, und feierten besondere Mysterien, von welchen der Mithrasdienst, den sie zuerst eingeführt haben, bis in die Gegenwart sich erhalten hat."[1] Man nannte die Vertreter dieser parsischen Mysterien Chaldäer und warf sie vielfach mit den Astrologen Babylons zusammen.[2] Was dem Mithrasdienst Anklang in Rom schaffte, war der ethische Grundgedanke, daß die Gottheit in stetem Kampf gegen das Böse liege. Mit seiner Keule schlägt Mithras die „lasterverschlungenen Devs" und selbst der „todesschwangere Ariman" muß vor ihm zittern. Zu solchen Streitern gegen das böse Prinzip und zu Verbreitern der Lichtordnung des Ormudz, des Guten überhaupt, werfen sich die in seine Mysterien Eingeweihten auf. Nach längern, harten Prüfungen, die besonders in einer Art Wasserprobe, Fasten und Geißelungen bestanden, wurden sie für Soldaten des Mithras erklärt. Die Einweihung ging in einer Höhle oder Grotte vor sich, die das Weltgebäude vorstellen sollte und war mit allerlei Schrecken, Durchgängen durch Feuer und Eis, gezückten Schwertern und Aufenthalt in finstern Räumen verbunden. Erst nachdem der Neophyt in diesen Proben seinen ernsten Willen bethätigt, allen Schrecken Arimans zu trotzen, ward er als Mithraskrieger mit Schwert und Kranz belohnt und erhielt das heilige Brot und den gesegneten Kelch. Durch die ganze Kaiserzeit mehrten sich die Schaaren derer, die durch die reinigenden Sühnungen des Sonnengotts zur Unsterblichkeit zu gelangen dachten. Die zahlreichen Mithrassteine in allen Garnisonen und die vielen Münzen bezeugen die Verbreitung des Kults. Wie Osiris der leidende, so ist Mithras der triumphirende Gott, dem die Herzen entgegenschlagen. Auch erkannte der platonische Dualismus im Dualismus der Parsen sein religiöses Gegenbild und dachte durch ihn zum positiven Volksglauben zu werden. Der reine keusche Lichtgott, dem kein Mythus etwas Anderes als Tugend und Kampf gegen das Böse nacherzählte, gewann den sündenbefleckten Olympiern zahlreiche Herzen ab und nicht Wenigen erschien es als Aufgabe des Lebens, ein kleines Fleckchen Erde den Devs abzukämpfen und ihr Haus zu einem Heiligthum des reinen Ormudz zu weihn. Zumal die idealsten Persönlichkeiten der römischen Kaisergeschichte huldigten dem Mithrasdienst.

---

[1] Plut. Pomp. 24. — [2] Lucian, Menipp. c. 6

Digitized by Google

Warum dennoch keiner dieser von Osten vordrängenden Kulte dauernd das Feld behauptete, haben wir bereits gezeigt. Sie alle waren Naturreligionen und der Mensch war nicht mehr abhängig von der Natur. Sie waren polytheistisch und der Denker begriff die Welt als Einheit. Sie hatten grob sinnliche Uebungen mitererbt und der Sünder suchte Befreiung von der Sinnlichkeit. Sie waren Götter besonderer Völker und der Römer war Kosmopolit. Sie waren Religionen der äußeren Uebungen, des Fastens, der Waschungen, der Mensch aber ahnte als einzige Bedingung des Friedens die Herzensreinheit. So konnten, je nachdem der Eine mehr über die Zukunft der Seele brütete, der Andere mehr nach Berührung mit dem Göttlichen schmachtete, der Dritte thatkräftig den Untergang des Bösen betrieb, die düstre Isis, die Taumelgöttin Cybele und der „unbesiegte Gott" wohl zahlreiche Anhänger finden, aber dem Glaubensbedürfniß der Zeit im Großen konnte keine Religion genügen, die auf dem Boden einer überwundenen Weltanschauung gewachsen war. Nicht einer zum Monotheismus umgedeuteten, sondern einer von Haus aus monotheistischen Religion bedurfte es.

Aber gab es die nicht? Hatten nicht Israels Propheten schon vor einem Jahrtausend geredet und seine Dichter gesungen von dem Ewigen, der Gott ist und außer ihm ist Keiner? In der That bestand ein starker Zug der Heidenwelt zur Synagoge und die Propaganda derselben war eines der wirksamsten Fermente in der damaligen religiösen Gährung. Jene Sehnsucht, die für Isis und Mithras warb, mußte nothwendig auch Mose und den Propheten zu gut kommen, zumal die griechische Bibel Beide dem Heidenthum zugänglich gemacht hatte. Müßte man doch an der Selbigkeit der menschlichen Natur verzweifeln, wenn zu irgend einer Zeit nur der hundsköpfige Anubis oder die vielbrüstige Cybele Anhänger gefunden, den Donnerworten der Propheten und dem linden Frühlingsregen der Psalmen aber die Herzen sich verschlossen hätten. Im Gegentheil beweist der besondere Grimm der römischen Staatsmänner, Poeten und Historiker, daß man gegen die Gefahr, die von dieser Seite drohte, keineswegs blind war, obgleich man im Vertrauen auf den verbreiteten Judenhaß, ihre Tragweite unterschätzte. Es war doch schon eine große Bewegung der „Judenfreunde", der „gläubigen Hellenen" in der damaligen Welt, die die Wurzeln ihrer Kraft ebenso aus dem religiösen Bedürfniß, wie aus der neuen Weltanschauung schöpfte. Die, die nach einer einigen, heiligen, gerechten Gottheit

Digitized by Google

forschten und sich grämten um ein ewiges Leben, durften nur an der Pforte der Synagoge anklopfen. Hier schreckte sie kein abenteuerliches Symbol, beleidigte sie keine Spur wüsten Naturdiensts, sie fanden hier die heilige Gottheit, die sie suchten, und den Trost der Hoffnungen, die ihr Herz begehrte. Hier war das Saatfeld, auf dem die Zukunft wuchs.

Zweiter Abschnitt.

Die religiöse Mission der jüdischen Diaspora.

Digitized by Google

1. Die Juden in der Zerstreuung.

„Man kann, sagt Strabo von den Juden, nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergt und der nicht in seiner Gewalt ist.“[1] Das gleiche Zeugniß stellt sich das Judenthum selbst aus, indem schon im zweiten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die jüdische Sibylle von ihrem Volke singt:

„Jegliches Land und jegliches Meer ist von Dir erfüllet,
Jeglicher feindlich gesinnt, ob Deiner Gesittung“[2]

In der That war in den beiden damaligen Weltreichen, dem römischen und dem parthischen kaum eine größere Stadt ohne Juden. Wie sie in den Euphratländern das harte Kriegsrecht früherer Jahrhunderte angesiedelt hatte, so waren sie in Kleinasien und Aegypten theils als Kriegsgefangene, theils angelockt durch große Privilegien in zahlreichen Colonien ansässig geworden. Nach Griechenland, Macedonien, Italien und Spanien aber hatte sie die Lust am Handel geführt. Solche fortdauernde Auswanderung war auch noch immer eine Sache der Nothwendigkeit, denn nirgends stand die Unfruchtbarkeit eines Landes mit der Fruchtbarkeit seiner Bevölkerung in größerem Mißverhältniß als in Judäa. Dennoch wurde die Stärke dieser jüdischen Bevölkerung leicht überschätzt, weil sie in allen Hauptstädten sich dem Auge aufdrängte, auch da, wo das flache Land ganz frei von ihr war, und noch mehr, weil es dieser lauten Race gegeben ist, überall bemerkt zu werden, wo ein anderer Bevölkerungstheil von gleicher Stärke noch lange keine Beachtung fände.

---

[1] Bei Jos. Ant. XIV; 7, 3. — [2] Sib. III, 271—272. Vgl. Philo, In Flacc. Mng. 524. Leg. ad. Caj. 577. 578.

Digitized by Google

Es wäre vergeblich, die Augen dagegen verschließen zu wollen, daß diese Ansiedelungen überall gleich verhaßt gewesen sind, da wir genau so viel Klagen über sie besitzen als Zeugnisse. Gewohnt über Bedrückung zu schreien, wo sie selbst bedrückten[1] und eine Abneigung, die ihrer Individualität galt, auf ihren Glauben zu beziehen,[2] hatten sie auf der weiten Welt keinen Freund als sich selbst und die Staatsgewalt, der sie sich unbedingt verkauften. Durch das Letztere war die jüdische Diaspora freilich, bis zu der eintretenden Spannung der Kriegszeit, eine in gewissem Sinn sogar privilegirte Classe geworden. Nach anderem Maßstab behandelt als alle anderen Provinzialen hatten die Juden in allen neuen, das heißt von den syrisch-macedonischen Königen erbauten, Städten Bürgerrecht und Autonomie.[3] Unabhängig von den Archonten, regierten sie sich durch eigene Volkshäupter, Alabarchen oder Ethnarchen, wie man sie in den Großstädten nannte.[4] Der Alabarch von Alexandrien, mit seinem eminenten Einfluß auf Aegypten und den Welthandel würde schwerlich mit irgend einem der Vasallenfürsten Kleinasiens oder Syriens getauscht haben.[5] An den alten Plätzen hatten die Juden, falls sie nicht auch da, wie beispielsweise in Damascus, sich Autonomie errangen, wenigstens freie Religionsübung, im Unterschied von allen andern Kulten, die der Regel nach auf ihre Heimath beschränkt blieben, oder wenigstens im einzelnen Fall Genehmigung brauchten. Vom Kriegsdienst waren sie frei,[6] von manchen Abgaben hatte man sie entbunden,[7] auch durften sie an ihren Festtagen nicht vor Gericht geladen werden, ja Agrippa trug in Kleinasien ihren Gefühlen so weit Rechnung, daß er dem Prätor untersagte, sie am Sabbath zur Leistung einer Bürgschaft aufzurufen.[8] Machte ihre Religion sie unfähig, manche Lasten des griechischen Gemeinwesens zu tragen, so doch nicht dazu, die an heidnischen Festen üblichen Bürgerspenden in Empfang zu nehmen. Die Stadtgemeinden waren sogar gehalten, einer getreuen Judenschaft statt der ihr unreinen Gaben von

[1] Ant. XVI; 2, 5. XII, 3, 2. Philo, In Flacc. M. 525. — [2] Sib. 3, 271. Jos. Ap. 2, 39. — [3] Ant. XII; 3, 1. — [4] Cicero ad Atticum 2, 17. Juven. sat. I, 130. Ant. XIX; 15, 12; XX; 5, 2. 3. Jos. Ant. XIII; 6, 7. XVII; 12, 4. 2. Cor. 11, 32. — [5] Ant. XVIII; 8, 1. Der Alabarch Alexander von Alexandrien, war Vater des römischen Proconsul Tiberius Alexander und Schwiegervater der Prinzessin Bernice. ibid. XIX; 5, 1. Alabarch Demetrius war Schwager des König Agrippa XX; 5, 3 u. so weiter. — [6] Ant. XIV; 10, 3. — [7] ibidem. — [8] Ant. XVI; 6, 4.

Digitized by Google

Oel, die entsprechende Geldgabe zuzuweisen, die ihnen, falls der übliche Tag der Austheilung auf einen Sabbath fiel, auf einen anderen Tag ausgezahlt werden mußte.[1] Ihre Vortheile schienen zahlreichen Proselyten mit der Beschneidung und dem Spott der Einheimischen nicht zu theuer erkauft. Trotzdem waren sie geneigt, sich als die Verfolgten darzustellen und machten sich auch wohlwollenden Beamten mit ihren ewigen Beschwerden zur Plage.[2] Regelmäßig schlug die gesammte Diaspora Lärm, die rührigen Juden der Hauptstadt voran, wenn ein Beamter sich an dem Eigenthum einer Judengemeinde vergriff, oder einem der Ihren ein Haar krümmte, und gegenüber dem wohleingerichteten Lärmapparat des zu Tumulten, Deputationen, Bittschriften und Apologieen stets aufgelegten Volks, entleidete allmählig den Gewalthabern die Lust, mit ihren jüdischen Gemeinden anzubinden.[3]

Begründeter als ihre Beschwerden mochten die der kleinasiatischen und griechischen Städte sein, die sich im eigenen Hause der Uebergriffe der Juden nicht mehr zu erwehren vermochten.[4] Das Zusammenhalten dieser Race, ihre Weltverbindungen, ihre Rührigkeit, schufen den eingeborenen Gewerbtreibenden eine Concurrenz, die schwer auszuhalten war und die ganz abgesehen von den religiösen Antipathieen schon für sich den Haß der Heiden stark herausforderte. Gar wenig war der kosmopolitische Rath Jeremia's beachtet worden: Suchet der Stadt Bestes, wohin ich euch weggeführet und betet für sie zu Jehovah, denn in ihrem Wohl wird euer Wohl sein.[5] Egoistisch lebten sie ihren Interessen und waren gewöhnt gegen die Stadtgenossen bei den römischen Gewalthabern Hülfe zu suchen. In der Regel fanden sie diese auch, denn es gehörte gleichsam zum Testamente Cäsars[6] und den Traditionen des göttlichen Augustus,[7] in diesem Punkt die Politik der Ptolemäer fortzusetzen, die in den jüdischen Colonien die zuverlässigsten Verbündeten der bestehenden Gewalt gesehen hatten.[8] So ist die Zahl der jüdischen Ansiedelungen zu Beginn der Kaiserzeit noch immer im Zunehmen und wir haben in ihnen einen durch ihren Zusammenhang sehr wirksamen Faktor der Zeitgeschichte zu sehen, der

---

[1] Philo, Leg. ad Caj. Mng. 569. Vgl Bd. 1, 263. Ant. XII; 3, 1. Ant. XIV; 10, 11. XVI; 6, 2. 4. 6. 7. — [2] Act. 16, 20. 17, 6. 18, 14. Cicero pro Flacco 4, 28. — [3] Cic. pro Flacco 4, 28. Jos. l. c. Philo, legatio a. a. O. — [4] Ant. XVI; 2, 5. — [5] Jer. 29, 7. — [6] Ant. XIV; 10, 8 Sueton, Caes. 85 — [7] Ant. XVI; 6. — [8] Ant. XII; 3 u. 4. XIII; 10, 4; 13, 1 XIV; 6. 2; 8, 1. Ap. 2, 4 u. 5. 3. Mac. 3, 3 a. O.

am Kaiserhof so gut, wie in dem ärmsten Stadtviertel Roms oder in den entlegensten Thälern der Provinz seine Hebel einsetzt. — Man verklagt den Drücker der Diaspora in der Stadt, man ebnet dem Freund des Trastevere in der Provinz die Wege und erfreut sich in dieser Allgegenwart eines Einflusses, der auch großsprechende Advokaten, wie Cicero, beklemmen konnte. Namentlich aber die Handelsverhältnisse, zumal der Kleinhandel, sind Israels unbestrittene Domäne. Der hochwichtige Verkehr mit den Euphratländern lag so vollständig in ihren Händen, daß selbst die Diplomatie sich häufig der großen jüdischen Häuser zu Antiochien, wie des Hauses Saramalla u. A. bediente,[1] während andererseits in Alexandrien das eigentliche Geschäft, nämlich die Kornausfuhr nach Rom, durch Begünstigung der Julier, vornehmlich in ihre Hände gekommen war.

Ein derartiges Verhältniß fiel nun um so mehr in's Auge, als die Judenschaften sich nicht nur von dem sie umgebenden Gemeinwesen streng schieden, sondern gleichzeitig die Verbindung mit ihrer nationalen und religiösen Hauptstadt aufrecht erhielten. Wenn auch in manchfach modificirter Gestalt, blieb dennoch die auswärtige Judengemeinde ein Flecken Israels und in der letzten Hütte des Maklers, wie in dem reichsten Palaste des Wechslers herrschte dieselbe Sitte der Heimath. Auch die Diaspora fühlte sich als ein integrirender Theil des Volkes der Verheißung und trug dafür Sorge, dieses Vorzugs nicht verlustig zu gehen. Der Zusammenhang mit der Centralstätte des jüdischen Gottesdienstes war darum auch von den entlegensten Gemeinden nicht aufgegeben. Konnte man nicht hinaufziehen zum Tempel nach Jerusalem, so sendete man doch Geldgaben, die Jahr für Jahr eingesammelt, an den Vororten in Empfang genommen und durch gemeinsame Hieropompen nach dem Tempel geleitet wurden. Ein Mal im Leben führte aber jeder rechtgläubige Sohn Israels seine Wallfahrt zum Tempel aus. Dabei herrschte in den einzelnen Gemeinden selbst ein überaus frisches religiöses Leben. Ueberall, wo Juden wohnen, finden wir sie auch kirchlich organisirt. Reichten die Mittel nicht aus, ein Gemeindehaus zu bauen, so hatte man wenigstens einen Betort, eine Proseuche, das heißt irgend einen am Wasser oder auf der Höhe gelegenen geschützten Raum, der gestattete, ungestört Waschungen und Gebete vorzunehmen. In den Weltstädten Alexandrien und Antiochien dagegen

[1] Bell. I; 13, 5.

Digitized by Google

war es der Stolz der Judenschaft, ihre Synagogen den kolossalsten Bauten der Hellenen würdig zur Seite zu stellen.[1] Es läßt sich denken, welchen Eindruck den an stumme Ceremonien gewohnten Heiden der Gottesdienst der Juden mit seinen erhabenen Lectionen, seinen schwermüthigen Gesängen und bewegten Unterredungen über die höchsten Räthsel des Lebens machen mußte, um so mehr, als die zahlreichen Aeußerlichkeiten der jüdischen Sitte einen solchen Kultus gar nicht erwarten ließen.

Allein dieser Reiz des jüdischen Gemeindelebens erhöhte sich noch wesentlich dadurch, daß die jüdischen Gemeindehäuser die einzigen Herbergen einer gewissen Freiheit und Selbstverwaltung waren, welche der Cäsarismus dieser Periode nicht niedergerissen hatte. Die Vereinsgesetze des Kaiserreichs waren sonst überaus streng, da man stets fürchtete, die Hetärien würden zu Schlupfwinkeln der politischen Conspiration werden. Eine Gesetzgebung des Mißtrauens ordnete an, unter welchen Bedingungen solche Vereine dürften geduldet werden, wie viel Theilnehmer sie haben, wie oft sie sich versammeln, wie hoch sich ihre gemeinsamen Gelder belaufen dürften. Schließlich gab man nur noch Collegien zu, die die ehrenvolle Bestattung ihrer Mitglieder zum Zweck hatten.[2] Die einzige Ausnahme von dieser Beschränkung des Vereinsrechts machten die jüdischen Synagogen, deren Versammlungen man als rein gottesdienstliche betrachtete. In der That handelte es sich aber hier um ein corporatives Leben, wie es die Gesetze des Reichs sonst nirgends gestatteten.[3] Nach der Consequenz des theokratischen Systems waren die Synagogenvorsteher zugleich die Organe, durch die die Judenschaft die ihr eingeräumten Rechte der Selbstregierung und Selbstverwaltung ausübte. So wurde die Synagoge der eigentliche Heerd des Gemeindelebens. Ihre Vorsteher waren ihre Richter mit mehr oder minder ausgedehnten Vollmachten. Auch da, wo die Gemeinde keine bürgerliche Autonomie hatte, war doch das Gemeingefühl stark genug, die Verschleppung von innerjüdischen Angelegenheiten an ein anderes als dieses Forum zu verhindern.[4] „Wagt es Einer von Euch, sagt auch Paulus in solchem Sinn, der eine

[1] Philo, Flacc. II, 528. (Mang.) — [2] Mommsen, De Collegiis et sodal. Rom. Kiel 1843. Vgl. namentlich die Briefe Hadrians an Plinius in Plin. Ep. lib. X. — [3] So mußte Augustus die Proconsuln Asiens ausdrücklich anweisen, die Gesetze gegen Hetärien und Mysterien nicht auch auf die Synagogenversammlungen anzuwenden. Leg. ad Caj. M. 592. — [4] Apion II, 39. 1 Cor. 6, 1. flg.

Digitized by Google

Streitsache gegen einen Andern hat, zu rechten vor den Gottlosen und nicht vor den Heiligen?" Vielmehr stellte die Synagoge Schiedsrichter auf, die zwischen Juden und Juden entschieden. Namentlich aber in rituellen Dingen führten die Synagogenvorsteher ein strenges Regiment. Wehe dem, der durch laxe Befolgung des Gesetzes oder durch häretische Behauptungen dem empfindlichen jüdischen Gemeindebewußtsein Anstoß gegeben hatte, sofort vor der Synagoge selbst ward er abgestraft. „Fünf Mal, lesen wir bei Paulus, habe ich von den Juden vierzig Streiche empfangen, weniger einen."[1]

War damit schon den jüdischen Gemeinden eine Autonomie zugestanden, wie sie so kleinen Kreisen sonst nicht gewährt zu werden pflegte, so erhöhte sich der Reiz dieses Gemeindelebens durch den Weltverband, in dem jede Synagoge stand. Bald waren eingekommene Sendschreiben zu verlesen oder eigene zu erlassen, bald zog man allgemeine Angelegenheiten vor das Forum der Einzelgemeinde, und gab andern davon Nachricht, bald stellte man Diplome aus und ernannte Fürsten und Königinnen zu Ehrenmitgliedern.[2] In regelmäßigem Verkehr aber stand man mit dem Mittelpunkt der Theokratie, da das Synedrium zu Jerusalem Sorge trug, den vorausberechneten Festkalender oder wichtige Entscheidungen der Gesetzgebung und andere wissenswerthe Vorkommnisse der gesammten Diaspora bekannt zu geben.[3] So waren Gäste mit oft aufregenden Mittheilungen auch in der abgelegensten Synagoge nichts Seltenes und wo der Archisynagogos einen fremden Bruder in den Reihen der Andächtigen gewahrt, sendet er ihm den Diener und läßt ihm sagen: „Hast Du ein Wort der Ermahnung an das Volk, so rede."[4] Hin und her gehen die Botschaften, selbst in den wildesten und entlegensten Landschaften Kleinasiens findet die Schule von Jerusalem ihre gehorsamen Filiale, denen die wandernden Pharisäer stets willkommene Boten sind, da sie den abgesperrten und vereinsamten Volksgenossen Nachrichten bringen und ihre Beziehungen mit Zion vermitteln.[5] Stand so schon das letzte Gemeindehaus in einem großartigen Weltzusammenhang, so läßt sich denken, welche Fäden erst in den Synagogen von Antiochien, Alexandrien, Ephesus und Rom zusammenliefen. Mit stolzem Spott reden darum die

[1] 2 Cor. 11, 25. — [2] Inschrift der Bernice Corp. inscr. No. 5361. — [3] Bd 1 Seite 67 flgde. — [4] Act. 13, 15. — [5] Mth. 23, 15 Ant. XX; 2, 4. Gal. 2. 12. 1, 7.

Digitized by Google

Glieder der Synagoge von dem schalen Treiben der griechischen Agora, deren Verhandlungsgegenstände, Theater und Circus, ihnen unendlich nichtig vorkamen.[1] Ja die heidnische Bevölkerung selbst hatte davon eine Ahnung, daß es sich in der Synagoge um Größeres handle, daß dort ein Fleckchen freier Erde sei, das gerettet war aus der Alles ertödtenden Uniformität des römischen Reichs.

2. Die Propaganda.

Ein Volk von solcher Allgegenwart und Rührigkeit und dabei von so festem Zusammenhalt, wie das damalige jüdische, wird immer große kulturgeschichtliche Wirkungen ausüben. Die bedeutendste derselben war in unserem Fall die religiöse, denn gerade auf diesem Gebiet hatte das Judenthum eine Mission in dieser Zeit. Was die Gebildeten als Aufklärung glaubten, daß eine Gottheit sei und nicht viele, und daß die Seele nicht sterbe, wenn der Leib zerfällt — das hatte das Judenthum, nicht als abstrakte Sätze eines philosophischen Systems, sondern in der dem Gemüth vertraulicheren Form einer positiven Religion, unter Verbürgung heiliger Bücher und einer ruhmvollen Geschichte.

Dazu kommt ein Zweites. Während es mit allen Nationalkulten dieser Zeit abwärts ging, hatte der jüdische vor einem Jahrhundert seine Heldenzeit der Makkabäer gehabt, deren Psalmen und Siegeslieder noch in allen Herzen nachtönten. Während alle andern Völker weit, weit zurück das goldene Zeitalter, die Offenbarungsepoche ihres Glaubens suchten, lebten die Juden der Verheißung einer baldigst anbrechenden Glanzzeit, in der Jehovah seinen Geist ausgießen wird über alles Fleisch und in der die Jünglinge werden Gesichte sehen.

Auch ist der Vortheil nicht zu unterschätzen, der den Diasporajuden daraus erwuchs, daß die sinnliche Basis ihres Kults, der

[1] Man vergleiche die höhnische Erwähnung der μεγάλαι δίκαι in Sachen der Schaubühne und des Cirkus, die den versammelten Stadtgemeinden Asiens durch die Asiarchen am Vorort Ephesus eröffnet werden, im 7. Heraklitischen Briefe, (Bernays S. 65) in der die ganze Verachtung des Juden gegen das unnütze Geräusch der griechischen Volksversammlung sich ausspricht.

Tempeldienst, sich ihren eigenen Augen und denen der heidnischen Stadtgenossen entzog, so daß ihr Kult aller sinnlichen Bestandtheile zu ermangeln schien. Für eine geistige Erfassung der alttestamentlichen Religion war es nur förderlich, daß die Diaspora fern von dem Prunk des Tempels, von den Wallfahrtsorten und sinnlichen Heiligthümern Palästinas in den kahlen Wänden der Synagoge sich an dem geistigen Inhalt ihres Glaubens erbaute, statt ihre Andacht an den Opferdienst oder ihre Verehrung an Scholle und Stein zu hängen. Was für den Juden des heiligen Landes zusammenfiel, die nationale, historische Seite der Religion und ihr geistiger Wahrheitsinhalt, das schied sich dem Diasporajuden ganz von selbst, da ihm kein Tempel, kein heiliger Ort, keine Aufzüge und Volksfeste den religiösen Gedanken hinter sinnlicher Hülle und traditioneller Zuthat verbargen. Gerade der Synagogengottesdienst mit seiner Lesung, Auslegung und gemeinsamen Besprechung des Textes, war recht darnach angethan, das Vernünftige, Sittliche, ewig Wahre des Mosaismus in den Vordergrund zu stellen und den religiösen Kern aus der historischen Hülle herauszuschälen. So wurden die Synagogen der Juden die ersten Kirchen eines rein geistigen Gottesdienstes und es ist begreiflich, daß sie sich immer mehr mit Zukunftsgedanken erfüllten.

Stolz, siegesbewußt, der Zukunft gewiß, in festem Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs stand der Sohn der jüdischen Diaspora dem zerfahrenen religiösen Wesen des damaligen Heidenthums gegenüber. Ohne Pietät für die Vergangenheit des Volkes, mit dem er lebte, ohne Verständniß für die Herrlichkeit der Welt Homers und der Jugendzeit der Hellenen bekämpfte er das Heidenthum mit der auflösenden und zersetzenden Ironie einer lieblosen Kritik. Aber während er allen Institutionen, die ihn umgaben, mit innerster Ironie gegenüberstand, hatte er zwischen den gelockerten Fugen des gastfreundlichen Städtewesens seinen eigenen theokratischen Staat gebaut, der das heidnische Wesen emsig zu überspinnen anfing und von einer Verbindung der „Völkerwelt" mit Jerusalem träumte. Denn Israel war überall und wo es war, wollte es herrschen und zwar herrschen in Verbindung mit der alten Davidsstadt. Hatten die Juden in Judäa seit Beginn der Römerzeit, für ihren Anspruch, das erwählte Volk zu sein, vielfach mit der Erinnerung an die Makkabäerkriege und der Aussicht auf eine bessere Zukunft sich trösten müssen, so hatte dafür ihre Diaspora erkannt, daß Israels Vorzug nicht nur in der Aussicht

Digitized by Google

auf künftige Weltherrschaft bestehe, sondern daß derselbe ihr schon in der Gegenwart in der reineren Religion und der besseren Sitte Israels gewährt sei. Stolz erfüllte die Synagoge, wenn sie aus der geistigen Welt der Propheten, in der sie lebte, hinausschaute in ihre Umgebung, wenn sie das wüste Götzenwesen sah und von einer Mythologie hörte, die alles Schändlichste über die eigenen Götter berichtete.[1] Der zunehmende Kultus der Kaiser, die Ueberfluthung mit obscönem Naturdienst, die gelockerte Sitte und die am Tageslicht getriebenen unnatürlichen Laster, machten die Juden auf ihr religiöses Erbe um so stolzer.

Eben dieses stolze Bewußtsein aber trieb das sonst so engherzig abgeschlossene Judenviertel, seine religiösen Schätze dem Heidenthum anzubieten. Auch forderten schon die heidnischen Angriffe dazu heraus, die Vorzüge der jüdischen Gotteserkenntniß im Gegensatz zu der heidnischen Religion geltend zu machen. Da, wo die griechische Sprache den Gedankenaustausch erleichterte, wie in Aegypten, Kleinasien und Griechenland, kam es zu literärischen Erörterungen zwischen Juden und Heiden, in denen, ließe der Haß der Racen sich mit Gründen überwinden, nothwendig den Juden der Sieg verblieben wäre. Da inzwischen die Erfahrung die jüdischen Schriftsteller lehrte, daß directe Schutzschriften für ihren Glauben vom heidnischen Publicum meist ungelesen bei Seite gelegt wurden, griffen sie zu dem Ausweg, den monotheistischen Gedanken und die messianische Hoffnung ihrer Religion, heidnischen Autoritäten selbst in den Mund zu legen. Für solche religiöse Themata lag es nahe, sich des mythischen Sängers Orpheus zu bedienen, da dieser den Griechen selbst eine literärische Collectivperson geworden war, deren Namen man schon seit Herodots Zeiten den Producten der theologisch-speculativen Gattung mit Vorliebe voranstellte.[2] Orpheus war es ja, der die Mysterien des Dionysos-Zagreus gestiftet und was an tiefsinnigen Sprüchen über den allumfassenden Zeus und das vergeltende Jenseits im Volke lebte, hieß orphische Weisheit. Diese angeblich orphische Literatur stand in solchem Ansehen, daß man sie in den Rhetorenschulen öffentlich erklärte. Um so wirksamer war es, wenn man dieselbe mit jüdischen Producten untermischte und so konnte schon im Jahr 180 vor Christus einer der Väter der alexandrinischen Literatur, der Peripatetiker und Hofgelehrte Aristobul auf den Gedanken gerathen, dem mythischen Sänger, Ge-

[1] Jos. contra Ap. 2, 34. — [2] Herod. 2, 53.

Digitized by Google

dichte zum Lob des Judenthums in den Mund zu legen und andere verbreitete orphische Verse zu judaisiren. Eine Probe dieser Art, in der Orpheus für Abraham, für das jüdische Gesetz, für den Sabbath eintritt, ist uns erhalten.[1] „Gott selbst, sagt hier der thracische Sänger, der Sohn eines Stromgotts und der Muse Kalliope,

. . . . erkenne ich nicht, denn Nebel umgibt ihn,
Doch der Gebote zehn verkündigen ihn für die Menschen.
Ihn vermochte der Sterblichen Keiner je zu erschauen.
Nur ein Einziger durft es, (Moses) der Wassergeborne
Hat auf zweifacher Tafel vom Himmel die Kunde empfangen."

Mehr noch als die Autorität des thracischen Orpheus mußte imponiren, wenn die uralte Sibylle, die als erithräische dem Heere Agamemnons geweissagt und als Sibylle von Kumä mit Tarquinius gehandelt, ihre ehrwürdige Stimme für das Judenthum abgab. In der That finden sich zahlreiche untergeschobene sibyllinische Orakel, in denen die jüdische Propaganda sich an das Gewissen der Heidenwelt wendet, um dieselbe zur wahren Gotteserkenntniß und zu reinerem Leben aufzurufen und ihr das jüdische Volk als das zu bezeichnen: „das den Sterblichen Allen als Führer des Lebens gesetzt ist".[2] Der älteste Versuch dieser Art ist die im dritten Buch der sibyllinischen Weissagungen enthaltene Zusammenstellung alter heidnischer Theogonien und Weissagungen, die ein in Aegypten lebender Jude zur Zeit des Ptolemäus Philometor um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Chr. gesammelt und überarbeitet und mit einem anderwärts[3] erhaltenen Hymnus eingeleitet hat.[4] Ausgehend von der Geschichte des babylonischen Thurmbaues und der Sprachverwirrung erzählt hier die Sibylle „die Schwiegertochter Noahs" die Weltgeschichte in seltsamer Vermischung alttestamentlicher Erzählungen und heidnischer Theogonie. Hesiods Uranus identifizirt sie mit dem Vater Noah, Saturn, Titan und Japetus mit Sem, Ham und Japhet und gegen der Titanen Uebermuth läßt sie den Gott Abrahams einschreiten. Wenn dabei die gläubig gewordene Sibylle in ihrer Geschichtserzählung nicht Rom, sondern das Reich Davids zum Mittelpunkt der Weltbewegung macht, so spricht sich darin deutlich der Stolz der Makkabäerzeit aus, in der

[1] Euseb. praep. ev. 13, 12. ἱερου λόγος. Bei Justin. de monarch. 2. cohort. ad gentes 15. — [2] Sib. III, 195. — [3] Bei Theophil. v. Antioch. ad Autol. 2, 36. — [4] Sibyll. III, 97—817. Vgl. Friedlieb, XXXVII.

Digitized by Google

Israel wieder eine politische Bedeutung erlangt hat und für das ägyptische Judenthum Gegenstand patriotischer Hoffnungen geworden ist. Vervollständigt aber wird die Täuschung durch eine Sammlung von ächten Orakeln, die der Verfasser vielfach mit Eignem durchsetzt und mit Reminiszenzen aus Ezechiel, Daniel und anderen Propheten erweitert. Das Wesentliche seiner Zusätze besteht nun eben darin, daß er die uralten Unglücksverkündigungen der heidnischen Vaticinien motivirt mit dem prophetischen Hinweis auf die Verkehrtheit des Götzendienstes und die Vernachlässigung des wahren Gottes. Das messianische Heil aber wird den Phöniziern, Aegyptern, Griechen und Lateinern durch die Sibylle von Kumä in Aussicht gestellt, wenn sie durch Unglück gedemüthigt, die Götzen wegwerfen und zum wahren Gott sich bekehren. Wie diese weitschichtige Sammlung vorliegt, ist sie ein Konglomerat sehr verschiedenaltriger Stücke, die auch später noch mehrfach interpollirt und ergänzt worden sind.

In die gleiche Zeit wie das dritte Buch der Sibylle und Aristobuls Orphica fallen die Worte der Mahnung,[1] für die ein im Aristoteles und Pentateuch gleich gut belesener Jude den Namen des Gnomendichters Phokylides erborgte, damit er für seine biblische Moral desto willigere Hörer gewinnen möchte. Seine Absicht war, den heidnischen Mitbürgern diejenige Gattung von Gesetzen an's Herz zu legen, die nach der jüdischen Auffassung alle, auch die nichtjüdischen Menschen verbindet oder die, mit der späteren Schule zu reden, Gott nicht an Abraham für den Samen Abrahams, sondern an Noah für die gesammte Menschheit geoffenbart hatte![2] Am meisten mochte ihm

[1] *Ποίημα νουθετικόν.* Vgl. J. Bernays: Ueber das Phokylideische Gedicht. Ein Beitrag zur hellenist. Literatur. Berlin 1865. Die christliche Ueberarbeitung in Sib. II, 55—153. — [2] Der Verfasser schöpft diese Gebote hauptsächlich aus dem Dekalog, dem 19. Capitel des Leviticus und dem Deuteronomium. Auch manche Proverbien Salomonis hat er mit großem Geschick in classische Hexameter gegossen. Der ganze Gang seines Gedichts erklärt sich nur aus dem der biblischen Stücke, die er vor Augen hatte. Den Namen gerade des bekannten Gnomendichters Phokylides hat er seinen biblischen Moralsprüchen vorangestellt, weil verbindungsloses Nebeneinanderstellen der Sprüche als charakteristische Eigenthümlichkeit des phokylideischen Stylo bekannt war. Dio Chrys. II, 79 R. So konnte er um so leichter Aristoteles und Altes Testament und heidnische Orakelweisheit V. 162 ineinander mengen und für eine gute Sitte werben, die von ihrer strengeren Auffassung der geschlechtlichen Verhältnisse und der Pflichten der Wahrheit und Ehrlichkeit an,

an der Mahnung gelegen sein, die er Phokylides in den Mund legt, sich freundlich gegen das Judenviertel zu verhalten. „Gleich geehrt sagt er,[1] seien die Zuzügler unter den Bürgern, denn wir Alle haben unstätes Leben in der Fremde zu befahren. Nicht bietet Heimathland den Menschen einen festen Boden."

Ungefähr so alt wie die Phokylideszeiten mag auch die jüdische Aufschneiderei sein, die uns unter dem Titel „Aristeas Brief an Philokrates", erhalten ist und die Philo und Josephus als baare Wahrheit benützt haben.[2] Das Buch handelte über die Entstehung der Septuaginta, ein Vorwurf, der reichlich Gelegenheit gab, die Hoheit des jüdischen Gesetzes, den Pomp des Tempels, die Weisheit des Hohenpriesters zu preisen und im Vorbeigehen auch die Privilegien der ägyptischen Judenschaft einzuschärfen. Während es indessen diesem Schriftsteller mehr um's Prahlen als um's Bekehren zu thun war, werfen sich die Späteren auf eine ganz entschiedene Propaganda. Wie Aristobul den thracischen Sänger, so hat ein Jüngerer auch Sophokles der Beschneidung zugeführt, indem er dem götterehrenden Tragiker eine Kapuzinerpredigt gegen die griechische Götterwelt in den Mund legte.[3] Aehnliche Polemik treiben die beiden Apokryphen „von dem Bel und dem Drachen" und „der Brief des Jeremia", deren Alter schwer zu bestimmen ist, die aber die äzendste Lauge jüdischen Spotts über den heidnischen Kultus ausgießen.

Eben das ist auch wesentlich die Absicht eines ephesinischen Juden, der sich ziemlich nah mit dem Apostel Paulus berührt haben muß

---

bis herab zu den Vorschriften des Erbarmens auch gegen das Thier und bis zu den Speisegeboten, wesentlich jüdisch ist. Seine Absicht war dabei weniger die, die Heiden zur Bekehrung zum Judenthum aufzufordern als vielmehr durch Einen ihres Geschlechts, sie von den Handlungen abzumahnen, die einem jüdischen Manne besonders anstößig sein mußten. In den späteren Zusätzen, deren einige von christlicher, andere von jüdischer Hand herrühren, wird meist noch ein Weiteres in dieser Richtung verlangt, wie denn in der Sibylle (2, 91—96) eine Reihe von Ermahnungen hinter Vers 30 eingeschoben sind, durch die die Speiseverbote noch weiter ausgedehnt werden. Denn diesem Spätern genügt es nicht wie Phokylides, daß man sich kein gefallenes oder angefressenes Fleisch auf dem Markte zuwiegen lasse, sondern seine Mahnung geht weiter: „Nicht zu essen vom Blut und des Opferfleischs sich zu enthalten". — [1] V. 39 flgd. — [2] Vgl. Jos. Ant. XII, 2. Philo, vita Mos. bei Mangey 139 f. — [3] Bei Clemens Al. Stromata. 5, 4. Vgl. Bentlei op. p. 462. 529.

und der um die Mitte des ersten Jahrhunderts an die Bürger der Artemisstadt **Heraklitische Briefe** richtete, um dem verkehrten Volk von Ephesus auseinander zu setzen, warum ihr düster blickender Philosoph nie in seinem Leben gelächelt habe.[1] Die herbe Maske des „pöbelschmähenden" Heraklit wird hier von einem Sohn der Synagoge vorgehalten, um mit Nachdruck gegen die Laster des Heidenthums und die Thorheiten des Götzendienstes aufzutreten, und nicht minder **für** die monotheistische Wahrheit, für jüdische Speisegesetze und die Rechte der Sklaven, Eunuchen und aller unterdrückten Racen eine Lanze zu brechen.[2]

Zahlreich endlich sind die Interpollationen, durch die jüdische Abschreiber ihren Glauben auch in heidnische Klassiker einzuschmuggeln wußten, wie z. B. in der Odyssee der Floß des Odysseus dazu herhalten mußte, um zu lehren, daß Gott in sechs Tagen die Welt geschaffen, während es im Text heißt: „Jetzt war der vierte Tag, an dem ward Alles vollendet".[3]

Aus diesen trümmerhaften Resten einer pseudonymen Judenliteratur der Diaspora ergibt sich deutlich, wie die öffentliche Meinung unter dem Deckmantel großer Namen bearbeitet werden sollte für die Sache Israels. In solchem Versteckspielen lag nichts, woran das sittliche Bewußtsein damals Anstoß genommen hätte, vielmehr bediente man sich dabei nur einer ganz geläufigen Form der Schriftstellerei, in der auch die philosophischen Schulen auf die öffentliche Meinung zu wirken pflegten. Aber allerdings war es dabei darauf abgesehen, jener Richtung der Zeit Rechnung zu tragen, die den ältesten Religionen den unverfälschtesten Wahrheitsgehalt zuschrieb. Uralte Zeugen sollten das hohe Alter der jüdischen Religion beglaubigen. Einer der alexandrinischen Literatoren dieser Gattung, Artapan,[4] hat in diesem Interesse den Gesetzgeber Moses sogar identifizirt mit dem mythischen Musäus, den die Griechen den ältesten Dichter nannten; ja er behauptet, Moses sei es, der den Völkern die Buchstabenschrift gebracht und den sie irrthümlich als Hermes verehrten. Gemäß diesem höheren Alter der jüdischen Religion sollte denn auch Alles, was an wahrer Gotteserkenntniß bei den Heiden sich fand, nur ein trüber Abfluß des hellen Stromes alttestamentlicher Gottesoffenbarung sein. In diesem

[1] J. Bernays. Die Heraclit. Briefe. Berlin, 1869. — [2] Vgl. d. 4. u. 7. Brief. — [3] Od. 5, 262. — [4] Euseb. praep. ev. 9, 18—23.

Sinn hat der Peripatetiker und Hoftheologe Aristobul seinen König Ptolemäus Philometor beschieden, „Plato hat unsere Gesetzgebung zum Muster genommen und es ist gewiß, daß er sie nach ihrem ganzen Umfang gekannt hat. . . . Dasselbe gilt von Pythagoras, der auch nicht wenige seiner Lehren von uns erborgte".[1] Nicht minder, wenn die Hellenen Alexandriens dem jüdischen Pochen auf ihr Gesetz, die Herrlichkeit ihres Religionsbuchs, des ewigen Homeros entgegenstellten, erwiedert unverzagt die jüdische Sibylle:

„Meine Worte entlehnte und Verse der Sänger von Chios,
„Denn mit den Händen zuerst hat er meine Bücher entfaltet."[2]

Fassen wir nun im Allgemeinen den Inhalt dieser jüdischen Tractate zur Bekehrung der Heidenwelt in's Auge, so verrathen sie ein überraschendes Verständniß für die damalige religiöse Zeitlage und ihre Bedürfnisse. Mit sicherem Takte stellen sie aus dem Schatze des Mosaismus diejenigen Gedanken in den Vordergrund, die mit der dualistischen Weltanschauung der Griechenwelt harmoniren, während von den rituellen Forderungen, auf die man in Palästina selbst damals den weitaus überwiegenden Werth legte, nirgends die Rede ist. Namentlich sind es zwei Momente, von denen sich das Judenthum eines sichern Eindrucks auf alle religiösen Herzen versieht: ein Mal die erhabene Gottesvorstellung des alten Testaments und demnächst die Lehre von den letzten Dingen, vom drohenden Gerichte und dem verheißenen Reiche Gottes. Monotheismus und messianische Hoffnung, der Glaube an einen Gott und an den Sieg des Guten auf der Welt, das sind die zwei Grundwahrheiten, auf die die pseudonyme jüdische Literatur ihr Judenthum reducirt. In den vollen Tönen eines tief begründeten Gottesbewußtseins, wendet sich der schöne Eingang der jüdischen Sibylle an die Heidenwelt:

„Ein Gott ist, ein einiger Gott, unendlich und ewig,
„Herrscher des Alls, unsichtbar selbst, doch Alles erblickend
„Wird er selbst von sterblichen Wesen nimmer gesehn."
„Ihn den alleinigen Gott verehrt als Herrscher des Weltalls
„Statt den Dämonen Opfer zu bringen, den Geistern im Hades.
„Kommet und sucht nicht die Finsterniß stets und die Nacht auf!
„Siehe, wie strahlt so herrlich das Licht der prächtigen Sonne!
„So erkennet es doch und senket die Wahrheit in's Herz euch:

[1] Euseb. praep. ev. XIII; 12, pag. 663. — [2] Sib. 3, 425. Vgl. Weisheit Sal. C. 10—12. Contra Ap. 2, 39.

Digitized by Google

„Ein Gott ist, der Regen und Wind und Stürme zusendet,
„Und den zackigen Blitz, Pest, Hunger und herbe Betrübniß,
„Schneegestöber und Eis. Doch wer könnte Alles erzählen?
„Ueber den Himmel gebeut er, die Erde regiert er, der Herrscher,
„Welcher allein Gott ist, der unbezwingliche Schöpfer,
„Der auch die Form und Gestalt der Menschen aufrecht gemacht hat,
„Und der die Art und Natur aller lebenden Wesen gefüget.“ [1]

Was man auch sonst gegen die Originalität und die Geistesrichtung dieser hellenistischen Schriften einwenden mag, der monotheistische Gedanke beherrscht sie überall mit pathetischer Stärke und die schwungvolle Verkündigung des einen rein geistigen Gottes macht um so größeren Eindruck, als dieselbe überall auf den dunkelen Hintergrund des heidnischen Götzenwesens Bezug nimmt. So ist es im Grunde ein vollkommen pädagogischer Gang, den die Sibylle einschlägt, um auf die Gewissen der Heiden zu wirken. Sobald sie Abscheu nicht nur vor der Thorheit, sondern auch der Verworfenheit des Götzendienstes geweckt und den Glauben an den einen, geistigen, unsichtbaren Gott gekräftigt hat, bietet sie die Hand, damit der Leser auch für seine Person zur Verehrung des wahren Gottes gelange. Denn ungesucht reiht sich der Schilderung der heidnischen Verkehrtheiten der Preis des Volkes an,

„Das um der Sonne kreisförmigen Lauf sich nicht kümmert,
„Nicht um des Oceans Tiefe, noch die Wasser des bläulichen Meeres,
„Nicht um des Nießens Zeichen, noch um Vögel der Augurn,
„Noch um Wahrsager, noch um Zauberer oder Beschwörer,
„Nicht um thörichter Fabeln Trug von Bauchweissagern,
„Auch nicht sagen sie her aus den Sternen chaldäische Deutung,
„Auch betrachten sie nicht die Gestirne, da all Das nur Trug ist.“ [2]

„Uns verführte nicht, sagt stolz der Verfasser des Buches der Weisheit, arger Menschen Kunsterfindung, noch der Maler unnütze Arbeit, ein Bild mit bunten Farben bemalt, deren Anblick den Thoren zur Schande gereichet.“[3] Woher aber anders stammte dieser unendliche Vorzug Israels als aus der Herrlichkeit seines Gesetzes? Hört man die Hellenisten über das Gesetz reden, so sollte man glauben, das Gesetz, „das zum Fluch gereicht“, enthalte nichts Anderes als Vorschriften der reinen Humanität, der Herzensreinheit und Menschenliebe, des Erbarmens und der allgemeinen Brüderlichkeit. Es ist die der

---

[1] Sib. Frag. I. Friedlieb, Seite 5. — [2] Sib. III, 221—228. — [3] Weish. Sal. 15, 4.

Digitized by Google

Sibylle, Phokylides, dem Buch der Weisheit, Philo und Josephus gemeinsame Taktik, dem Heidenthum gegenüber bei der Darstellung des jüdischen Gesetzes von den rituellen Vorschriften desselben gänzlich abzusehen und es für einen Komplex rein humanitärer Vorschriften auszugeben, die der allgemeinsten Zustimmung gewiß sein mußten.[1] Die ewigen Gesetze der Vernunft, Liebe und Sittlichkeit sind es, die nach dieser Darstellung der Pentateuch allein enthält. „Da unsere Gesetze die vollkommenste Gerechtigkeit enthalten, sagt Josephus, müssen wir durch dieselben gegen Alle wohlwollend und herzlich werden und wir verlangen diesen Geist der Humanität in unseren Einrichtungen anerkannt zu sehen."[2] So konnte der Verfasser des Buches der Weisheit dem höhnenden und lästernden Pöbel Alexandriens gegenüber kühnlich behaupten, daß der erstgeschaffne aller Geister, die Weisheit, ein Hauch der großen Kraft, das Princip alles Lebens und gottgefälligen Wesens, im jüdischen Gesetz ihre Wohnung aufgeschlagen habe und daß darum außer Israel kein Heil sei. Zur wahren Sittlichkeit führt nur der Anschluß an die Synagoge. Zu einem solchen Anschluß treiben aber auch die drohenden Strafgerichte, die immer deutlicheren Zeichen der Zeit, ja die heidnischen Orakel selbst, die die Sibylle den Völkern in's Gedächtniß zurückruft.[3] Dem aber, der sich zum einigen, wahren Gott bekehrt und abläßt vom Dienst der Dämonen und der unmündigen Kreatur,

„Dem wird fallen als Loos das Leben, auf ewige Zeiten
„Wohnen wird er, wo üppig es grünt, im Garten von Eden,
„Kosten das liebliche Brot, herstammend vom strahlenden Himmel."

So werden schließlich alle süßesten Bilder und Verheißungen der Propheten dem Heidenthum vorgeführt. Sobald die Welt zum jüdischen Gott und jüdischen Gesetze sich wendet, wird Eintracht, Liebe, Treue, Gastfreundschaft auf Erden herrschen, die Bäume werden grünen und die Heerden sich mehren, Wolf und Lamm werden zusammen weiden und der Säugling mit den Drachen spielen. Das wird die Zeit sein, wo nur *ein* Gesetz noch sein wird und nur *ein* Tempel

„Und in Gesängen dann fließt vom Munde die liebliche Rede:
„Auf und fallt allesammt auf die Erde und lasset uns anflehn

---

[1] Am weitgehendsten bei Jos. Ap. 2, 24 flgde. Ant. XVI, 6, 8. Sib. III, 234—247. — [2] Ant. XVI, 6, 8. — [3] Sib. III, 675—680.

Digitized by Google

„Den unsterblichen König, Gott, den Großen und Höchsten.
„Lasset zum Tempel uns senden, denn er allein ist der Herrscher;
„Lasset uns Alle das Gesetz des höchsten Gottes erwägen;
„Denn das gerechteste ist's von allen hienieden auf Erden.“[1]

Es liegt in der Natur solcher Missionstractate, daß sie die Grundgedanken ihrer Religion fort und fort bis zur Ermüdung variiren und durch ihre Anbequemung an das Verständniß der Heidenwelt die ursprüngliche Kraft der heiligen Schrift verdünnen, ihre rhetorische Schönheit abschwächen. Die gleiche salbungsvolle Breite und weitschweifige Wiederholung ewig derselben Gedanken haftet auch der jüdischen Sibylle an, die man nicht mit Unrecht den Behälter genannt hat, „in dem reiche Zuflüsse aus den fadesten Gewässern der Predigtmoral, wie aus den lebendigen Strömungen der individuellen Völkergeschichte und Poesie zusammenrannen.“[2] Ohne Zweifel würde die griechische Bibel selbst eine ganz andere missionirende Wirkung geübt haben, hätte sie ebenso Zutritt in dem heidnischen Haus gehabt, wie die hinter den Falten der Sibylle versteckte Schriftgelehrsamkeit Alexandriens. Allein sie wirkte nur auf diejenigen Heiden unmittelbar, die sich bereits ein Herz gefaßt hatten, die Schulen der Juden zu besuchen.

Dennoch hatten auch diese pseudonymen jüdischen Scribenten einen großen Einfluß auf die Denkweise der Zeit. Ihres ätzenden Spottes bedurfte es kaum mehr, um die Grundlagen der bestehenden Religion vollends aufzulösen. Darin war ihnen die griechische Philosophie selbst zuvor gekommen. Aber ganz abgesehen von dem indirecten, unter die Imponderabilien zu rechnenden, Einfluß des jüdischen Theismus auf den der platonischen Schulen, sind durch diese pseudonymen Schriften den Zeitgenossen eine Reihe positiv jüdischer Vorstellungen vermittelt worden, wie sich unschwer nachweisen läßt. Eine ausdrückliche Bezugnahme Virgils auf unsere Sibylle,[3] zeigt zunächst, daß das römische Heidenthum, die Priestercollegien nicht ausgenommen, sich dieses jüdische Orakel als ächtes, uraltes Wort der Sibylle von Kumä hatte aufreden lassen. Was denn aus diesem jüdischen Vorstellungskreis vor Allem Rom imponirte, war der eschatologische Theil. Jene dunkle Angst vor bevorstehenden Strafgerichten und die Erwartung einer großen Weltkatastrophe, wie wir sie in Göttersprüchen und Schrift-

[1] Sib. III, 710—728. — [2] Bernays l. c. — Ecloge IV.

stellern dieser Zeit begegnen,[1] stammt also in letzter Reihe aus der apokalyptischen Weltanschauung des damaligen Judenthums her. Es scheint auch, als ob die Synagoge je und je durch ganz specielle Ankündigungen diesen Glauben genährt hätte, wenigstens enthält die Sibylle zahlreiche Orakel, die die Zornesbotschaft an ganz spezielle Anlässe anknüpfen. Die römische Theologenschaft — und auch hier stehen wieder die Stoiker im Vordergrunde — beeilte sich denn, diese jüdische Superstition in's Lateinische zu übertragen. Gemäß der Lehre der Akademiker und Stoiker, daß das Weltjahr aus zehn säcularischen Monaten bestehe, lautete die Erwartung des messianischen Reichs für die römischen Augurn dahin, das Weltjahr neige sich seinem Ende zu und der Monat Saturns, das goldene Zeitalter, werde nun wiederkehren.[2] „Schon das äußerste Alter, sagt Virgil,

. . . erschien des sibyllischen Liedes;
Groß von Neuem beginnt Jahrhunderte lang die Geschichte.
Schon auch kehret Asträa, es kehrt die saturnische Herrschaft
Und ein neues Geschlecht entspringt dem erhabenen Himmel.

Genauer war die Meinung der Orakeldeuter, daß mit Julius Cäsar's Tod der neunte Weltmonat und damit die Herrschaft der Diana geschlossen sei. So hatte bereits die letzte Periode, die Apoll's, begonnen und da die Säcularmonate von ungleicher Länge waren, und die ganze römische Welt das Ende der Unruhen des zweiten Triumvirats ersehnte, so war man geneigt, diese letzte Zeit möglichst kurz zu berechnen. Virgil meint sogar, freilich nur mit halbem Ernst, sie sei schon auf der Neige und gehe mit dem Jahre 40, dem Consulate des Asinius Pollio zu Ende. Der erste Aeon im Kreislauf der Jahre kehrt mit dem Consulate Pollio's, (auch der Krönung des ersten Herodes) der Welt zurück. In dieser goldnen Zeit Saturns, deren Bild Virgil vor uns entrollt, erkennen wir aber unschwer die messianische Zeit der Sibylle, das heißt der hebräischen Propheten, deren Gesichte Virgil hier reproducirt. Einen Knaben sieht der Sänger vom hohen Himmel herniedersteigen, um der Erde das goldene Zeitalter zu bringen. Ohne mühsamen Anbau wird die Erde diesem Kinde ihre Gaben spenden, von selbst nahen ihm die Ziegen mit strotzenden Eutern, und Friede lagert sich auf Erden. Die Rinder werden die

[1] Tac. ann. 6, 28; 12, 43. 64. Hist. 1. 3. Suet. 4, 6 Cass. Dio 60, 35. — [2] Vgl. Ladewig, Virgils Gedichte, zu Ekloge IV.

Digitized by Google

Löwen nicht mehr fürchten, Blumen sprießen, es sterben die Schlangen, abdürrt das Giftkraut und wild wächst der ausländische Balsam. Ist herangewachsen der Knabe, dann beginnt die goldene Zeit. Der Handel hört auf, denn jedes Land bringt selbst alle Producte. Der Winzer arbeitet nicht mehr im Schweiß seines Angesichts; selbst dem Pflugstier nimmt man das Joch ab, das ihn plagte; die Wolle braucht man nicht mehr zu färben, denn schon auf der Weide wandeln die Lämmer in Purpur, Saffran und Scharlach. Solche Zeiten zu spinnen drehen die Parzen eben die Spindel und ungeduldig dehnt sich die Welt unter der Last des Himmels, und Erde und Meer sehnen sich nach der Erfüllung.

„Möchte so lang mir reichen das glimmende Flämmchen des Lebens
„Sammt dem Hauch in der Brust, diese Zeiten zu schaun."

So reflektirte sich in Virgils Bewußtsein, jener alte Spruch Jesaja's, „ein Kind wird uns geboren, ein Sohn uns gegeben und man nennt seinen Namen Wunder, Rath, starker Gott."[1] Freilich die Anwendung, die er von der ehrwürdigen Verheißung macht, stürzt uns sofort herab von der religiösen Höhe, in der die Sibylle sich bewegte, in die niedrige Sphäre literarischer Schmeichelei. Das Kind, das er meint, ist das seines Gönners, Pollio, C. Asinius Gallus, der Jugendgenosse der Herodessöhne,[2] der mit nichten das goldene Zeitalter brachte, sondern unter Tiberius des Hungertods starb.[3] Der jüngere Ovid hatte bereits die Hoffnung wieder zurückgestellt, daß das goldene Zeitalter, das Virgil vom Frieden von Brundisium datiren wollte, sofort in Aussicht stehe. Saturns Periode liegt hinter ihm in grauer Ferne, aber auch er schildert das Zeitalter des Friedens und die folgende Verschlechterung der Generationen und weiterhin die Sündfluth, die die Himmlischen sendeten, mit Farben, die er, ohne es zu wissen, dem verachteten jüdischen Volke verdankt.[4]

So war nicht nur der jüdische Monotheismus, sondern es waren auch die concreten Zukunftshoffnungen der jüdischen Religion den Römern bekannt geworden und es läßt sich wohl denken, daß Vorstellungen, die aus dem dumpfen Judenviertel und der verachteten Synagoge bis in die obersten Regionen der gebildeten Welt emporgestiegen waren und im Kreise Octavians ihren Wiederhall fanden,

[1] Jesaja, 9, 6. — [2] Bd. 1, 252. — [3] Tac. An. VI, 23. — [4] Ovidii Metamorph. 1, 89—437.

Digitized by Google

unter den untern Volksschichten einen um so stärkeren Anklang finden mußten. Hier nahm man die messianische Verheißung, wie sie selbst genommen sein wollte, nicht als einen poetischen Traum, sondern als ernste Prophezeiung. Unter den Bevölkerungstheilen, die nicht bloß in der Phantasie, sondern aus bitterster eigener Erfahrung wußten, daß jetzt das eiserne Zeitalter sei und die Erde sich krümme unter der Last der Gewaltthat und Sünde, vernahm man mit Begierde diese frohe Kunde. Was den Schöngeistern des augusteischen Zeitalters ein brauchbares poetisches Motiv war, das war dem nach Abhülfe seufzenden gemeinen Mann eine reelle Hoffnung. Er lauschte dem Raunen des greisen Juden, dem Gemurmel der alten Jüdin mit heiliger Andacht.[1] Die Worte der Propheten waren ihm ein Angebot, das ernstes Zugreifen räthlich machte, denn sie versprachen dem Bußfertigen, abseits von dem in Sinnlichkeit versunkenen Götzenwesen, den Weg zur heiligenden Gottesnähe zu zeigen und verhießen hinter dem Jammer des Triumvirats und Cäsarenthums den Tag des ewig Schönen und Guten. Allerdings hat die Bevölkerungsklasse, um die es sich hier handelt, keine literärischen Zeugnisse ihres Denkens und Hoffens hinterlassen, aber von der Energie ihrer Ueberzeugung zeugt ihr muthiger Entschluß, den Fuß über das verachtete Judenviertel zu setzen und unter Beirath bettelnder Hebräer die Weihen zu erwerben, die zum Zutritt zur Synagoge berechtigten.

3. Die Proselyten.

Daß die heidnische Bevölkerung im Ganzen die orientalischen Fremdlinge in ihren Städten mit ihrer Absonderungssucht und den absonderlichen Gebräuchen ihres Hauses, nur mit ausgesprochenem Widerwillen betrachtete, ist aus allen Stellen klar, in denen römische und griechische Schriftsteller von den Juden reden. Dennoch aber bestand auch wieder ein starker Zug der religiösen Naturen zur Synagoge, denn die erhabene Gottesvorstellung des alten Testaments,

[1] Juvenal VI, 541 flgd.

Digitized by Google

die Herrlichkeit der Psalmen und Propheten zog Viele der an der eigenen Götterwelt irr Gewordenen in den Bann des jüdischen Gottesdienstes, zumal in einer Zeit, die in so manchfacher Beziehung zur Sektenbildung angethan war.

Dieselbe Verödung des öffentlichen Lebens, die die geistreiche Jugend der literärischen Beschäftigung zuwendete und eine Glanzepoche der Poesie heraufführte, trieb die Armen an Geist in die Synagoge, die dem Leben noch einen gemüthlichen Inhalt zu geben vermochte. „Es gibt keine einzige griechische oder nichtgriechische Stadt, sagt Josephus,[1] wohin sich nicht die Sitte des siebenten Tages, an dem wir feiern, verbreitet hätte und wo nicht die Fasten, Lichterfeste und viele von unseren Verboten in Betreff der Speisen beobachtet würden. Sie versuchen aber auch unsere gegenseitige Eintracht, Freigebigkeit mit unserem Eigenthum, Thätigkeit in den Handwerken und Ausdauer in den wegen der Gesetze erlittenen Uebeln nachzuahmen. Das Wunderbarste aber ist, daß das Gesetz, stärker als die Reize zur Sinnenlust, sich selbst unzerstörbar festgesetzt hat. Wie Gott sich durch die Welt ergießt, so ist das Gesetz durch die Menschheit geschritten." In der That hat Josephus hier nicht zu viel gesagt, denn es fehlt nicht an Beispielen, daß ganze Gemeinden, wie die Galater des Paulus sich zur Beschneidung drängen.[2] Zu Rom,[3] Alexandrien,[4] Antiochien,[5] Damascus[6] und den übrigen Großstädten zählte man oft eine eben so große Zahl von Judenfreunden als von Juden selbst. Namentlich aber war es das weibliche Geschlecht, das in der Synagoge die Tröstungen fand, die ihm der öffentliche Gottesdienst nicht mehr gewährte. Zu Damascus zog geradezu die überwiegende Mehrheit der Frauenwelt die Gesänge der Juden und den stillen Sitz in den vergitterten Räumen der Synagoge den häßlichen und geräuschvollen Prozessionen der syrischen Göttin und den kalten Räumen der hellenischen Tempel vor.[7] Wenn so Paulus oft nur Weiber auf den Betplätzen findet und für seine Gemeinschaft gewinnt,[8] oder wenn Ovid den Stutzern der Hauptstadt empfiehlt, an den Thüren der Bethäuser die Schönen zu mustern,[9] so beweist Beides den stillen Zug

---

[1] Ap. 2, 11 u. 39. Aehnliches bei Philo, Vita Mos. II, Mang. 137. — [2] Gal. 5, 2; Ant. XX; 2, 2. — [3] Tac. ann. 5, 5. — [4] Strabo bei Jos. Ant. XIV; 7, 2. — [5] Ant. III; 3, 2. Bell. II; 3, 3. — [6] Bell. II; 20, 2. — [7] Bell. II; 20, 2. — [8] Act. 16, 14. 17, 4. — [9] Ars amat. 1, 76.

des Frauengemüths zu der Herrlichkeit des alten Bunds, der sie hier festhielt, trotz Allem, was sie an den Söhnen Abrahams mochten auszusetzen haben. Im Großen und Ganzen wird man darum auch die Anziehungskraft des Judenthums auf die Zeitgenossen nur der magnetischen Wirkung zuschreiben dürfen, die das Gute, durch alle entstellenden Hüllen hindurch auf die Guten zu üben pflegt und nur nebenher mögen andere Motive in's Spiel kommen.

Dieser still missionirenden Wirksamkeit der griechischen Bibel und der jüdischen Synagoge ging aber auch zur Seite die geschäftige Proselytenmacherei der Pharisäer, die Meer und Land umzogen, um Judengenossen zu werben. Unter den namhafteren Schriftgelehrten galten namentlich Rabbi Hillel und Gamaliel dafür, besondere Freunde der Heidenmission zu sein. Auch der Sohn Gamaliel's, der nachmalige Synedrialpräsident Simon, pflegte zu sagen: „Wenn ein Heide kommt, in den Bund einzutreten, so reiche man ihm die Hand, um ihn unter die Fittige der Gottheit zu bringen“.[1] Schon Jesus kannte die Geschäftigkeit der Pharisäer nach dieser Richtung und tadelte sie, zumal oft die Eitelkeit sich mit den Heiden brüstete, die sie der Beschneidung zugeführt. „Wehe euch Schriftgelehrte und Pharisäer, heißt es, ihr Heuchler, daß ihr Meer und Land umziehet, einen Proselyten zu machen und wenn er's geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr denn ihr seid“[2] und ganz so urtheilte Paulus von den judenchristlichen Pharisäern: „Nicht ein Mal sie selber halten das Gesetz, sondern sie wollen, daß ihr euch beschneiden laßt, damit sie sich eures Fleisches rühmen mögen“.[3] Es ist eine Geschäftigkeit, die vielfach an den Eifer der ersten christlichen Missionen erinnert, mit der manche Rabbinen sich auf diese Thätigkeit werfen. So bekehrte ein jüdischer Kaufmann Ananias den exilirten Prinzen Izates von Adiabene und als dieser aus dem Exil nach Adiabene zurückkehrte, fand er inzwischen alle Weiber der Familie, die alte Königin Helene voran, durch einen zweiten Juden für den gleichen Glauben gewonnen und bald genug erschien ein Dritter, Rabbi Eleazar, der die volle Gültigkeit des jüdischen Gesetzes verfocht und dem König auch die Beschneidung aufdrang.[4] So bemächtigten sich zur Zeit des Tiberius zu Rom die Juden so vollständig der Gattin des Saturninus, aus der

---

[1] Leyrer in Herzog's R. Enc. Artik. Proselyt. p. 242. — [2] Mth. 23, 15. — [3] Gal. 6, 13. — [4] Ant. XX; 2, 2 flgde.

gens Fulvia, daß dieselbe bedeutende Beträge an Gold und Purpur für den Tempel zu Jerusalem in ihre Hand legte, über deren Veruntreuung man die Rabbinen dann später betraf.[1] Mit gleicher Geschäftigkeit hat der junge Pharisäer Josephus, kaum dem Schiffbruch entronnen, in Puteoli nichts Eiligeres zu thun, als sich bei der gläubigen Poppäa einzuführen und sie für jerusalemitische Angelegenheiten zu interessiren.[2] Kurz es war wirklich an dem, daß die Pharisäer Wasser und Land umzogen, um Judengenossen zu werben. Aber auch der andere Theil des Herrenworts bestätigte sich in vollem Umfang. Die Rabbinen selbst sind durchaus nicht unbedingte Lobredner der Bekehrten, um die sie so eifrig geworben hatten. Wenn auch die Meisten ohne Zweifel aus reinen Motiven der wenig geachteten Religion beitraten, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, daß auch weltliche Rücksichten beim Uebertritt Einzelner mitwirkten. Lockend war die Freiheit der Juden vom Militärdienst und vielleicht ist es nicht ohne bestimmtere Veranlassung, daß Tiberius im Jahre 19 die vielfach anstößig gewordene römische Judengemeinde zur Strafe für jenen Handel mit Fulvia gerade mit einer Recrutirung heimsuchte.[3] Mag solche Immunität und geschäftliche Abhängigkeit den gemeinen Mann oft zum Uebertritt bestimmt haben, so ist es dagegen bei höher Stehenden gemeinhin der Vorsatz, eine reiche Jüdin heimzuführen, der sie zur Annahme der Beschneidung geneigt machte.[4] Außerdem kannte man Proselyten des königlichen Tischs, die mit Rücksicht auf die kleinen jüdischen Höfe sich dem Judenthum accomodirten, Löwenproselyten, die in Folge trauriger Erfahrungen, oder aus Furcht vor Unglück, oder aus Schrecken über Landplagen, oder in Gefahr sich zu Jehovah gewendet hatten, wie einst die Bewohner Samariens thaten, als Löwen sie heimsuchten,[5] oder Angstproselyten, wie der Tribun Metilius, Commandant der Antonia, der im Jahre 66 zur Rettung des Lebens das Judenthum annahm.[6] Wie schon diese Namen zeigen, sind die Rabbinen selbst hurtig gewesen, die Motive ihrer Schützlinge zu verdächtigen und die, die man so brandmarkte, mögen in der That zwiefältige Kinder der Hölle gewesen sein. Aber es wäre doch Thorheit, eine so bedeutende Erscheinung, wie das damalige Proselytenwesen, aus

---

[1] Ant. XVII; 3, 4. — [2] Vita 3 — [3] Tac. An. 2, 85 denkt wohl in erster Reihe an Proselyten: quatuor millia libertini generis ea superstitione infecta. Vgl. Suet. Tib. 36. Ant. XVIII; 3, 5. — [4] Ant. XX; 7. 2 3 XVI; 7, 6. — [5] 2 Koen. 17. 26. Vgl. Leyrer, Herzog's R. Enc. 12, 242. — [6] Bell. II; 17, 25.

zufälligen und unreinen Gründen erklären zu wollen. Die überwiegende Zahl gottesfürchtiger Heiden hat in der Synagoge sicher nichts Anderes gesucht als den wahren Gott.

Was nun die Stellung der Proselyten innerhalb des Synagogenverbands betrifft, so haben die Schriftgelehrten mit gewohnter Umständlichkeit die Frage der Proselytengesetzgebung durch Jahrhunderte hindurch discutirt und der Umfang der den Judenfreunden auferlegten Verpflichtungen ist zu verschiedenen Zeiten ohne Zweifel ein sehr verschiedener gewesen.[1] Zunächst kam die Synagoge dem suchenden Heidenthum zwei Schritte entgegen. Sie verlangte von dem heidnischen Manne keineswegs Erfüllung aller der Vorschriften, unter deren Zucht der Jude selbst aufgewachsen war. Jenem Zurückstellen des Rituellen in der literarischen Verherrlichung des Gesetzes entsprach vielmehr die milde Praxis auch der Synagoge, die von dem gläubigen Heiden nur verlangte, daß er sich aller derjenigen Handlungen enthalte, die dem Sohne Israels zu grobem Anstoß gereichen.

Es bot sich für ein solches Verhältniß eine Analogie in den Vorschriften des Gesetzes selbst. Das alte Israel duldete den Fremdling in seinen Thoren unter der Bedingung, daß er den Sabbath halte,[2] Jehovah nicht lästere,[3] kein Blut noch ein ersticktes Thier esse, überhaupt alle „Gräuel" meide. So ließ man auch jetzt den heilsdurstigen Heiden zu den Gebetsstätten Israels zu, unter der Bedingung, daß er meide, was vor Israel ein Gräuel ist. Als nähere Bestimmung dessen treten nach dem Jahr 70 sieben Gebote auf, die dem Proselyten des Thors die Lästerung, den Götzendienst, den Todtschlag, die unnatürlichen Laster, den Blutgenuß, und endlich Raub und Unbotmäßigkeit untersagten. Von diesen Vorschriften fingirten die Rabbinen, daß sie ein Noah gegebenes Gesetz seien, zu dem alle Nationen verpflichtet erscheinen, während das mosaische Gesetz nur den Söhnen Abrahams gelte. Nachweisbar sind diese sogenannten Gebote Noah's erst in der Gemara, aber auf dem Wege zu ihnen liegen verschiedene ähnliche Regeln für den gläubigen Heiden, die ihn auffordern, Alles zu meiden, was den Zorn Jehovah's reizt und sein Wohlgefallen ausschließt. Im Allgemeinen gelten die Proselyten des Thors für verpflichtet, durch Heilighaltung des hochheiligen Namens und des Sabbaths, durch Ent-

[1] Vgl. Lipsius, Apostelkonzil, in Schenkels Bibellexikon, 1, 204. — [2] 2 Mos. 20, 10. 3 Mos. 17, 12. — [3] 3 Mos. 24, 16.

haltung vom Sauerteig in der Passahwoche und vom Opferfleisch und Blutgenuß die religiösen Gefühle Israels zu ehren. So fordert eine Interpolation des Pseudophokylides:

„Iß kein Blut und genieße kein Fleisch, das man Götzen geopfert!“[1]

Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Verpflichtung der Christen durch den Verfasser der Apostelgeschichte, „sich zu enthalten der Götzenopfer und des Bluts und der Unzucht“,[2] eben die Summe dessen umschloß, was auch die Synagoge von ihren Proselyten verlangte.[3] Antheil an der jüdischen Erbauung in dieser und Antheil am Gottesreich in der kommenden Zeit sollte dafür den gottesfürchtigen Heiden zugestanden sein, wenn sie nach ihrem Maß Gott dienten. Da ohnehin im äußeren Vorhof des Tempels regelmäßige Opfer für den Cäsar dargebracht werden mußten und bis zum Ausbruch des Kriegs auch regelmäßig dargebracht worden sind,[4] war im Tempel zu Jerusalem ein Altar vorhanden, der den gläubigen und gelegentlich auch hochgestellten ungläubigen Heiden Gelegenheit gab, sich an dem höchsten jüdischen Kultusakt zu betheiligen.[5] Um so weniger wird man die Proselyten von den Synagogen ausgeschlossen haben, zu deren Bau und Unterhaltung gerade sie oft am freigebigsten beitrugen,[6] wenn auch das Nähere über die Bedingungen ihrer Zulassung nicht bekannt ist.[7] Vermuthlich war jener „Ort des Idioten“, den man später in den christlichen Synagogen findet,[8] schon eine jüdische Einrichtung gewesen, so daß also den gläubigen Griechen gesonderte Sitze vorbehalten waren. Die Beschneidung und Unterwerfung unter das gesammte Gesetz wurde somit, im wohlverstandenen Interesse der Synagoge selbst, nicht zur Bedingung des Antheils am Heile Israels gemacht. Es gab sogar weise Lehrer, die heilsbeflissne Heiden ausdrücklich abhielten, sich in diesem Aeußerlichen den Juden gleichzustellen. So widerstrebte zur Zeit des Kaisers Claudius der jüdische Kaufmann Ananias, was Josephus sehr billigt, der Absicht des Königs Izates

[1] V. 32. Sib. II, 142. — [2] Act. 15, 29. — [3] Vgl. Lipsius, in Schenkel's Bib.-Lex. 1, 204. — [4] Bell. II; 17, 2. — [5] Ant. XVI; 2, 1. Philo. Leg. ad Caj 1033. Joh. 12, 20. Luc. 7, 1. Act. 8, 27. — [6] Luc. 7, 6. — [7] Wenn Ovid die Schönheiten der Stadt in der Synagoge suchen heißt (Ars am. 1, 75) und Juvenal gefragt wird: „wo im Bethaus such' ich dich Juden?“ kann nicht bloß der förmlich Uebergetretene zum Besuch der Synagoge befugt gewesen sein. [8] 1 Cor. 14, 16.

Digitized by Google

von Adiabene, sich vom Proselyten des Thors durch Beschneidung zu einem Proselyten der Gerechtigkeit zu erheben. „Izates, sagte er, könne den Herrn auch ohne Beschneidung verehren, wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden befolgen wolle, die die Hauptsache ausmachten.[1]" So nachsichtig dachten freilich die Wenigsten und wie jener König von Adiabene sich schließlich doch auch zur Beschneidung drängen ließ, so trat an die Proselyten des Thors, ähnlich wie an die Galater des Apostel Paulus, je und je die Forderung heran, nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern sich durch den Akt der Beschneidung und Taufe der Gemeinde Israels einzuverleiben.

Im Ganzen war die Furcht und die Abneigung vor der Beschneidung freilich so groß, daß weitaus der kleinere Theil derer, die sich von den Religionsanschauungen der Synagoge angezogen fühlten, auch geneigt waren, sich diesem anstößigen Ritus zu unterwerfen. Daß die Zahl der Frauen, die dem Judenthum huldigten, so unverhältnißmäßig größer war, als die der Männer, hat doch auch darin seinen Grund, daß für sie keine ähnliche Vorbedingung bestand, sondern es für die Frau bei der einfachen Flußtaufe sein Bewenden hatte. Wenn nun dennoch zahlreiche Heiden dem Spott ihrer Mitbürger zum Trotz, mit Paulus zu reden, das was sie im Geiste begonnen, im Fleische vollendeten,[2] das heißt die geistigste Gottesanschauung mit dem rohsten Symbol der alten Zeit der Naturreligion besiegelten, so ist das ein Zeichen, wie durchdrungen sie von den sonstigen Vorzügen der Synagoge waren.

Dieser doppelt abgestufte Vorhof der Judengemeinden war vor Allem einer der Kanäle, aus dem jüdische Vorstellungen und Sitten in die heidnischen Familien durchsickerten. Anspielungen auf das allenthalben sich einschleichende Judenthum waren schon zur Zeit des Kaisers August populär[3] und je länger je mehr wird diese Hinneigung zum jüdischen Brauche beklagt.[4]

Dennoch hatte dieser weitere Kreis für die Synagoge selbst ihre starken Bedenken. Zu wirklich jüdischer Korrektheit war der geborene Heide doch schwer zu bringen und der religiöse Enthusiasmus, der die Einen dem Judenthum zuführte, war der Peinlichkeit des Pharisäismus eben so wenig günstig, als die egoistischen Motive, die die

---

[1] Ant. XX; 2, 5. — [2] Gal. 3, 3. — [3] Hor. Sat. 9, 69. — [4] Tac. hist. 5, 5. Juv. Sat. 3, 296.

Digitized by Google

Andern zum Uebertritt bestimmt hatten. Der hellenistische Schriftgelehrte hatte ein ganz richtiges Vorgefühl davon, daß die lediglich aus Sympathie für den Monotheismus übergetretenen Hellenen, eben so leicht als sie gewonnen waren, auch wieder an eine andere monotheistische Schule verloren gehen könnten, wie das in der That in Alexandrien oft vorgekommen war.[1] Der palästinensische Rabbi vollends nennt die Proselyten „die Räude Israels", er beschuldigt sie, sie seien es, die die Ankunft des Messias verzögerten und selbst den Nachkommen der Proselyten will er nicht trauen vor dem vierzigsten Gliede.[2]

Noch bittrer natürlich als die Urtheile derer, denen sie zugefallen, sind die ihrer Stammgenossen, von denen sie abfielen. So sinnt Tacitus darüber nach, wie Römer dazu kommen könnten, sich zu beschneiden, ihre Götter zu verachten und Eltern und Kinder zu vernachlässigen. Er hält erst recht dafür, daß diese Bekehrten zwiefältige Kinder der Hölle seien. Hatte man doch merkwürdige Beispiele von Gleichgültigkeit gegen das Vaterland und die nächsten Verwandten, ja gegen das eigene Fleisch und Blut an solchen Ueberläufern zur Synagoge wahrgenommen.[3] Nach diesen Erfahrungen war es die übereinstimmende Ansicht aller römischen Staatsmänner geworden, daß Judenthum und Gleichgültigkeit gegen Roms Wohl identische Dinge seien.

„ . . . . . Gering zu schätzen gewohnt die Gesetze der Römer,
„Lernen sie jüdische Rechte, die sie halten und ehren.
„Ganz, wie es Moses gelehrt in verborgenen Schriften,
„Keinem zu zeigen den Weg als nur den Glaubensgenossen,
„Und nur Beschnittenen die ersehnte Quelle zu zeigen.
„Aber der Vater ist schuld, der stets am siebenten Tage
„Faul war und vom Geschäft auch nicht das Geringste berührte."[4]

Solche Aeußerungen über die geringe Achtung, in der der erweiterte Kreis der jüdischen Gemeinde auf beiden Seiten stand, ließen sich leicht vermehren, allein es ändert das nichts an der großen geschichtlichen Bedeutung des in Rede stehenden Factors. Die Proselyten der Gerechtigkeit waren Juden geworden, aber so weit sie es überhaupt aus religiösen Motiven waren, nicht wegen des jüdischen Ritualgesetzes, sondern angezogen durch die großen Grundwahrheiten

[1] Ap. II, 10. 11. — [2] Stellen bei Leyrer, in Herzog's R. E. u. Proselyten. — [3] Tac. Hist. 5, 5. — [4] Juven. Sat. 4, 95—110.

Digitized by Google

des alten Testaments, den Lehren von dem einen Gott und der heiligen Bestimmung der Welt. Die Last des Gesetzes hatten sie als das Zufällige mit in den Kauf genommen, ohne ihm der Regel nach die Bedeutung zugestehen zu können, die die Pharisäer ihm beilegten. Die Proselyten des Thors aber waren Heiden geblieben, das heißt gottesfürchtige Heiden, die in Jehovah den einen und wahren Gott erkannten, zu ihm beteten, sich an seinen Offenbarungsurkunden und ihrer Auslegung in den Synagogen erbauten, ohne doch zu der ewigen Wahrheit, die von der Zeit überholten rohen Kultusformen in den Kauf nehmen zu wollen. Kurz es existirte, Dank dieses Proselytenthums eine monotheistische Gemeinde, die äußerlich verfaßt, mit bestimmten Rechten und Pflichten versehen, dem Synagogenverband angehörte und durch ihn eine allgegenwärtige Organisation bildete. Loser geschürzt, wie sie war, konnte sie um so leichter in tausend rein heidnische Familien herein ihre Ausläufer und Fühlfäden ausstrecken. So wurde diese Grenzbevölkerung, die zwischen Synagogen und Tempeln sich angesiedelt hatte, für die Welt bald eben so wichtig, als es das Judenthum selbst war.

Ein in gewissem Sinne typisches Bild dieser Zustände bietet namentlich die römische Judenschaft, wie sich denn gemäß Ovids „orbis in urbe erat“ überhaupt die meisten wichtigen Erscheinungen im Auszug in der Hauptstadt studiren lassen. Die Inschriften beweisen, daß es in Rom mindestens vier Synagogen gab, deren zwei die Namen des Augustus und Agrippa führen.[1] Ihre Gläubigen vor allen andern zeigen der emanzipirten Hauptstadt ein wirklich gesetzesstrenges Leben, so daß Augustus sprüchwörtlich sagt: „Strenger hält kein Jude seine Fasten“,[2] und Martial scherzt über „den nüchternen Mund der Sabbathfeirer“. Die Würden, die die Synagoge zu vergeben hatte, waren hoch geschätzt und wurden selbst den Leichensteinen eingegraben.[3] Ueberhaupt bezeugen gerade die auf dem Judenfriedhof des Trastevere ausgegrabenen Denksteine den tiefreligiösen Geist der Pilger, die fern von Jerusalem sich am Tiber zur Ruhe legten.

Dieser Geist wahrer Religiosität erwies denn auch hier seine Gewalt und eine ansehnliche Proselytengemeinde hatte sich um die vier Synagogen geschaart. Auch hier herrschte die Frauenwelt vor

[1] Renan, Pls. 132. — [2] Sueton, Aug. 57. — [3] Grätz, Gesch. d. Juden 4, 123. 506. 507. Renan, Paulus 134.

Digitized by Google

und es finden sich sehr glänzende Namen unter den Proselytinen der Hauptstadt. Töchter der gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia u. A.[1] Selbst die Gemahlin Nero's, Poppäa war so ganz der Synagoge ergeben, daß sie als Jüdin bestattet zu werden verlangte, in Folge dessen Nero in der That der Gruft der Julier zum Schrecken der Aristokratie, einen jüdischen Sarg, statt der üblichen Aschenurne zuführte.[2] Ein anderer Grabstein berichtet von einer vornehmen Römerin, die in der Welt Paula Veturia, in der Gemeinde Sara hieß und mit allen ihren Sklaven zur Synagoge übergetreten war. Sechs und siebzig Jahre alt bei ihrem Uebertritt, lebte sie in der Synagoge noch 15 Jahre, ein verlockendes Beispiel, daß die Gerechten, nach der Verheißung Israels, lang leben in dem Lande, das ihnen der Herr ihr Gott gibt. Ueber alle Kreise der Gesellschaft hatte so die jüdische Propaganda ihre Netze geschlungen und nicht umsonst sind es gerade die Schriftsteller der Hauptstadt, die am bittersten über die Proselytenmacherei der Juden klagen. Alle geängsteten, von schweren Träumen geschreckten Gewissen suchten bei dem Judenthum Trost und Heilung,[3] und nicht zum wenigsten hing sich der Aberglaube an die mosaischen Riten, wie denn Horaz im Trastevere einer der Synagoge ergebenen Mutter erwähnt, die ihr fieberkrankes Kind tödtete, indem sie mit ihm die gebotenen Waschungen im Tiber vornahm.[4] Gefangen von der Synagoge verläugneten Einzelne Verwandtschaft und Familie[5], und Hausväter führten Kinder und Sklaven dem Judenthum zu, fasteten am Donnerstag, ruhten am Sabbath und hielten sich an die Speisegesetze des alten Bunds.[6] Die Unterscheidung eines Tags von dem andern, einer Speise von der andern, die Erwartung großer kommender Katastrophen stigmatisirt diese Proselyten als abergläubisch, aber ihr Aberglaube war bereits so allgemein, daß Augustus es eines besondern Lobspruchs werth findet, wenn einer seiner Enkel die Gelegenheit vorübergehen läßt, in Jerusalem zu opfern,[7] und das Gleiche zeigt das Witzeln über jüdische Tendenzen, das den schönen Geistern Roms ganz geläufig geworden war. Ovid findet die Jüdinen gefällig und die Schule gelegen,[8] Horaz stellt sich, als ob er den langen

---

[1] Ant. XVIII; 3, 5. Suet. Dom. 15. Grätz 4, 123. Renan, Pls. 129—135. — [2] Tac. Ann. 16, 6. — [3] Juv. 6, 544. — [4] Sat. II; 3, 288 flgde. — [5] Tac. ann. 5, 5. — [6] Juv. 14, 95. Hor. Sat. I; 9, 70. II; 3, 288. — [7] Sueton, Aug. 93. Vgl. Hor. Sat. I, 5, 100; 9, 20. — [8] Ars anat. 1, 36.

Tag halte,[1] Juvenal behauptet, er werde auf der Straße mit der Frage angerannt: „Wo im Bethaus such' ich dich Juden?"[2] Solche gelegentlichen Scherze beweisen fast noch mehr als die rhetorische Entrüstung der großen Historiker und der bittre Ernst der claudischen Gesetze.

Der Erste, der dies Umsichgreifen des Judenthums in der Hauptstadt als Gefahr für das Reich erkannte und behandelte, war der staatskluge und durchgreifende Tiberius, der in diesem Punkt sich von der julischen Tradition emanzipirte. Schon im Jahre 17 hatte Tiberius seinen Groll auf die Juden geworfen. Unter den Deputationen Syriens, die sich über die Mißverwaltung der Provinz durch Creticus Silanus und Cnejus Piso beschwerten, hatten die Juden mit ihren Klagen über ihre Prokuratoren sich besonders bemerklich gemacht[3]. Tiberius fürchtete damals ernstliche Unruhen, die er durch die verunglückte Mission des Germanicus beschwören wollte. Die versuchte Abhülfe mißlang und bald kehrte sich der Haß des Kaisers gegen die lästigen Bittsteller. Josephus, Tacitus und Sueton berichten, daß gegen die Anhänger des ägyptischen und jüdischen Kultus im Jahre 19 gleichzeitig vorgegangen worden sei. Die Isispriester hatten sich zu schnöder Kuppelei hergegeben, weßhalb Tiberius ihren Tempel niederreißen, das Bild der Göttin in den Tiber werfen und die Priester kreuzigen ließ.[4] Aehnlich hatten einige jüdische Lehrer sich gegen Fulvia, die Gattin eines dem Hofe nahestehenden Saturninus, versündigt.[5] Ein Jude, der wegen Gesetzesübertretung Jerusalem hatte verlassen müssen und nach Rom gekommen war, fand bei Fulvia für seine jüdischen Unterweisungen geneigtes Gehör und bestimmte seine Schülerin zu erheblichen Gaben von Purpur und Gold an den jüdischen Tempel. Mit drei andern jüdischen Lehrern nahm er die Gaben in Empfang. Da man Suturninus den Beweis lieferte, daß die frommen Männer

---

[1] Die tricesima sabbatha, falls man die mehrtägigen Feiertage einrechnet. Sat. I; 9. 20. — [2] Sat. III, 296. Eine gewisse Scheu vor den jüdischen Gebräuchen war trotzdem allgemein und Ovid respectirt den Tag,

. . . qua flebilis Allia luce
Vulneribus Latiis sanguinolenta fuit.
Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis,
Culta Palaestino septima festa Syro.

— [3] An. 2, 42. 43. 71. — [4] Ant. XVIII; 3, 4. — [5] Vielleicht Aelius Saturninus Dio 57, 22.

Digitized by Google

sowohl Purpur als Gold unterschlagen und zu eigenen Zwecken verwendet hatten, brachte er die Sache bei Tiberius zur Anzeige. So wurde die römische Judenschaft in das Schiksal ihrer bittersten Gegner, der ägyptischen Götzendiener verwickelt. Der Kaiser trug die Angelegenheit im Senat vor und verlangte Maßregeln, um dem Umsichgreifen der jüdischen Propaganda zu steuern. Dabei mochten die großen Privilegien zur Sprache kommen, durch die man das Judenthum ausgezeichnet hatte, und unter denen die Freiheit vom Kriegsdienst das erheblichste war. Gerade in dieser Beziehung wollte man ein Exempel statuiren, sei es, um die Judenschaft an die Widerruflichkeit ihrer Vorrechte zu erinnern, sei es um diejenigen Proselyten zu treffen, die durch ihren Uebertritt zum Judenthum sich dem Kriegsdienst entzogen hatten. Kurz „der Schluß der Väter ging dahin, daß man viertausend mit diesem Aberglauben angesteckte vom Stand der Freigelassenen, die noch in rüstigem Alter wären, auf die Insel Sardinien zur Bezwingung der Räuberhorden abführe". Würde das ungesunde Klima sie aufreiben, setzt Tacitus im Geist des Kaisers hinzu, so sei der Schaden zu verschmerzen.[1] Wie die Aegypter, so wurden auch die Juden gezwungen ihre gottesdienstlichen Geräthschaften und Gewänder zu verbrennen und schließlich wurde ein Termin bestimmt, bis zu welchem Juden und Proselyten entweder ihrem Glauben entsagen, oder Italien bei Strafe ewiger Sklaverei verlassen sollten.[2] Keine dieser Bestimmungen des Senats erreichte freilich ihre Absicht. Allerdings hielten die Consuln Marcus Silanus und Lucius Norbanus Flaccus eine Musterung im Ghetto ab und hoben 4000 militärtüchtige Juden und Proselyten aus, die auch nach Sardinien eingeschifft wurden, allein da die Mehrzahl den Kriegsdienst als gegen das Gesetz verweigerte, mußte man auf andere Strafen sinnen. Die Meisten sind wohl in den Steinbrüchen Sardiniens zu Grunde gegangen.[3]

Die Ausweisung der römischen Juden aber aus Italien hatte gleichfalls keinen dauernden Erfolg. Schon vorweg machte am Hofe selbst die herodäische Familie eine Ausnahme und der Nachfolger Caligula nahm die auf die Hetärien bezüglichen Gesetze und Anklagen wegen Gottlosigkeit ausdrücklich zurück.[4] So war unter der Regierung

---

[1] Ann. 2, 85. — [2] Suet. Tib. 36. — [3] Ant. XVIII, 3, 5. — [4] Dio 59, 6; 60, 6.

des Caligula und Claudius die jüdische Bevölkerung zu Rom wieder stärker geworden, als sie je zuvor gewesen war,[1] zumal Claudius, der Gönner Agrippas als ein großer Judenfreund galt. Der lebhafte Austausch der Flüchtenden und Rückkehrenden, Abziehenden und Zuwandernden mußte nothwendig dazu beitragen, alle religiösen Tendenzen Judäas nun auch am Tiber einheimisch zu machen. Waren die unter Tiberius vertriebenen Juden zum Theil nach Palästina gegangen, um nach dem Regierungsantritt Caligula's im Jahr 37 zurückzukehren, so brachten sie von dorther eben die Kunde der Taufbewegung in Judäa, der messianischen Gemeinde der Galiläer und des Propheten der Samariter mit zurück, so daß es an Stoff zu Kontroversen nicht fehlte, die bald genug von sich reden machten.

4. Das alexandrinische Judenthum.

Nach dem Kampfe zweier geistiger Richtungen ist auch die siegreiche nicht mehr dieselbe, die sie zuvor war. Zumal die Fähigkeit der Nationalitäten, sich selbst festzuhalten, ist eine begränzte und bemißt sich nach der geistigen Ebenbürtigkeit des Gegners. So war der syrische Jude im Umgang mit den verwandten Stämmen, mit denen schon seine Väter sich geschlagen und vertragen, mehr derselbe geblieben als der Jude der griechischen Großstädte, die ihn in ihrem Schmelztiegel, bis auf einen unlöslichen Rückstand umgeformt hatten. Der Jude Alexandriens und Antiochiens redet griechisch, freilich nur den Worten, nicht dem Genius der Sprache nach und der schriftstellernde Jüngling des römischen Ghetto schwört „bei des Donnerers Tempel", wie Martial ihm wenigstens nachsagt.[2] In der That offenbarte schon das damalige Judenthum, ohne sich selbst aufzugeben, seine bekannte Fähigkeit, sich in alle Formen zu gießen und die gesammte fremde Kultur sich als Mantel umzuschlagen. Eine der merkwürdigsten Verpuppungen dieser Art, deren der semitische Geist in seiner Entwickelung mehrere durchgemacht hat, war der Hellenismus.

[1] Dio a. a. O. — [2] Martial XI; 94, 7.

Digitized by Google

Es ist Alexander des Großen Bedeutung für die Weltgeschichte, daß er die Schleußen zwischen Orient und Occident aufzog und die neue Kultur, die aus dem Ineinanderfluthen des asiatischen und hellenischen Geistes emporstieg, pflegt man die hellenistische zu nennen. Ihr merkwürdigstes Gebilde ist der jüdische Hellenismus, der eben da erwuchs, wo die Umarmung zwischen Orient und Occident am innigsten gewesen. Das Lagidenreich und seine Residenz Alexandrien war selbst nichts anderes als ein Mischwerk orientalischer und europäischer Gesittung. Die kluge Dynastie des Ptolemäos Lagi hatte eben so sorgsam an die religiösen und nationalen Traditionen ihres Landes angeknüpft, als es die Seleuciden sich hatten angelegen sein lassen, die kleinasiatische Kultur in griechischer Aufklärung zu ertränken. In Aegypten war das Volksthum geschont worden und nur die Verwaltung und das Heer waren macedonisch. So konnte auf der despotischen Grundlage des alten Pharaonenreichs, die neue Dynastie, die sich klüglich mit den Priestern verbündet hatte, einen Sitz sich gründen, der noch zu Strabo's Zeiten der erste der Welt schien.[1] Während die treffliche macedonische Verwaltung Aegypten den übrigen Großmächten völlig ebenbürtig machte, erinnerten die Pracht des Hofes, die großartigen Bauten, der phantastische Luxus an die alten Königsstädte der Assyrer, Babylonier und Perser.

Dem politischen Verstand und der Regsamkeit des Hofes kam die günstige Lage der Seestadt zu statten. Vor sich hatte sie die Häfen am Pharos, die die Schiffe Kleinasiens und Europas aufnahmen, hinter sich die mareotische See, die die Producte Indiens faßte. Zwischen beiden Wassern dehnte sich die Stadt des Welteroberers auf der Landenge in der Gestalt eines ausgebreiteten macedonischen Reitermantels, durch einen gewaltigen Damm verbunden mit der Insel Pharos, auf der der kolossale Leuchtthurm lag, der unter die sieben Wunderwerke der Welt zählte und bis auf den heutigen Tag seinem Geschlecht den Namen gegeben hat. Im Gegensatz zu den unregelmäßig gebauten Städten Asiens und Europas war die Alexanderstadt von breiten für Reiter und Wagen bequem passirbaren Straßen nach regelmäßigem Plane durchschnitten und geziert von herrlichen Säulengängen.[2] „Die Stadt, sagt Strabo, enthält die schönsten öffentlichen Plätze und königlichen Paläste, die den dritten Theil des ganzen Um-

[1] Strabo XVII, 1. — [2] Diodor. 17, 52.

Digitized by Google

fangs einnehmen. Denn wie jeder König den öffentlichen Baudenkmälern aus Prachtliebe noch irgend eine neue Zierde hinzufügte, so erbaute auch jeder für sich zu den schon vorhandenen Palästen noch einen neuen, so daß man hier mit Homer sagen kann, was er seinen verkleideten Odysseus beim Anblick der Palastgebäude von Ithaka ausrufen läßt:

. . . „Ein Werk reiht sich an's andre!"

Alle jedoch hängen zusammen, sowohl unter einander selbst als mit dem Hafen und mit den außerhalb befindlichen Bauwerken." Dem Strome und den Seewinden verdankt die Stadt das gemäßigte Klima, der ägyptischen Bauart die kühlen Wohnungen, trefflichen Aquäducten ein gesundes Wasser. So war Alexandrien zum Markte dreier Welttheile geworden. Denn hier bewegten sich neben dem Griechen, der sich lieber Macedonier nannte, und neben dem eingebornen Aegypter, der Kaufmann Italiens und Spaniens, wie der Händler Indiens und Babyloniens und der schwarze Sohn der nubischen Wüste.[1] Aber nicht nur der Handel blühte hier, die Ptolemäer hatten einen edlen Stolz darein gesetzt, der Wissenschaft ihrer Heimath ein großartiges Asyl zu öffnen. In Bibliotheken und Museen fand der Forscher alle Denkmäler der Literatur und Kunst beisammen, benützt und gemehrt von einer Gelehrtenwelt, die mit der morgenländischen Pietät gegen das Traditionelle sich vornehmlich auf das Sammeln geworfen hatte und die griechischen Geisteswerke mit ägyptischer Sorgfalt conservirte. Unter dem Einfluß dieser von allen Seiten auf sie einwirkenden geistigen Anregungen war das Volk Alexandriens im Guten und Schlimmen geworden, was es war, sprüchwörtlich durch seine geistreiche Beweglichkeit und leichtsinnige Unruhe, seine witzige Schlagfertigkeit und freche Ausdrucksweise, seine Neigung zu Meutereien, trotz aller Unfähigkeit zum Militärdienst. Zumal der zahlreiche untere und obere Pöbel war ein niedriges Gemisch ägyptischer Sinnlichkeit und griechischer Frivolität. Diese bunte Masse von bigotten, trägen, „nicht bürgerlich gesinnten", Aegyptern,[2] mundfertigen aber arbeitsscheuen Griechen und emsigen Juden lag dazu in stetem Hader unter sich und bedurfte je länger je mehr der brutalen Hand des römischen Proconsuls, um sich nicht untereinander aufzureiben.

---

[1] Strabo l. c. Diodor. 17, 52. Plin. H. N. 5, 10. — [2] Strabo, Geogr. 17, 1.

Digitized by Google

In der Concurrenz der drei Nationalitäten hatten, bevorzugt durch Rom, die Juden, Aegyptens älteste Gäste, einen Vorsprung gewonnen. Schon Alexander soll ihnen die Privilegien von Macedoniern gewährt haben, die Ptolemäer hatten sie begünstigt und ihre Zahl hatte sich in den Drangsalen der Makkabäerkriege durch Zuwanderer verdreifacht. Sogar einen Tempel hatten sie damals in der Gegend von Heliopolis gebaut, in der Meinung, den von den Seleuciden bedrängten Kult Jehovah's zu der Dynastie des Lagos zu retten.[1] Des Schutzes der Herrscher bedürftig suchte die Judenschaft sich desselben durch doppelte Loyalität würdig zu machen, und es gibt von dem Maß derselben eine Vorstellung, wenn wir sehen, wie die Uebersetzer der alexandrinischen Bibel, den λαγός, d. h. den Hasen in ihrer Version lieber den „Fußhaarigen“ (δασύπους) nennen, um nicht schreiben zu müssen, Lagos gehöre unter die Unreinen. Auch unter den Römern hatten sie, sehr im Gegensatz zu dem unbotmäßigen palästinensischen Judenthum, es sich zu hoher Ehre gerechnet, Cäsar beim Aufstand der Alexandriner gerettet und von jeher die Sache Roms in Aegypten vertreten zu haben. So war die Zahl der ägyptischen Juden in der römischen Zeit auf eine Million angewachsen und zwar war der größere Theil in der Hauptstadt seßhaft.[2] Von den fünf Stadttheilen Alexandriens nannte man zwei die jüdischen, weil sie hier vorherrschten, aber diese Theilung hatte nicht gehindert, daß sie auch in den drei übrigen Regionen die besten Geschäftslokale an sich brachten. Ihre eigenen Viertel waren gerade die günstig, am östlichen Hafen und Kanal von Kanopus gelegenen. Dadurch hatten sie sich schon des Kornhandels bemächtigt, noch ehe Cäsar, dankbar für ihre Treue, ihre Privilegien mehrte.[3] Auch die Hafenpolizei war aus dem gleichen Grunde in ihren Händen.[4] In den verschiedenen Stadttheilen waren Proseuchen, mit Baumpflanzungen freundlich umgeben,[5] der Hauptstolz aber war die Synagoge, von deren Größe und Herrlichkeit noch der Talmud zu erzählen weiß.[6] In solcher Weise waren die alexandrinischen Juden im Laufe von drei Jahrhunderten zu einer hochansehnlichen Korporation herange-

[1] Ant. XIII, 1. Bell. VII: 8, 5. — [2] Philo, in Flacc. Mangey. 2, 523. — [3] Jos. Ap. 2, 4 und 5. Jos. Bell. II, 18, 7. 8. Ant. XIV; 7, 2. 10, 1. XIX; 5, 2. Philo, in Flacc. M. 525. — [4] Ap. 2, 25. — [5] Leg. ad Caj. M. 565. — [6] Grätz, Gesch. d. Jud. 3, 29.

Digitized by Google

wachsen. Sie wählten sich ein eigenes Stammhaupt, das hier den Namen Alabarch trug und dessen Familie zu den ersten des Reichs zählte. Die Söhne des Alabarchen heiratheten Königinen[1] und unter Bedingung des Uebertritts konnten sie es, wie Tiberius Alexander, selbst zum Proconsul bringen. Eine solche Gleichstellung der sonst so verachteten Nationalität setzte denn freilich voraus, daß dieselbe sich wesentlich der allgemeinen Civilisation des Reichs angeschlossen hatte und in der That war die Hellenisirung der alexandrinischen Judenschaft in Jahrhunderte langem Verkehr mit der Völkerwelt bis zu dem Punkte gediehen, bis zu dem die abendländische Bildung überhaupt für Semiten assimilirbar ist.[2]

Wie frühe schon die alexandrinischen Juden die Sprache ihrer Väter vergessen und sich der Landessprache accommodirt hatten, beweist ihre griechische Bibel, die schon unter den ersten Ptolemäern entstanden sein soll und von dem Bedürfniß zeugt, bürgerliches Recht und religiöse Erbauung in griechischer Sprache zu geben, da die Ursprache unverständlich geworden war. Diese Uebersetzung der Septuaginta, in der zum ersten Mal der semitische Gedanke sich in hellenischer Form darzustellen versuchte, wurde, ähnlich wie im sechszehnten Jahrhundert die deutsche Bibel, eine der wichtigsten Grundlagen der sich verjüngenden Kultur; durch sie ist der Geist des Morgenlandes dem Abendlande erst verständlich geworden. Mit Recht hat man die Septuaginta darum den ersten Apostel genannt, der hinausging in alle Welt und lehrte alle Völker.[3] Zum ersten Male hörten die, die bisher nur den rauschenden Cadenzen eines Cicero oder dem süßen Wohlklang der griechischen Tragödie ihr Ohr geöffnet, die Donnerworte der Propheten und die schwermüthige Monotonie der Psalmen und während die Welt des Pomps der Verrinen müde wird und stumpf gegen die Philippika eines Demosthenes, öffnen sich immer mehr Herzen der einfachen Schönheit des heiligen Buchs, so daß Philo die Hoffnung aussprechen konnte, daß die Schrift, die einst in chaldäischer Sprache nur Wenigen zugänglich war, im griechischen Gewande dem größten Theil der Menschen oder vielleicht dem ganzen Menschengeschlecht zum Heil gereichen werde.[4]

[1] Ant. 5, 1. — [2] Vgl. Lipsius, Alexandr. Rel. Philosophie in Schenkel's Bib.-Lex. 1, 87. — [3] Grätz, Gesch. d. Juden 3, 36. — [4] Vita Mos. II, Mang. 140.

Digitized by Google

Rascher aber als auf die Völkerwelt übte die griechische Bibel auf das Judenthum selbst seine Rückwirkung. Wenn die griechische Sprache Wort und Gedanke mit demselben Ausdruck bezeichnet, so liegt darin die tiefsinnige Erkenntniß, daß beide schon bei ihrer Erzeugung so mit einander eins wurden, daß mit dem Tausch der Worte auch der Gedanke wechselt. Der Logos der griechischen Bibel war ein anderer als der der hebräischen und vor Allem war Gefahr vorhanden, daß durch sie auch die Gedanken der Schrift denen der griechischen Weisheit sich vergesellschaften möchten. Man interpretirte jetzt die Propheten aus der Literatur der Hellenen. Die Dinge blieben dieselben, aber sie waren nicht mehr von der Sonne Palästinas bestrahlt, sondern von dem helleren Lichte des jonischen Himmels. Niemand hatte für die Bedeutung dieser Thatsache eine feinere Witterung als die Rabbinen Jerusalems. Sie fühlten wohl, daß Sem nicht derselbe bleibe, wenn er die Sprache Japhets rede, und in dieser richtigen Empfindung bestanden sie darauf, daß, wie Gott auf dem Sinai sein Gesetz in hebräischer Sprache geoffenbart habe, so müsse es auch hebräisch erhalten bleiben und wenn es verboten sei, dasselbe auf die Haut unreiner Thiere zu schreiben, so sei es zehnfach verboten, dasselbe in der Sprache der Heiden zu verunreinigen. So betrachteten die Frommen Palästinas den Tag des Bibelfestes, an dem die Juden Alexandriens nach der Pharosinsel wallfahrteten, wo die Sage den siebzig Dolmetschern ihre Zellen gebaut hatte, als Unglücks- und Fasttag, gleich dem, an dem Israel um das goldene Kalb getanzt, das ihnen Aaron aufgerichtet.[1] Jene tiefe Spaltung der Hebräer und Hellenisten, die die Schulen zerklüftete, heftete sich forthin hauptsächlich an die griechische Bibel. Man hatte ein verschiedenes Wort und damit im Einzelnen oft ein anderes Gesetz. In so fern also hatten die Vorhersagungen der Orthodoxen sich vollkommen bewahrheitet. Nur verkannten die Hebräer freilich auf der andern Seite, daß ohne ihre griechische Bibel die Hellenisten überhaupt dem Judenthum hätten verloren gehen müssen. Man hat oft gefragt, wie es kam, daß von allen den Israeliten, die von den Tagen Alexanders bis zu denen Vespasians nach dem Westen geschleudert wurden, so wenige dem Landesbrauch sich fügten und daß wo auch nur zwei oder drei beisammen sind, sie eine Gemeinde bilden, die zäh am Glauben der Väter festhält, so daß sie

[1] Philo, Vita Mos. II; 140 f. Soferim 1, 7 bei Grätz 3, 429.

Digitized by Google

in Gades keine Spanier und in Philippi keine Macedonier werden? Es kam das nicht daher, daß sie unfähig gewesen wären, sich umzudenken und umzubilden — so weit der Jude Das wollte, konnte er es sogar in erstaunlichem Maße — sondern es kam daher, daß wenn diese Männer Israels auch seit Generationen die Sprache Kanaans nicht mehr verstanden, wenn sie mit all ihren materiellen Interessen verwachsen waren mit denen ihres gegenwärtigen Wohnsitzes, wenn ihnen das Wesen ihrer hebräischen Brüder fremder geworden war als die Sitte des heidnischen Landes, in dem sie lebten, dennoch überall der Gott der Väter zu ihnen redete durch den Mund ihrer griechischen Bibel. Dieses von den Rabbinen beweinte Buch war es, das Millionen festhielt am alten Glauben, um dann wiederum Millionen zu gewinnen, für die der hebräische Text ein vergrabener Schatz geblieben wäre.

Aber auch nach einer andern Richtung hin diente die Septuaginta dazu, die Scheidung zwischen Juden und Hellenen eher zu erhalten als auszugleichen. Wie Luthers Bibel ein neues Deutsch, so hat auch die Septuaginta ihr eigenes Idiom erzeugt, das dem Griechen oder Römer keineswegs ohne Weiteres geläufig war. Die macedonische Volkssprache, in der die Uebersetzer sich versuchten, hatte die alten griechischen Dialektverschiedenheiten bereits nivellirt. Aber die glatte Redeweise der Großstadt mußte manchen Zwang, manche Vertiefung, manche Neubildung erleiden, um zu sagen, was die Propheten Israels gesagt, und was nie in eines Griechen Herz gekommen war. So entstand die hebraisirende Uebersetzung, die trotz ihrer jüdischen Syntax den Urtext noch dürftig genug wiedergibt. Aber in einer Zeit, in der dieser Text sogar in Palästina Schwierigkeiten machte, kam trotz aller ihrer Mängel diese Uebersetzung auch außerhalb Alexandriens in allgemeinen Gebrauch und indem sich so statt der Urschrift die Septuaginta einbürgerte und wesentlich das einzige Buch war, das der Jude des Abendlandes las und aus dem er seine Bildung schöpfte, entstand ein eignes hellenistisches Idiom, das Judengriechisch, das in der ganzen Diaspora des Westens geredet wurde. So hatte man innerhalb der Alleinherrschaft der griechischen Sprache, der man sich nicht zu entziehen vermochte, doch wenigstens einen Dialekt für sich und in diesem Dialekt erwuchs allmählig eine eigene Literatur, die sich der hebräischen Nationalliteratur als treuer Ausdruck des Geistes der Diaspora an die Seite stellte.

Digitized by Google

Zunächst bestand diese Literatur Alexandriens aus Erläuterungen oder Nachbildungen biblischer Bücher, so Aristobuls Werk über den Pentateuch, der überarbeitete Esra, die Briefe des Baruch und Jeremia, die Zusätze zu Esther, die Historien vom Bel und vom Drachen zu Babel, die Zusätze zu Daniel.

Bald aber warf das begabte und zu literarischen Productionen aufgelegte Geschlecht der alexandrinischen Juden sich auch auf die Nachbildung der griechischen Schriftsteller. Von den pseudonymen Schriften, die unter griechischer Vermummung Israel und sein Gesetz empfehlen, ist schon geredet worden. Aber auch die reine Freude künstlerischen Schaffens bethätigte sich.[1] Ein Ezechiel behandelte den Auszug aus Aegyptenland in einem Drama, in welchem die handelnden Personen, Mose, seine Frau Sepphora, Raguel und selbst Gott in metrischen Dialogen sprechen. Ein Philo besang in epischen Zeilen Jerusalem, ein Theodot machte den Raub der Dina und den Kampf der Söhne Jakobs mit den Sichemiten zum Gegenstand eines Heldengedichts. Demetrius und Eupolemos trachteten als Historiker nach den Lorbern des Thucydides. Selbst die Növellistik der jüngsten griechischen Zeit hat in dem Verfasser der keuschen Susanna einen glücklichen Mitarbeiter gefunden. Allerdings erhoben sich gegen diese Anwendung hellenischer Kunstformen auf heilige Stoffe innerhalb der hellenistischen Gemeinde selbst ganz dieselben Bedenken, die die Hebräer gegen den Gebrauch der griechischen Sprache geltend gemacht hatten. Wenigstens weiß der Aristeasbrief höchst erbauliche Geschichten zu erzählen, wie ein Theopompos dafür, daß er den jüdischen Gesetzgeber in seine Profangeschichte verwebt habe, mit Wahnsinn sei bestraft worden, während der Tragödiendichter Theodektes, weil er etwas aus diesen Gesetzen auf die Bühne brachte, blind ward, bis er durch Ausscheidung der biblischen Effekte den Himmel wieder mit seinem Drama aussöhnte. Ein gewisses innres Recht wird man einer solchen Opposition gegen die Hellenisirung biblischer Stoffe nicht absprechen können. Jedenfalls sind die alexandrinischen Juden der Welt nicht durch ihre Nachahmung antiker Kunstformen von Wichtigkeit geworden. Liegt doch die jüdische Begabung überhaupt nicht nach dieser Seite, da dem Juden der Sinn für das Maßvolle abgeht. Dafür ist ihm ein grübelnder Scharfsinn

[1] Die meisten der folgenden Fragmente sind aus Eusebius praep. ev. III, 17—39. Sammlung in Müller's Fragmenta hist. gr. 3, 207—230.

Digitized by Google

gegeben, der sich mit Erfolg in die Spekulationen der griechischen Philosophie vertiefte.

Neue Regionen der geistigen Welt thaten sich dem Schüler der Synagoge auf, indem er Plato las und den dunkeln Heraklit. Der eigenschaftslose Gott der Philosophen, der in schroffer Jenseitigkeit die Berührung mit der Welt flieht, schien Derselbe zu sein, von dem Jesaja gesagt, daß die Völker vor ihm seien wie ein Tropfen am Eimer und von dem Salomo bekannte, daß aller Himmel Himmel ihn nicht fassen. Was ein Plato erzählte von dem Fall der Seele, stimmte es nicht mit dem Sündenfall der Genesis und alle Klagen der Stoa über die Verderbtheit der menschlichen Natur, lauteten sie nicht wie ein Echo der Propheten und Psalmisten? Wenn die Erlösung dieser sündigen Menschheit, wenn ihr Verkehr mit der jenseitigen Gottheit den Platonikern und Neupythagoräern dieser Tage verbürgt war durch Mittelwesen, waren das nicht die Engel Gottes, die auf der Leiter Jakobs hernieder stiegen, war es nicht der Geist Gottes, der über den Wassern schwebte, die Weisheit Gottes, die die Schrift selbst sein erstgebornes Kind nennt?[1] Sollte aber diese Vermittlung nach Meinung der Neupythagoräer getragen sein durch Asketen und heilige Männer, die den Banden der Sinnlichkeit sich entwunden, wer wußte mehr von solchen Sehern und Propheten zu erzählen als Israel, dessen Führer mit Gott geredet schon in den dämmernden Morgentagen der Urzeit? So war es der Monotheismus Plato's, sammt seiner dualistischen Weltanschauung und Weltverachtung, die das hebräische Denken zunächst zu erfassen vermochte und sie wurden ihm der Gesichtspunkt, von dem aus sich die ganze Geistesarbeit der Hellenen für den Juden zurecht legte. Diesen Glauben an eine unendlich herrliche und selige jenseitige Gottheit bekannten auch seine heiligen Bücher und, was Plato von der Welt der Ideen und den Gefilden der Wahrheit berichtet, schien den Juden nicht fremd, sei es, daß man die Welt der Ideen mit dem in den Himmel entrückten Eden der Genesis oder mit dem vom Himmel kommenden messianischen Reiche der Propheten identificirte. Aber während man so die platonische Philosophie in's Semitische übertrug, wechselten doch auch die Vorstellungen des alten Testaments unter der Hand Farbe und Inhalt. Schon die Uebersetzer der griechischen Bibel hatten so viel griechische Luft geathmet, daß sie unwillkürlich die kindlichen Vor-

[1] Prov. 1, 20. 8, 1. 8, 22 ff.

stellungen des Morgenlandes der reflektirteren Denkweise Alexandriens anzupassen strebten.[1] Die Erscheinungen Gottes sind meist umgedeutet in Engelerscheinungen oder Visionen[2] und der Dolmetscher ignorirt es, wenn Jehovah von seiner Reue spricht oder andern Gemüthszuständen, die der Gottheit Platos nicht ziemen.[3] Deutlicher treten die Umrisse des platonischen Dualismus heraus, wenn Aristobul, vielleicht einer der Mitarbeiter an der Septuaginta, in dem achten Verse des oben angeführten orphischen Gedichts, Gott den Weltbildner, statt Weltschöpfer nennt und damit eine präexistirende Materie annimmt, die von Ewigkeit her Gott gegenüberstand. „Aus dem gestaltlosen Stoff, sagt dann das Buch der Weisheit mit ausdrücklichem Platonismus, hat seine allmächtige Hand die Welt geschaffen".[4]

Hatte man so den Dualismus, so bedurfte es nothwendig auch der vermittelnden Prinzipien, da Gott selbst nach seiner Seligkeit nicht in Berührung treten konnte mit der sündigen Materie. Diesem Bedürfniß kamen schon einige Bücher im Kanon entgegen, indem sie die göttliche Weisheit rhetorisch personificiren und so gleichsam als ein eignes Wesen Gott gegenüber stellen. „Woher kommt die Weisheit? fragt Hiob,[5] und wo ist der Sitz der Einsicht? Gott kennt ihren Weg, antwortet er sich; als er dem Winde Gewicht gab, die Gewässer abwog, da sah er sie und that sie den Menschen kund". Wie hier die Weisheit Gottes objektivirt ist, daß Gott selbst sie schaut, so tritt sie in den Sprüchwörtern auch für die Menschen als redendes Wesen auf. Sie stellt sich auf die Höhe, an den Weg und ladet mit lauter Stimme die Menschen zu sich ein. Als Anfang seines Handelns, vor seinen Werken hat Jehovah sie bereitet, vor den Bergen und Hügeln ist sie geboren; als er die Grundfesten der Erde zurichtete, war sie ihm als Künstlerin zur Seite und war sein tägliches Ergötzen.[6] Endlich aber sehen wir bei Sirach[7] die Weisheit auftreten in der göttlichen Rathsversammlung als erstgeschaffener aller Geister. Sie rühmt sich vor der Zeit, von Anfang an von Gott geschaffen,

---

[1] Vgl. Lipsius, Alex. Relig. Phil. in Schenkel's Bibellexikon 1, 88. — [2] Exod. 24, 9—11, wo schon die Rabbinen des bab. Talmud, Megildah 1, fol. 9, den Alexandrinern die falsche Uebersetzung vorrückten. Vgl. Num. 12, 8, wo die LXX das Schauen zur Vision machen, Gen. 32, 30, wo sie an einen Engel, Num. 14, 14, wo sie an die Schechinah denken. So Hiob, 29, 25. Ps. 42, 3 a. O. — [3] Gen. 6, 6. 15, 3; 19, 3; 24, 9—11 a. O. — [4] Weish. 11, 17. — [5] 28, 20. — [6] Prov. 8 u. 9. — [7] Sir. 24.

Digitized by Google

aus seinem Munde hervorgegangen zu sein. Wie ein Nebel bedeckte sie die neugeschaffene Erde (vgl. 1 Mos. 1, 2.). Sie durchdringt und durchherrscht die ganze Schöpfung und alle Völker, aber im besondern Sinne hat sie im Volke Israel ihren Sitz und ist in seinem Gesetzbuch gleichsam verkörpert.[1] Mit allen Attributen der gleichzeitigen Logoslehre finden wir dieses erstgeborene Kind Gottes ausgestattet in dem zu Caligulas Zeiten in Alexandrien verfaßten Buch der Weisheit. Die Weisheit ist ein Hauch Gottes, der lautere Ausfluß der Herrlichkeit des Allherrschers, der Abglanz des ewigen Lichts, der Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Abbild seiner Güte. Sie ist die Beisitzerin des göttlichen Thrones, eingeweiht in Gottes Geheimnisse, sie war zugegen als er die Welt schuf, oder vielmehr, sie selbst ist die allschaffende Künstlerin von Allem.[2] Sie ist es, die Freunde Gottes und Propheten erweckte, der heilige Geist, von dem auch schon die Sänger des alten Bundes gehandelt. Daß dieses Mittelwesen zwischen Gott und Welt, das der Verfasser hebraisirend als Femininum benannte, derselbe Aeon ist, den Philo als Logos bezeichnet, geht schon daraus hervor, daß auch das Buch der Weisheit gelegentlich die Namen tauscht,[3] wie umgekehrt Philo den Logos zuweilen auch Sophia nennt.[4] War nun der Logos bei den Stoikern die Weltseele, so schwebte offenbar dem Verfasser des Weisheitsbuches bei seiner Schilderung der Sophia gleichfalls das feine, alle Poren durchdringende, das allgegenwärtige Naturgesetz repräsentirende Prinzip, das heißt der Nous, Dämon oder Logos des stoischen Hylezoismus vor. Aber während dieser die Gottheit selbst ist, ist Logos-Sophia nur ein Mittelwesen, der Sohn Gottes, durch den die Welt gemacht ward. Indem man so die Schrift gelesen hatte, von dem Standpunkt der gleichzeitigen Platoniker aus, daß Gott durch Mittelwesen in Beziehung treten müsse mit der gottentleerten Welt, wuchs die rhetorische Personifikation der Weisheit Gottes zu einer metaphysischen Persönlichkeit heran und der Verfasser des Weisheitsbuches läßt es sich angelegen sein, als ob er doch eine Ahnung davon hätte, er habe einen fremden Gedanken in die Schrift hineingetragen, das Wirken dieses Mittelwesens auch in der heiligen Geschichte ausführlich nachzuweisen.[5]

---

[1] Prov. 24, 9. Vgl. ferner Baruch 3, 36. 4. 1. — [2] Weish. 7, 21; 8, 5—6. — [3] Weish. 9, 1. Vgl. 18, 15 flgd. — [4] Z. B. vita Mos. 155. — [5] Cap. 10—12.

Digitized by Google

Die Weisheit war es, die mit Joseph in den Kerker stieg und ihn tröstete, sie war es, die die Aegypter schlug und ihren Strom trübte, sie redete aus Mose und legte den Unmündigen Psalmen auf die Lippen.

Fast noch klarer als in dieser Lehre von den Mittelwesen tritt die platonische Weltanschauung in den anthropologischen Sätzen des Buches zu Tag. Der Leib ist nicht mehr die Heimath, sondern der Kerker der Seele. „Der Körper ist es, sagt der Verfasser, der die Seele beschwert und die irdische Hülle belastet den vieldenkenden Geist",[1] und seinen Salomo läßt er die platonische Präexistenz der Seele bekennen, der bei ihrer Erdenfahrt, je nach ihrer Güte, eine bessere oder schlechtere Hülle zugewiesen wird. „Ich war ein gutgeartetes Kind, sagt der weise König, und hatte eine gute Seele bekommen, oder vielmehr, da ich gut war, so kam ich in einen unbefleckten Leib".[2] Daß dieser Leib sterblich, daß er dem Leiden unterworfen ist, kann nach platonischen Prinzipien gleichfalls nicht von Gott herrühren, denn aus dem Urquell alles Guten fließen keine Uebel. „Gott hat den Tod nicht geschaffen, noch hat er Lust am Untergange Lebendiger. Er hat ja Alles zum Sein geschaffen und heilsam ist Alles, was in der Welt entstanden ist."[3] „Er hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit und ihn gemacht zum Bilde seines eignen Wesens, aber durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt gekommen und ihn erfahren, die Jenem angehören."[4] Unverkennbar ist in diesen Sätzen dieselbe Empfindung ausgesprochen, die die platonischen und neupythagoräischen Schulen dieser Zeit beherrscht, das Gefühl des physischen und moralischen Uebels auf der einen, die Bewunderung der göttlichen Vollkommenheit auf der andern Seite. Um das Erste zu erklären, ohne diese zu verlieren, blieb nichts übrig, als die Materie oder das in ihr waltende Prinzip als gottfeindlich darzustellen, wie der Verfasser gethan hat.[5]

In diesem Zusammenhang war es denn auch, daß die Auffassung der jüdischen Offenbarung und Prophetie eine spezifische Bedeutung gewann, die durch nichts im alten Testamente sich rechtfertigen läßt. Im alten Bunde redete Jehovah, mit wem er wollte und von der Weide und aus der Maulbeerpflanzung holte er seine Propheten.

---

[1] Weish. 9, 15. — [2] Weish. 8, 19. — [3] Weish. 1, 13 ff. — [4] Weish. 2, 23. — [5] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III; 2, 231.

Digitized by Google

Jetzt sollten es Büßer und Asketen gewesen sein, denen Gott sich offenbarte und bei der schroffen Scheidung von Göttlichem und Menschlichem konnte nur überirdische Verzückung den Menschen fähig machen, Gottes Wort zu vernehmen. Die Propheten sollen jetzt alle in Ekstase geredet haben und ihr Produkt „die heilige Schrift", gilt als eine ohne irgend welches menschliche Zuthun mitgetheilte Offenbarung. Sie ist ein Orakel, das den Mund der Pythia passirt, aber nicht von ihr, sondern von der Gottheit geredet ist. Jetzt erst finden wir jene anschaulichen Schilderungen der Ekstase der Propheten, die entrückt werden, außer sich sind, Unsagbares hören, „ihre Worte mit zahlreichen Geberden der geheimen Kunst begleiten" oder „im Schlafe Gott schauen mit den wachen Augen der Seele", wie solches in den späteren jüdischen Schriften offenbar unter Einfluß der neupythagoräischen Inspirationstheorie oft genug zu lesen ist.[1]

Wenn also, wie wir früher sahen, die hellenische Welt sich dem Monotheismus Israels und seiner tiefen Ueberzeugung von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur genähert hatte, so hatte auf der andern Seite das Judenthum sich in Alexandrien darauf eingelassen, seine religiösen Ueberzeugungen in den Rahmen der platonischen Weltanschauung einzugliedern. Die biblische Lehre von der Sündhaftigkeit alles Fleisches wird gesteigert zu dem prinzipiellen Gegensatz einer sinnlichen und geistigen Welt; die übermenschliche Herrlichkeit Gottes wird zur absoluten Unbegreiflichkeit; die Scheidung zwischen der Zeit der Verheißung und der Erfüllung, dem Rüsttag und der Heilszeit der Erde wird zum Glauben an eine andere Welt; die Auferstehungslehre wird zum Dogma der Präexistenz und Unsterblichkeit; der Preis der göttlichen Weisheit führt zu ihrer Personification als erlösendes Mittelwesen und die Schlichtheit des alttestamentlichen Prophetenthums wird von einer, an die heidnische Mantik streifenden, Inspirationslehre ersetzt.

Mit andern Worten, an die Stelle der biblischen Weltanschauung war bei diesen alexandrinischen Juden die moderne platonisch-dualistische getreten und damit sah man sich ganz vor dieselbe Aufgabe gestellt, an der die Stoa sich abarbeitete. Man sollte diese neue Weltanschauung in die heiligen Ueberlieferungen, die man nicht fallen lassen wollte, hineinlegen und man löste diese Aufgabe, ganz

[1] Philo, vita Mos. II Mang. 108. 124. 135. 163. ff. De Decal. II, 183. Jos. Bell. IV; 8, 3. So die Gesichte im vierten Esrabuch 1, 4; 2, 21 a. O.

Digitized by Google

wie die Stoa durch das Mittel der allegorischen Schriftauslegung. Der Buchstabe der Schrift sollte nicht angetastet werden, wo er aber der eigenen Weltanschauung widersprach, ward er allegorisch umgedeutet. Leise Spuren dieses Verfahrens lernten wir schon in der Septuaginta kennen. Deutlicher sind sie bei Aristobul, der in seinem Kommentar zum Pentateuch, den König Philometor belehrte, unter der „Hand Gottes", sei seine Macht, unter dem „Stehen Gottes" der Bestand der Weltordnung zu verstehen.[1] „Gott steht, sagt unser Exeget, das heißt: nie ist der Himmel zur Erde, noch die Erde Himmel, noch die Sonne Vollmond, noch der Mond Sonne geworden". Aehnlich ist ihm das Sprechen Gottes nur ein bildlicher Ausdruck für das Wirken der absoluten Ursache, „denn es heißt jedesmal: Gott sprach und es geschah."[2] Mit gleicher Willkür weiß der Brief des Aristeas auszuführen, daß die jüdischen Speisegebote, recht ausgelegt, die gesammte Ethik der Griechen enthalten. Wenn sie gewisse Speisen verbieten, so wollen sie damit einschärfen, daß man mit Unreinen keinen Umgang pflegen dürfe. Wenn sie den Genuß der Raubvögel untersagen, so empfehlen sie damit Gerechtigkeit und Mäßigkeit, und wenn sie die Thiere mit gespaltenen Klauen zu essen erlauben, so ist es, weil diese den Unterschied zwischen dem Volke Gottes und den Gottlosen an ihren Füßen darstellen.[3] Bei andern Allegorikern ist es aber nur zu deutlich, daß sie bei ihren Umdeutungen weit mehr die Zweifel der alexandrinischen Judenschaft selbst im Auge haben als die Bedenken der Heiden. Denn seit diese Judenschaft unbewußt zur Lebensanschauung der Hellenen übergetreten war, regten sich trotz aller Pietät gegen die väterliche Religion, in diesen aufgeweckten Köpfen der geistreichen Großstadt allerlei Einwürfe gegen die Erzählungen der Bibel. Man fand Vieles anstößig, Anderes reizte die Lachlust und vom Standpunkt der modernen Weltanschauung, die nur mit großen Zahlen und kosmischen Prinzipien rechnete, war die ganze israelitische Geschichte zu kleinlich und unbedeutend, um in derselben besondere Offenbarungen zu sehen. Bei dieser Lage der Dinge trat die allegorische Methode auch gegen die eigenen Kinder des Judenthums in die Schranken, um sie zu lehren, daß hinter den altväterischen Geschichten, die sie verlachten, ein tiefer, geheimnißvoller Sinn sich

[1] Euseb. praep. ev. VIII, 10 p. 376. — [2] Eus. praep. ev. Lib. XIII; 12, pag. 663. — [3] In dem Abdruck im Jos. v. Haverk. II, 116.

berge. Dem raffinirten und blasirten Geschlechte der Großstadt schienen die ewig jungen Erzählungen der Patriarchengeschichte kein Gegenstand göttlicher Offenbarung würdig, so ließen sie sich belehren, daß diese Erzählungen in bildlicher Einkleidung tiefe philosophische Wahrheiten mittheilten. Wie für die Stoiker die aufgehängte Here die Harmonie der Weltordnung und der entmannte Uranus die beschränkte Keimfähigkeit der Substanz bedeutete, so ist für die jüdischen Allegoriker Abraham Symbol des forschenden Triebs und Sara Personification der Tugend. Ihre Wanderungen in Palästina und Aegypten aber stellen allegorisch alle die Verirrungen und Fährlichkeiten dar, in die Verstand und Tugend in dieser schlechten Welt gerathen können.[1] Es klingt wie eine Auslegung der Genesis vom Lehrstuhl der Synagoge, wenn Philo seine Schrift über die Wanderschaft Abrahams mit den Worten beginnt: „Gehe aus aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“ Das heißt, setzt der Prediger hinzu, wenn Gott die Seele läutern will, so gebietet er ihr, sich zu scheiden von drei Orten, vom Leibe, von der Wahrnehmung, von menschlicher Ausdrucksweise. Das Land bedeutet den Leib, denn vom Leibe heißt es, Erde bist Du, zur Erde sollst du werden. Die Verwandtschaft bedeutet die sinnliche Wahrnehmung, denn diese ist der Seele selbst verbrüdert oder verschwestert. Das Haus aber, das die Seele bewohnt, ist das Wort, denn wie der Mensch im Hause, wohnt die Seele in der Rede. Von ihnen soll die Seele nicht sowohl sich lossagen — das hieße sterben, aber hinweggehen soll sie von ihnen, von ihnen absehen, über sie emportauchen, um zu Gott zu gelangen. Trennen soll sie sich von den körperlichen Lüsten, sich entschlagen den Täuschungen der sinnlichen Wahrnehmung, sich versenken in eine Tiefe, die kein Wort zum Ausdruck bringt, dann hat sie das Wort erfüllt: „Gehe aus von deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause“. Den gleichen Gedanken soll in anderer Weise auch die Geschichte Jakobs versinnbildlichen. Daß der Erzvater zu Bethel ankam, als die Sonne unterging, verlohnte keiner Mittheilung auf dem Wege der Offenbarung, obwohl sofort berichtet wird, Jakob habe dort Gott geschaut. Vielmehr wollte diese Allegorie den Menschen mittheilen, daß das natürliche Licht der Wahrnehmung (die Sonne) zurück-

[1] Philo, De migr. Abrah. Mang. II, 15 f.

Digitized by Google

treten müsse, damit die Philosophie (Jakob) intuitiv Gott schaue, indem bekanntlich die Spekulation ein Denken mit geschlossenen Augen ist.[1] Nicht anders als mit den Erzählungen der Schrift hielt man es mit den Gesetzen. Die Strafandrohung gegen die Frau,[2] die um ihrem Mann im Streit beizustehen, dessen Gegner unverschämt anfaßt, bedeutet nichts Anderes, als daß in der Psyche eine Richtung auf Sinnliches sei, die ausgemerzt werden müsse.[3] So ward das an sich Verständliche zur Hieroglyphe gestempelt und frische Erzählung in schale Allegorie gewandelt, eben so sehr weil eine überspannte Inspirationslehre keine Offenbarung anspruchsloser Geschichten duldete, als weil der blasirte Geschmack der Weltstadt unfähig geworden war, die Erhabenheit dieser einfachen Legende zu verstehen. So kam es, daß, während in den Synagogen der Hebräer die moralische Auslegung, die pharisäischen Consequenzen, der rabbinische Sagencyklus die Hauptrolle spielten, man in den Synagogen Alexandriens nach Philo's Ausdruck philosophirte, d. h. der Erforschung und Betrachtung der Natur sich widmete."[4] Die Paraschen und Haphtaren des Sabbaths mußten dazu herhalten, Sätzen aus der Psychologie und Physik, oder stoischen Spekulationen über die Weltseele und im besten Fall allgemeinen moralischen Vorschriften zur Unterlage zu dienen. Ein Rationalismus hatte sich in die Synagogen der Hellenisten eingedrängt, der den altgläubigen Hebräern im höchsten Maße anstößig war.

Merkwürdiger Weise aber entwickelte dieses von sich selbst abgefallene Judenthum Alexandriens kaum einen geringeren Eifer, die Welt von den Vorzügen seines Glaubens zu überzeugen, als die fanatischen Schulen der Hebräer. Das sie umgebende Heidenthum suchte nach einer befriedigenden Religion, die sich mit seiner Begriffswelt nicht in Widerspruch setzte und nicht weniger als die Hebräer waren die Hellenisten davon überzeugt, eben ihr Reformjudenthum sei diese Religion der Zukunft. Dazu war es ihnen leichter als den Pharisäern Jerusalems, den philosophischen Ansprüchen der Neuzeit gerecht zu werden. Nachdem sie den positiven Inhalt des alten Testaments zu willkürlichen Allegorieen verflüchtigt hatten, konnte es nicht schwer fallen, denselben in beliebige Formen zu gießen. Ihrer Exegese, die das Einfachste zu verrenken wußte, war es ein Kleines, die allgemeinen

---

[1] Quod a deo somnia. 1, 638. — [2] Deut. 25, 11 f. — [3] Philo, De special. legibus. 2, 329. — [4] Philo, Vita Mos. II, p. 167 f. Mang.

Digitized by Google

Umrisse der altjüdischen Weltanschauung in's Platonische zu verwaschen und so sehen wir denn in der That die großen jüdischen Schriftsteller dieser Epoche, Philo und nach ihm Josephus, den Mosaismus in einer Weise reproduciren, daß derselbe allen Postulaten des damaligen religiösen Bewußtseins gerecht zu werden schien. Wie einst der Jude Mendelssohn zu Berlin dem achtzehnten Jahrhundert aufzureden suchte, die natürliche Religion, von der seine Denker träumten, sei just das Judenthum, dessen Dogmen lauteten: Gott, Tugend und Unsterblichkeit, so hat in der damaligen Hauptstadt der Aufklärung, der Jude Philo ein Judenthum ausgeboten, das alle die Qualitäten trug, die die Zeit als Merkmale einer wahren Offenbarung der Gottheit forderte. Ursprung im dunkeln Alterthum, Mittheilung durch einen gottbegnadeten Magus und Wunderthäter, Anerkennung des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen Gott und Welt, Rapport beider durch Mittelwesen und Glaube an ein Jenseits mit gerechter Vergeltung. So wenig nun das alte Testament wirklich diese Requisiten enthielt, so darf man doch nicht glauben, daß die alexandrinische Judenschaft bei ihren hellenisirenden Darstellungen desselben, sich der Täuschung vollkommen bewußt gewesen wäre. In der That mußte ein solcher Versuch mit innrer Nothwendigkeit innerhalb des Judenthums auftreten. Unbewußt war man hier in Alexandrien auf den Boden der griechischen Weltanschauung herübergerathen, und dieser Weltanschauung, so groß und herrlich sie war, fehlte nur Eines, eine feste religiöse Ueberzeugung. Wie sollte da der Reformjude nicht der Meinung sein, eben seine, mit dem Geist der Zeit versöhnte Religion, sei die, auf die die Völker harrten? Viel Eitelkeit, viel jüdische Uebertreibung und Unwahrheit ist dabei mit untergelaufen. Es fehlte nicht an Marktschreierei. Aber im Ganzen wird man anerkennen müssen, es war doch ein großer Wurf, mit dem das System Philos die jüdische und griechische Welt umschrieb. Zwar das übliche Prädikat des Scharfsinns hat Philo weniger als irgend Jemand verdient, da die theilenden Funktionen des Geistes bei ihm außerordentlich schwach arbeiten. Aber in die eklektische Mischung doch noch so viel innre Einheit, in die Vereinigung disparater Begriffe noch immer einen erträglichen Zusammenhang zu bringen, der gewaltsamen Verdrehung den Schein tiefer Auslegung zu leihen und einen Standpunkt zu finden, auf dem Plato und Moses dasselbe zu sagen scheinen, das war doch nur einer so poetisch begabten Natur möglich, wie das der fruchtbare Schriftsteller Alexandriens war. Daß

Digitized by Google

diese Methode auch ihre innere Berechtigung hatte, das beweist vor Allem, die auf Jahrhunderte fortwuchernde Fruchtbarkeit ihrer Anregungen, während alle andern Bastardbildungen des damaligen Eklekticismus im zweiten Glied ausgestorben sind.

---

5. Philo.

Unter den reichen Familien der alexandrinischen Judenschaft ragte eine vor allen hervor, die des Alabarchen Alexander, die hier eine ähnliche Weltstellung einnahm, wie das Haus Saramalla in Antiochien. Von altem, angeblich priesterlichem Geschlecht war diese Familie durch die Macht des Geldes zu einem Einfluß gelangt, der in Aegypten, Palästina und Rom gleichmäßig respektirt ward.[1] Wenn man in Jerusalem vom äußeren Vorhof durch eines der neuen Tempelthore nach dem Hof der Israeliten hinaufstieg, fielen an jedem dieser Thore die vergoldeten und versilberten Thürflügel von Bronce und korinthischem Erz auf. Dem staunenden Ankömmling aber erzählte man, „diesen Reichthum verschwendete an die neun Tempelthore Alexander, der Vater des Tiberius."[2] Von diesem selben Manne lesen wir dann auch, daß ihn ein flüchtiger Prinz um 200,000 Drachmen anspricht und daß er dieses Darlehen ohne viel Umstände bewilligt.[3] Dieser ägyptische Krösus, Alexander, Haupt der alexandrinischen Judenschaft, war eine im Kaiserhause wohl bekannte Persönlichkeit.[4] Durch lange Jahre hatte er die Geschäfte der Antonia, der Schwägerin des Tiberius und ihres Sohnes Claudius vermittelt und war ihr Prokuraträger gewesen.[5] Daß Antonia in Tiberius Gunst so hoch stand,[6] wirkte auch zurück auf ihres Freundes Verhältnisse. Wir sehen dies daraus, daß er seinen Sohn Tiberius Alexander nannte und dieser

---

[1] Ant. XVIII; 8, 1, XX; 5, 2. Hieron. catal. script. 11. Euseb. Hist. Eccl. 2, 4. Philo, De animal c. 8. Bei Aucher 1, 124—172. — [2] Bell. V; 5, 3. — [3] Ant. XVIII; 6, 3. — [3] Vgl. über ihn Brüll, Alabarchen, in Geigers Jüd. Zeitschrift, 1864. 4. Dritter Jahrg. pag. 276. — [4] Ant. XIX; 5, 1. — [6] Leg. ad Caj. 2, 669. Ant. XVIII; 6, 4.

Sohn um den Preis des Uebertritts in die Reihen der römischen Aristokratie aufgenommen ward. Erst Offizier, dann Procurator von Palästina, stieg der Sohn des jüdischen Alabarchen zuletzt sogar zum Proconsul von Aegypten auf, eine Stellung, die nur unbedingte Anhänger des Kaiserhauses erringen konnten. Einer seiner Brüder freite Bernice, die Tochter des Königs Agrippa, starb aber frühe, der andere, Demetrius, gleichfalls Schwiegersohn des Judenkönigs, folgte dem Vater als Alabarch.[1]

Aus so erlauchtem Hause, das dem Kaiserhofe befreundet und Königen verschwägert war, stammte Philo, im Reich, in der Stadt und in der Wissenschaft der Sprecher des alexandrinischen Judenthums. Bruder oder Neffe des Alabarchen Alexander,[2] stand er den Geschäften seiner Vaterstadt nicht fern, obwohl das politische Leben nicht seiner Neigung entsprach.[3] Er klagt vielmehr über den Neid der Menschen, die ihn in die Wogen des politischen Streits gestoßen. Dennoch sieht man es der Schreibweise des Mannes wohl an, daß er unter die glücklichen Sterblichen gehörte, die frei von materiellen Sorgen, im Besitz aller literarischen Hilfsmittel, sich überall umthun konnten. So repräsentirt er in bester Weise jenes gebildete Judenthum, dem durch den Reichthum ein gewisser Luxus des Geistes möglich wird. In seiner griechischen Bibel von Jugend auf zu Hause, im Hebräischen bis zum Lesen der Worte und zum Versuch bedenklicher Etymologien gefördert, dafür aber in der griechischen Philosophie und den encyklischen Wissenschaften von Alexandriens bestbezahlten Sophisten gebildet, lebt er in innigem Umgang mit dem Pentateuch und seinem Lieblingspropheten und „Hierophanten", dem weichen Jeremia, aber er beugt sich nicht minder vor dem heiligen Plato.[4] Er redet von der heiligen Gemeinde der Pythagoräer und kennt wie Parmenides und Empedokles, so Zeno, Kleanth und die andern Stoiker.[5] Billig auch gegen die heidnischen Vorstellungen, leugnet er nicht, daß es Naturkräfte gebe, die den durch die Namen Mars, Apollo, Poseidon bezeichneten Prinzipien entsprechen und zuweilen läßt er sich zur Sache auch den Namen gefallen.[6]

---

[1] Ant. XIX; 5, 1. XX; 5, 3. — [2] Vgl. darüber Ewald, 6, 259. Das Erstere nach der bestimmten Angabe Ant. XVIII; 8, 4. Die von Aucher aus dem Armenischen übersetzten Stücke 1, 44. 123. 161 haben das Zweite zur Voraussetzung. — [3] Philo, de legibus specialib. Mang II, 299. — [4] Hagar. M. 519—545. De provid. 2, 42. — [5] Quod omn. prob. C. Ging. — [6] Leg. ad Caj. Mang. 561.

Digitized by Google

In pythagoräische Spekulationen hat er sich sogar tiefer eingelassen als seiner Nüchternheit gut war, und die Erklärung der Dinge aus der Bedeutung der Zahlen und dem Geschlechtsleben der Begriffe, die klingelnden Kategorien des Männlichen und Weiblichen, Jungfräulichen und Mütterlichen, des Zeugenden und Gezeugten mögen die Ohren der Zeitgenossen gekitzelt haben, während sie uns ein verwirrendes Geräusch sind. Auf der andern Seite hat er doch auch mit Interesse von den in den letzten Jahrzehnten aufblühenden Naturwissenschaften Kenntniß genommen[1] und an Breite des Wissens mögen ihn somit wenig Zeitgenossen übertroffen haben. Aber nicht hierauf beruht seine geschichtliche Bedeutung, sondern auf der eigenthümlichen Mittlerstellung, die der Hellenismus überhaupt zwischen morgen- und abendländischer Kultur einnimmt und die sich in ihm gleichsam biographisch ausgeprägt hat. Geistig, gesellschaftlich, politisch hineingestellt zwischen Rom und Jerusalem, wallfahrtet er zum Tempel der Väter und vor ihm, dem Sohn einer priesterlichen Familie, thun die Thüren des Priestervorhofs sich auf und man verstattet dem Gliede eines so wohlverdienten Hauses in Jerusalem selbst, als Priester, ein Opfer zu bringen.[2] Aber auch für Geschäfte in Rom, wo Antonia, Caligulas Großmutter, seine Gönnerin ist, ist er die geeignete Persönlichkeit, da man voraussetzt, daß er auch im Kaiserpalast nicht vergeblich anklopfen werde.

Ein frommer und glücklicher Mensch, verehrt von seinem Volke, bewundert von seinem Weibe und seinen Verwandten, mit einem Rufe, den die Zusammenhänge der Diaspora über die Welt verbreiteten, macht sein ganzes Wesen den Eindruck einer Persönlichkeit, die dem harten Kampfe um's Dasein entnommen, um so weicher und gefühlvoller von dem allgemeinen Elend der Menschheit zu sprechen weiß. Aehnlich wie sein Zeitgenosse Seneca hat er auf Teppichen und Polstern über den Druck der Endlichkeit nachgedacht[3] und dieses Leben als eine Gefangenschaft der Seele betrauert. Auch in ihm ist jene müde, greisenhafte Stimmung, mit der die Zeitgenossen über Welt und Geschichte nichts Besseres zu sagen wissen, als daß Alles schon

[1] De animal. bei Aucher a. a. O. — [2] Fragment bei Eusebius, praep. ev. 8, 13. Bei Mang. 617. De prov. ed. Aucher, 2, c. 107. Fui ego ibi tempore, quo in patriae templum mittebar ad orationem hostiasque offerendas. — [3] Man vgl. z. B. seine weichlichen Klagen über die politischen Zumuthungen des Lebens an seine Muße. De leg. special Mang. 2, 299.

dagewesen und daß Alles eitel sei. „Nichts von den menschlichen Dingen, sagt er gelegentlich, hat wahren Bestand. Es sind Luftgebilde ohne wahre Wesenheit, von Träumen in nichts unterschieden. Willst du das Schicksal einzelner Menschen nicht dafür gelten lassen, so betrachte das Loos der ganzen Menschheit. Bietet sie nicht das Schauspiel eines Schiffes dar, das von den Wogen umhergetrieben, bald aufwärts, bald abwärts fährt, bald günstigen, bald ungünstigen Wind hat. Denn im Kreise bewegt sich der göttliche Logos, den der große Haufe Glück zu nennen pflegt und über Städte, Länder und Nationen hinfahrend, theilt er Jeglichem jegliches Loos zu".[1] So sehen wir auch diesen vom Glück so hoch begünstigten Sterblichen von dem Weltschmerz heimgesucht, an dem die Zeit krankt und diese weltverachtende, resignirte Stimmung ist mit ein Grund gewesen, die ihn wie hundert Andere dem Studium zuführte. Neigung, Muße und der Zug der Zeit hatten ihn zum Philosophen gemacht. Obwohl die encyklischen Wissenschaften, berichtet er selbst, ihn gleich schönen Sclavinen anzogen, habe er doch der Königin, der Philosophie, sein Herz allein zugewendet.[2] Er wäre auch nicht gemacht gewesen für die exakten Disziplinen, denn auch die Philosophie hat er mehr mit Phantasie als mit einem streng theilenden Verstande getrieben und wenn er spekulirte, schien es ihm selbst, als ob er mit Sonne, Mond und Sternen im Weltall umherschwebe.[3] Seine Geistesarbeit ist ein Genießen und die eklektische Art, wie er hebräische und griechische Blumen zusammenflicht und erhabene Vorstellungen, auch wenn sie unvereinbar sind, mit einander mischt, beweist, daß nicht der energische Gedanke, sondern eine ausgebildete geistige Genußfähigkeit bei ihm vorherrschten, wie ja auch seine allegorischen Träume mehr sinnig als tief zu nennen sind. Jene spielende, rabbinische Dialektik freilich, die es freut, die Widersprüche der Gegner aneinander zu zerreiben, fehlt auch ihm nicht[4] und wie alle Juden ist er unfähig, die Dinge ruhig auf sich wirken zu lassen und voll der rabulistischen Neigung, sich an die paradoxe Seite des Gegenstands zu hängen und darüber die Hauptsache zu übersehn. Allein diese rabbinische Spitzfindigkeit ist bei ihm gemildert durch

---

[1] Quod deus 2. immut. M. 298 f — [2] De congr. quer. erud. gr. 1, 550. — [3] De spec. leg M. 299. — [4] Die glänzendste Probe ist die ironische Untersuchung Leg. ad Gaj. M. 557 ff., welche Ansprüche Gajus auf die Gottheit habe, in der er eine wahrhaft ergötzliche Rabulistik entwickelt.

die, dem gebildeten und vornehmen Manne wohl anstehende, Würdigung alles Schönen und in Worten wenigstens hat er es an Anerkennung auch außerjüdischer Leistungen nie fehlen lassen. Er weiß den Tiefsinn der heidnischen Mythen zu würdigen und spricht mit Ehrfurcht von den alten Heroen, die Wasser und Meer von Ungeheuern gesäubert und heilsame Erfindungen überliefert haben. Der den Sorgenbrecher Wein zuerst gekeltert und durch ihn den Blick von der trüben Gegenwart ablenkt und dem Herzen mit einer rosigen Zukunft schmeichelt, darf seines vollen Dankes gewiß sein, mag er nun Liber oder Noah heißen. Für die schöne Sage der Dioskuren, von denen der eine sterblich, der andere unsterblich geboren und die in brüderlicher Liebe ihr Loos theilen, fehlt ihm nicht die gefühlvolle Thräne, noch läßt es ihn kalt, wenn ein Herakles dem Handel und Wandel sichere Straßen schafft.[1]

Mit diesem gefühligen Wesen stimmt denn eine liebenswürdige Frömmigkeit, die doch mehr sentimental als kraftvoll erscheint. Mit allen Männern der Aufklärung theilt er die Neigung zum Moralisiren, denn je ferner Gott dem unmittelbaren Bewußtsein steht, um so breiter und ausführlicher weist man ihn in der Natur und Geschichte nach. Daß der Bösewicht elendiglich zu Grunde gehe und den Schlemmer seiner Zeit die Würmer fressen, daß mit blasphemischen Reden sich schon Mancher um den Hals geredet und daß namentlich die Feinde Israels sich in ihrem letzten Stündlein solcher Feindschaft nicht zu freuen haben, das wird an den Lebensläufen der Flaccus, Isidor, Appolonius, Gajus u. s. w. dem Leser bis zum Verdrusse deutlich.[2] Aber der redselige Hebräer kann auch wahre Worte der Weisheit reden und Niemand hat ohne Rührung den Eingang zu seiner Beschreibung der Caligulazeit gelesen, wo Philo zurückschauend auf die drangsalsvolle Zeit, die nun hinter seinem Volke liegt, dem eignen Kleinmuth die Frage vorlegt: „Wie lange werden wir Greise noch Knaben sein, grau dem Körper, kindisch der Seele nach? Wann werden wir aufhören zu meinen, das rollende Glück stehe fest und die ewige Natur der Dinge unterliege dem Wandel? Das ist der Sieg der Gegenwart über das Herz, daß es sich nicht erheben kann über Das, was morgen schon nichts ist."

[1] Leg. ad Gaj. M. 557. — [2] Vgl. die verschiedenen Beispiele in der Leg. ad Gaj. und das erbauliche Exempel de nominum mut. M. 587.

So athmen seine Schriften durchweg den Geist einer religionsbedürftigen Zeit. Er hat den Frieden nicht, aber er sucht ihn und während er behauptet, in der Schrift alle Befriedigung zu finden, sind es doch Gedanken und Formen der griechischen Bildung, die im höchsten Affekt ihm zuerst zur Hand sind. Einem so gearteten Geiste war es ganz natürlich zu meinen, jene philosophische Weltanschauung, der er Dank Plato und Zeno angehörte, sei ihm aus dem Buch der Bücher zugekommen, dessen unmittelbar göttlichen Ursprung er nie bezweifelt hat. So konnte er vollkommen ehrlich jene unwahre Theologie entwickeln, die der Welt mit nur allzuviel Erfolg bewies, daß die tiefen Grundlagen der neuen griechischen Weltanschauung lediglich im alten Testamente zu suchen seien.[1]

Ausgangspunkt seiner Spekulation ist die Antinomie, daß dem Menschen wohl das Sein Gottes gewiß sei, daß er aber Gott weder irgend welche Eigenschaft, noch irgend welche Begrenzung zuschreiben dürfe, so daß der Mensch wohl sagen kann, daß Gott sei, nicht aber, was er sei. — Wie die Entwickelungsgeschichte der griechischen Philosophie vor uns liegt, ist es keinem Zweifel unterworfen, daß Philo damit aus derselben den Begriff des reinen Seins entnahm, dem schlechthin kein Prädikat beigelegt werden kann, das aber auch die griechischen Denker Gott zu nennen pflegten. Was Philo dagegen eigen angehört, ist der Nachweis, daß eben dieser prädikatlose Gott, der jüdische Gott sei. Als Gott zu Mose im Dornbusch durch einen Engel redete, sagte er ihm laut Philo: „Lehre die Kinder Israel, ich sei der Seiende, damit sie den Unterschied zwischen dem Seienden und Nichtseienden kennen lernen und zugleich erfahren, daß mir, welcher allein das wahre Sein ist, gar kein Name besonders zukommt".[2] Das jüdische Verbot, den hochheiligen Namen auszusprechen, soll darum nichts Anderes besagen, als daß auf Gott kein Prädikat passe, weil er besser sei als das Gute, schöner als das Schöne, seliger als die Seligkeit. Nicht minder klar soll dieses absolute Wesen Gottes in dem Tetragrammaton seines unaussprechlichen Namens sich ausdrücken. Vier Buchstaben hat der Name Javeh, „denn in der Vierzahl ist Alles enthalten, Punkt, Linie, Fläche, Körper, die Maße aller Dinge und die Harmonie der Töne,"[3] womit denn die Identität des mosaischen und platonischen Gottesbegriffs bewiesen sein soll.

---

[1] Vgl. zum Folgenden Ewald, Gesch. Isr. 6, 283 f. Keim, Jes. v. Naz. I, 216 f. — [2] Vita Mos. I Mang. 92 unten. — [3] V. Mos. M. 152.

Digitized by Google

Neben dem prädikatlosen Gott steht bei Philo ein ursprüngliches Chaos, das heißt der ewige Stoff, dem zunächst, da er ungeformt ist, gleichfalls keine Prädikate beigelegt werden können. Dieses Chaos ist das Tohu Wabohu des mosaischen Schöpfungsberichtes. So offenbar wir nun mit diesem Dualismus auf dem Boden der Weltanschauung der griechischen Schule stehen, so wenig zweifelt doch Philo daran, denselben aus der Schrift selbst erhalten zu haben. „Der Gesetzgeber, erzählt er uns zu Eingang seines Buchs über die Weltschöpfung, hat erkannt, daß es eine doppelte Ursache geben müsse, die wirkende und die leidende, die unendliche Vernunft und die unbeseelte Materie". Indem er so die Identität des Timäus und der Genesis behauptete, war ihm die Aufgabe seiner Philosophie einfach gegeben. Er mußte, wie der griechische Denker, die gähnende Kluft zwischen diesem Chaos und diesem Gott füllen und er glaubte, daß auch dazu in dem mosaischen Gottesbegriff die erforderlichen Momente gegeben seien. Wie Gott allein wahrhaftes Sein zukommt, so kommt auch ihm allein ursprüngliche Thätigkeit zu. Er wirkt, wie das Feuer brennt und der Schnee kühlt. „Indem Moses Das erkannte, nannte er die Gottheit als schaffende Elohim, als erhaltende oder regierende Adonai."[1] Das Schaffen Gottes wird aber in der Schrift stets nur bezeichnet als ein Sprechen; Gottes „Wort" ist es also, durch das das Chaos zur Welt wird und damit ist der Logos, das Wort, das regulirende Weltprinzip, die vernünftige Weltseele der Stoiker gleichfalls als ein Stück der mosaischen Weltanschauung erfunden. Es ist in Gott der unwiderstehliche Zug des Willens, das Chaos nicht, wie es ist, zu lassen und so entsteht in der göttlichen Vernunft, das Urbild einer rein geistigen Welt (νοητὸς κόσμος) als Urbild und Urkraft der wirklichen. Die göttliche Vernunft aber wird thätig durch das Wort, den Logos, und in dem Augenblick, in dem Gott Gen. 1, 3 das Schöpferwort sprach, ging er mit seiner ganzen Kraft in das Chaos ein und aus der gedachten wird nun die wirkliche Welt, die das Abbild der ersten ist. Vermöge den Gesetzen unseres Denkens würden wir nun diese Zustände und Wirkungsweisen Gottes auf Eigenschaften seines Wesens gründen, Philo faßt sie vielmehr als von Gott mit ihrem Werden sich scheidende Personen. Er findet den Dualismus von Sein und Wirken, der

---

[1] Vita Mos. Mang. 150.

ihm in dem Elohim und Adonai liegt, personifizirt in den beiden Cherubim und vermöge einer Denkweise, die dem gesammten Alterthum gemeinsam war, da dasselbe sich keine Kraft ohne materielles Substrat vorzustellen vermochte, wird ihm auch das wirkende Wort zu einem persönlichen Wesen. Das Wort ist der zweite Gott, oder der erste Sohn Gottes, so wie die Welt der zweite Sohn heißt.

Mit dem Logos ist indessen der Uebergang zur Welt noch keineswegs bewerkstelligt, sondern wie das Wort des Menschen sich zerlegt in viele Worte, die doch einem Grundwort ihren Sinn entnehmen und von ihm zusammengehalten werden, so geht der Logos in viele Logoi auseinander, es treten aus ihm die Urbilder und Urkräfte der einzelnen Dinge hervor, die sich zu den Einzeldingen verhalten, wie er selbst sich zur Welt verhält. Wie aber der Logos, obwohl Plan und Grundkraft des All, doch zugleich eine Person ist, der Sohn Gottes, der andere Gott, so sind diese Grundkräfte der einzelnen Dinge gleichfalls persönliche Wesen, die Söhne Gottes, die Engel, oder wie Philo sie auch griechisch nennt, die Chariten.[1] Auch hier aber lebt Philo der Zuversicht, daß alle Söhne Gottes, von denen die Psalmen singen, nichts Anderes seien als die Kräfte, Gedanken, Ideen der platonischen Gottheit. Diese persönliche Fassung der einzelnen Kräfte hindert aber das träumerische Denken des Orientalen nicht, die Summe dieser Kräfte, den Logos, sich forthin als Person vorzustellen. Ist der Logos die Kraft, die alle Kräfte in sich befaßt; der in Gott ruhende Weltgedanke, das Urbild der Welt, die Idee der Ideen, das Buch, in dem alle Wesenheiten verzeichnet sind, die Metropole, von der die Pflanzstätten der übrigen Kräfte stammen,[2] so ist er doch zugleich auch eine Person, der Erzengel, der alle andern Engel unter seinen Fittichen befaßt, er ist der Sohn Gottes, er ist selbst ein Gott aus Gott. Vor Allem aber ist er der Mittler. Er steht an der Grenze zwischen Gott und den Dingen, die durch seine Kraft sind. Er ist der Stellvertreter und Gesandte Gottes, der Gottes Befehle der Welt überbringt, der Dolmetscher, der ihr seinen Willen auslegt, der Statthalter, der ihn vollzieht, das Werkzeug, durch das Gott die Welt geschaffen hat.[3] Und wie in ihm selbst Gott sich zur Welt herab neigt, so ist er umgekehrt

---

[1] Vgl. Cherub. Mos. 148. Vict. offer. M. 261. Conf. lingu. M. 431. — [2] L. alleg. Mang. 47. — [3] De Somniis. Mang. 1, 655. Quod D. immut. M. 1, 298. Conf. Ling. Mang. 427. De agricult. Mang. 308.

Digitized by Google

auch der Vertreter der Welt in ihrem Verhältniß zur Gottheit, der Hohepriester, der Fürbitte für sie einlegt, der in seinem heiligen Gewande das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen, die buntfarbige Bedeckung der unteren Theile mit dem göttlichen Hauptschmuck vereint.[1]

Auch hier aber zeigt sich deutlich wieder, wie die theilenden Funktionen bei dem morgenländischen Geiste nicht mit ähnlicher Schärfe arbeiten, wie bei dem des Abendländers. Sollte man meinen, daß mit diesem Weltbildner und Mittler zwischen Gott und der Welt eine zweite göttliche Person gegeben sei, so tritt dem doch sofort wieder der jüdische Monotheismus entgegen. — Der Mittler ist doch auch nur wieder eine Kraft und diese eine Eigenschaft Gottes. Er ist mit Gott eins wie der Schatten mit dem Körper, das Abbild mit dem Urbild, kurz wir haben hier schon ganz jene schaukelfreudige Theologie, die durch Konfusion der Prädikate je nach Bedürfniß zwei Personen als eine oder eine als zwei zu fassen vermag und die die Welt nachmals mit dem Geräusch ihrer gnostischen und nicänischen Spekulationen füllen sollte. Aber der Schein einer Vermittlung der Sinnlichkeit mit dem die Welt fliehenden und doch Welten schaffenden und von der Welt gesuchten Gott war allerdings mit dieser Annahme von Zwischenkräften gegeben. Diese sichtbare Welt war der bunte Saum des Gewandes, das der Logos um sich geschlagen und der Logos selbst war nur eine Ausströmung des Urwesens, aus dem die Fülle der Realitäten hervorquillt. War diese ahnungsvolle Vorstellung des Logos von Haus aus ein Stück der platonisch-stoischen Weltanschauung, so gewann sie nun eine religiöse Bedeutung, indem dem jüdischen Philosophen die heilige Schrift bezeugte, es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen. Der Logos schwebte als Geist Gottes über den Wassern, er war die Turteltaube, die bei der Fluth der Menschheit die Zusage der göttlichen Gnade vermittelte,[2] er war das Mannah, das Israel in der Wüste erhielt,[3] das himmlische Brot, das die Väter speisten, der Felsen, aus dem durch Moses das Wasser floß,[4] die Feuersäule, die in der Wüste vor Israel herging.[5] Ja wie das Wort alle Gestalten annahm, so auch die eines Menschen. Der Logos ist der oberste der drei Männer, die Abraham unter den Eichen Mamre's besuchen, denen der Erzvater

---

[1] Migr. Abrah. Mang. 452. V. Mos. M. 155. — [2] Qu. rer. div. h. Mang. 506. — [3] De profug. Mang. 566. — [4] M. 1, 82. 213. 566. 617. Vgl. 1 Cor. 10. — [5] V. Mos. M. 106.

Digitized by Google

ein Kalb schlachtet und die mit ihm Sarah's Kuchen essen.[1] An den Logos dachte Philo auch ohne Zweifel, wenn er erklärte, daß er eine Menschwerdung Gottes für denkbarer halte als die Apotheose eines Menschen.[2]

Indem nun die Logoslehre Philos sich in dieser Weise eingliedert in den Zusammenhang der israelitischen Heilsgeschichte, hörte sie auf, lediglich eine philosophische Konstruktion zur Vermittlung des Dualismus zu sein, und macht bereits den ersten Ansatz, positive Religion zu werden. Durch bestimmte, von der Schrift bezeugte, Heilswirkungen hat der Logos sich als Retter, Helfer, Erlöser den Vätern erwiesen, so ist es wahrhaft würdig und recht, daß die Menschen auch ihm Verehrung erweisen, denn wenn schon der Dienst der Engel dem Frommen ansteht, um wie viel mehr der des Logos, der über alle Engel ist. So brauchte es nur ein stärkeres religiöses Verlangen und der Wunsch mußte sich regen, der Logos möge wiederum Mensch werden, wie damals, als er unter den Eichen von Mamre wandelte. In der That berichten, was Philo als kahle Möglichkeit erwähnt, die gleichzeitigen Christen bereits als Wirklichkeit. Haben wir mithin hier die Heimath der Begriffe zu suchen, aus denen die Christologie der neuen Religionsgemeinde sich zusammensetzte, so sind ebenso die anthropologischen Vordersätze der paulinischen Theologie hier vorbereitet. Auch auf dem Gebiete der Anthropologie handelt es sich für Philo um eine Kombination biblischer und hellenischer Vorstellungen. Wie das erste Kapitel der Genesis dem Timäus, so entsprechen die beiden folgenden den Gedanken des Phädrus. Hören wir Philo, so lehrte Moses die Präexistenz der Seele, ihren vorzeitlichen Sündenfall und die Möglichkeit ihrer Selbsterlösung. Da die gesammte Welt, lesen wir in der Schrift von der Weltschöpfung mit Leben und Seele erfüllt ist, so muß auch der Luftraum voll von Seelen sein.[3] Die reineren von diesen und diejenigen, die der Erde ferner wohnen, werden nie von der Lust nach dem Irdischen bethört, sondern in ihrer Geistigkeit verharrend, dienen sie dem Vater der Welt als Boten und Mittler. Etliche von ihnen aber, im Luftraum der Erde näher stehend, wurden von der

---

[1] Gen. 18, 1—8, bei Philo, Aucher 2, 615. — [2] Leg. ad. Gaj. M. 562. — [3] M. opif. Mang. 13. Das Weitere in dem Traktat De Gigantibus als Auslegung zu Gen. 6. Vgl. die treffliche Darstellung bei Keim, Jes. v Nazara 1, 218 f. und Zeller, Phil. d. Gr. III, 2, 343.

Digitized by Google

Lust des Sinnlichen ergriffen, haben sterbliche Leiber angezogen und sind der Materie verfallen. Nur die, die den Beruf des Philosophen erwählen, erreichen in langer Wanderung auf dem Wege der Philosophie die Rückkehr.

Neben diesem Nachklang aus Plato's Seelenlehre steht aber auch eine andere Darstellung, die sich näher an den doppelten Schöpfungsbericht der Genesis anschließt. Von Anfang an hat Gott zwei Menschenarten geschaffen, den „himmlischen Menschen, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, unkörperlich, weder Mann noch Weib, von Natur unsterblich". Es ist das der Adam, der 1 Mos. 1, 26 erwähnt wird.[1] Aber neben dem himmlischen Menschen, dem ersten Adam, steht der irdische, der nach Genes. 2, 7 aus Staub und Erde gebildet wurde und dessen Sündenfall uns das dritte Kapitel der Genesis berichtet. Dieser irdische Mensch, der vergänglich ist, aus Leib und Seele besteht und unter das Gesetz der Geschlechter gethan war, erlag dem Reiz der Sinnlichkeit. Er, der Stammvater der Menschheit, hat die sinnliche Lust, das Weib, ergriffen, hat das Häßliche und die Lüge erwählt und so als Diener der Sinnlichkeit und des Unrechts ein unseliges, degenerirtes Leben der Menschheit heraufgeführt.[2] So beginnt von da an der sündige Verlauf der menschlichen Geschichte. Das Heidenthum hat statt des Schöpfers das Geschöpf erwählt und ihm göttliche Ehre erwiesen, aber auch Israel, das Gott treu blieb, hat Sünde auf Sünde gehäuft und nun rinnt die böse Lust aus der reinen Quelle durch die Menschheit, sie ist wie die Flamme, die das Holz verzehrt, ihr Geruch haftet für immer an den Gefäßen, die sie berührt, Keiner ist ohne Flecken, kein Tag nach Hiob ist ohne Sünde.[3]

Nach solchen Prämissen sollte man meinen, es müsse die Konsequenz des eigenen Systems darauf führen, daß der Logos oder der urbildliche Mensch als Mittler eintrete und den degenerirten Nachkommen des irdischen Adam die Hand der Erlösung reiche. Aber so nothwendig dieser Zusammenschluß von Anfang und Ende uns scheint, vollzogen haben ihn doch erst solche Jünger Philo's, die zugleich Jünger eines Höheren waren, den sie als das himmlische Urbild der Mensch-

---

[1] Philo, d. opif. mundi, Mang. 1. 32 Leg. alleg. p. 49. — [2] Opif. mund. M. 1, 32. l. alleg. p. 49. Vgl. Keim, der gesch. Chr. 141. Jes. v. Naz. 1, 218. — [3] Qu. D. s. immut. M 284. Mut. nom. M. 585.

heit, als den fleischgewordenen Logos zuvor erkannt hatten. Wohl kennt auch Philo eine Erlösung, gewissermaßen sogar eine Erlösung durch den Logos, der ja der Seele Vorbild und Lebensquelle ist und durch den sie das Gute vom Bösen zu unterscheiden vermag. Aber statt, wie die christliche Theologie den Logos vom Himmel herab zu ziehen, lehrt Philo vielmehr, wie die Seele durch seinen höheren Beistand sich zu ihm, dem göttlichen Urbild empor zu arbeiten vermöge.[1] Das haben die Propheten des Judenthums vermocht, die der Ehe, der Welt, dem Irdischen entsagten; so sind die jüdischen Asketen, noch heute Vorbilder der Entkörperung; so strebt noch heute die Seele des Weisen hinaus aus den Schranken der Leiblichkeit, empfindet selig die Einströmung des göttlichen Lichts und erreicht in unendlicher Entzückung das Gefühl des Göttlichen, nach dem die Seele schmachtet, seit der Sarg dieses Leibes sie umschließt.

Zwei Betrachtungsweisen der menschlichen Natur stehen sich somit unvermittelt bei Philo gegenüber, von denen die eine absoluter Pessimismus, die andere absoluter Optimismus scheint. Der Wandel der Seele im Leib ist die härteste Gefangenschaft, der Leib ist ein abscheulicher Kerker,[2] aus dem die Seele sich wegsehnt wie das Volk Israel aus Aegypten, ein Leichnam, den der Mensch mit sich herumschleppt,[3] ein Grab oder ein Sarg, aus welchem der Geist erst im Tode wieder zum wahren Leben erwachen wird. So lange wir im Leibe leben, ist keine Gemeinschaft mit Gott möglich,[4] wir sind Sünder schon durch die Geburt, denn schon unser Eintritt in's Fleisch war ein Sündenfall[5] und kein Tag unseres Lebens bleibt ohne Sünde.[6] Sieht man sich nun durch eine so schroffe Auffassung der menschlichen Sündhaftigkeit nothwendig mit der christlichen Theologie auf die Forderung einer objectiven göttlichen Hülfe gedrängt, so hat Philo doch diese Konsequenz nicht gezogen. Als rechter Eklektiker stellt er neben die jüdische Behauptung einer allgemeinen hülflosen Sündhaftigkeit auch wieder das Idealbild des stoischen Weisen, der sich am eigenen Schopf emporgezogen hat aus der Tiefe des Verderbnisses und während das hebräische Gewissen fort und fort seine Bußpsalmen tönen hört, berauscht sich auf der anderen Seite die griechische Selbstzufriedenheit in der Rhetorik

[1] L. alleg. M. 61. De plant. M. 332. Q. D. sit. immut. M. 279. De Abr. M. 37. — [2] De ebriet. M. 372. — [3] Leg. all. M. 100. — [4] L. all. M. 95. — [5] Vita Mos. M. 157. De nobilit. M. 440. — [6] Mut. nom. M. 585. Qu. D. immut. M. 284.

Digitized by Google

der Stoa, deren Tugend sich selbst genug ist.[1] Wer aus eigner Kraft eins geworden ist mit Gott, der ist Priester, König und Prophet, Sohn und Schüler des Logos, sein Genosse, ja ein Sohn Gottes.[2]

Es ist das ein Widerspruch, den nicht Philo gelöst hat. Die einzige folgerichtige Anthropologie und Soteriologie, die auf Grund der philonischen Prämissen möglich war, war die des Apostels Paulus. Allein, wenn man genauer zusieht, hat sich auch Philo der Einsicht nicht verschlossen, daß ein so tiefes Verderben, wie es seine Anthropologie statuirt, einer objectiven Heilsvermittlung nicht entrathen könne. Seine stoischen Excurse haben im Grunde doch nur decorativen Charakter. Er kennt eine objective Heilsveranstaltung und diese ist nichts Anderes als das Judenthum, das in hundert Männern bereits gezeigt hat, wie durch Befolgung seines Gesetzes zur Vollendung des Menschlichen und zur Einheit mit dem Göttlichen zu gelangen sei.

---

6. Moses als Weltheiland.

Wenn Philo nicht dazu gekommen ist, seine Lehre vom Logos in positive Religion umzusetzen und die Vermittlung zwischen Gott und den Menschen auch praktisch in dem obersten der Mittelwesen zu suchen, so lag das zunächst an der Energie seines jüdischen Monotheismus. Es war aber auch ein Bedürfniß dazu für ihn nicht vorhanden, indem ihm bereits ein geschichtlicher Mittler gegeben war, der alle jene Attribute besaß, die das religiöse Bedürfniß der Zeit von dem Führer, dem Propheten, dem Urbild des Weisen, dem Vorbild der Menschheit verlangte und der darum König der Menschheit, Freund Gottes, ja geradezu Gott genannt werden muß.

Was wäre von dem Wort, falls es Fleisch ward, Höheres zu sagen gewesen, als was Philo ohnehin schon von dem Gesetzgeber des Judenthums zu sagen hatte? „Moses", so läßt Philo sich vernehmen,

---

[1] Keim, J. v. N. 223. — [2] Vita Mos. M. 106. Ganz stoisch: Quod omnis probus liber.

„genoß des Verkehrs mit dem Vater und Schöpfer der ganzen Welt und wurde derselben Benennung gewürdigt wie Jener, denn man hieß ihn Gott und König seines ganzen Volkes. Er durfte in das Dunkel eintreten, wo Gott sich aufhielt, das heißt in das gestaltlose, unsichtbare und unkörperliche, das Weltall repräsentirende Wesen“.[1] In ihm ist somit geschichtlich der Helfer und Mittler zwischen Gott und den Menschen schon da, denn er wurde, weil er Gesetzgeber werden sollte, durch die göttliche Vorsehung zum lebendigen Gesetz und vollkommen vernünftig gestaltet und zu diesem Amte bestimmt, ehe er selbst eine Ahnung davon hatte. „So stellte er sein eignes Leben wie ein schöngefertigtes Gemälde auf und gab ein herrliches und nachahmungswürdiges Beispiel. Heil Allen, die sein Vorbild ihren Seelen einprägen oder doch danach trachten!“

In Mose also ist für Philo die Wahrheit und der Weg zum Heile gegeben und es ist nicht zu verkennen, daß er in der am sorgfältigsten ausgearbeiteten seiner Schriften das Leben des Gesetzgebers offenbar in der Tendenz erzählt hat, zu zeigen, wie jener Magus, jener Seher und Weise, nach dem stoische und neupythagoräische Denker suchen, nur in Dem zu finden sei, den sich Israel längst zum Führer des Lebens gesetzt hat. Mit dem Moses der fünf Bücher hat freilich der Philo's, der von den heidnischen Philosophensagen seine Glorie erborgt, wenig gemein. Einen zu bereichern unter allen, hat Philo die Geschichten der andern Weisen geplündert, und seltsam genug nehmen sich heute die bunten Flitter aus, die der alexandrinische Biograph dem erhabenen Bilde des Gesetzgebers umgehängt hat, damit er adeliger sei als Solon, ehrwürdiger als Pythagoras, geheimnißreicher als die Chaldäer, den Göttern vertrauter als der Liebling der Egeria. So schreibt er sein „Leben Mosis“, um zu zeigen, daß das Judenthum sich zurückführe auf den Ersten aller Philosophen. „Denn nur die Staaten können gedeihen, deren Herrscher Philosophie treiben oder selbst Philosophen sind. Moses aber war nicht nur König und Philosoph, sondern auch Gesetzgeber, Priester und Prophet“, ein Liebling der Gottheit von Kindesbeinen an.[2]

Wunderbar gerettet aus den Wogen des Nils gelangte er durch die liebliche Schönheit seines Knabenangesichts zu einer fürstlichen Erziehung. „So erlernte er die Rechen- und Meßkunst, rhythmische,

---

[1] Philo, Vita Mos. 106. — [2] Vita Mos. Mang. 134.

Digitized by Google

harmonische und metrische Kenntnisse und die schönen Künste, wie die Instrumentalmusik, Beredtsamkeit und Dichtkunst. Dazu unterwiesen ihn die Aegypter in der mystischen Philosophie, die in der sogenannten Hieroglyphenschrift durch die Bilder der Thiere bezeichnet wurde. Die übrigen allgemeinen Lehrgegenstände lehrten ihn die Griechen und die aus den benachbarten Provinzen berufenen Weisen unterrichteten ihn in der assyrischen Wissenschaft und in der chaldäischen Himmelskunde. Die letztere erhielt er auch von den Aegyptern, die die Mathematik ganz besonders betrieben".[1] So herangebildet wurde Moses von der kinderlosen einzigen Königstochter adoptirt, er wäre König von Aegypten geworden und hieß schon „der junge König", aber mit der Größe des stoischen Weisen wies der Gesetzgeber den Purpur zurück und erniedrigte sich selbst, indem er sich auf die Seite seines geknechteten Volks stellte und so seine Stellung zum Königshause hingab. Vertrieben aus Aegypten wird ihm die Leitung der Heerden zur Vorübung für die Aufgabe eines Völkerhirten. In der Einsamkeit der Steppe, in der das Auge sich nach innen wendet, wurde ihm seine erste himmlische Erscheinung zu Theil, durch die Gott sich ihm als das reine prädikatlose Sein offenbarte. Aus dem feurigen Dornbusch ward ihm der Auftrag zur Bildung eines gottgefälligen Staatswesens, über den er durch zehn unerhörte Strafwunder sich glaubhaft auswies.[2] In Folge solcher Thaten erlangte Moses das Recht, mit den Seinen Aegypten zu verlassen. Freilich war noch eine Sichtung des ausziehenden Volkes nöthig. Denn wenn die heilige Schrift selbst über die Ruchlosigkeit dieses Volks klagt, so muß man wissen, daß zahlreiche ägyptische Sclaven und Fellah's, dazu Bastarde hebräischer Männer mit Aegypterinen, sich an das erwählte Volk anhängten, um dann in der Wüste dem Gesetzgeber viele Noth zu bereiten.

Mit dem Auszug aus Aegypten stand Moses auf der Höhe seiner Sendung. Er sollte der Welt das Bild eines Weisen zeigen, der alle jene Vorzüge in seiner Person vereinigt und praktisch bewährt, von denen Pythagoras, Plato und die Stoa nur zu reden wissen. „Er allein unter den Herrschern, die es je gegeben, häufte weder Gold noch Silber auf, forderte keine Abgaben, erwarb weder Paläste noch Landgüter, noch Heerden, noch zahlreiche Dienerschaft — sondern da er die Bewunderung des materiellen Reichthums für das Zeichen der geistigen

[1] l. c. p. 82. — [2] p. 82—102.

Armuth hielt, so verachtete er ihn als des Lichtes baar, ehrte aber den hellblinkenden Reichthum der Seele und strebte eifrig nach diesem". Nicht minder überwand der Gesetzgeber alle andern irdischen Neigungen. Die größte Selbstbeherrschung, die reinste Tugend, die größte Heiligkeit waren der Stempel seines Wesens. Um ihretwillen wurde er gewürdigt, forthin der Freund Gottes zu heißen und darum thun die Juden nicht Unrecht, wenn sie dem Stifter ihrer Religion göttliche Natur zuschreiben und ihn den Gott und König seines Volkes nennen. Denn in ihm ist der Welt der Führer gegeben, das Vorbild, nach dem sie sich bilden soll, um zu gleichem Frieden mit Gott zu gelangen.[1]

Hat sich Moses so als das stoische Ideal erwiesen, indem er aus eigener Kraft Gott gleich geworden ist und darum auch Andern zum Führer dienen kann, so ist er auf gleichem Wege ein anderer Pythagoras, der Magus und Wunderthäter geworden, der durch unbedingte Gewalt über die Natur seine innige Einheit mit der Gottheit bewies. „Denn unserem Gotte ist nicht bloß ein Stück der Welt unterthan, sondern die ganze Welt und ihre einzelnen Theile dienen ihm wie Sclaven zu jedem Gebrauche, wozu er sie verwenden will". „Wenn aber nach dem Sprüchwort unter Freunden Alles gemeinsam ist, der Prophet aber Gottes Freund heißt, so ist es nicht wunderbar, daß er nach Wissen und Macht Theil hatte an den Vorzügen des Göttlichen. Nicht selten wurde er von Entzückungen ergriffen, in denen er, vom Geiste erfüllt, die Zukunft verkündigte, oder er versenkte sich geheimnißvoll in die Tiefe der Gottheit selbst." Als Freund Gottes durfte er aber auch theilnehmen an der Macht, die Gott ausübt über die ganze Welt, und die Erde und das Meer und die Flüsse. Mit seinem Stab theilte er die Fluth, spaltete Felsen und machte Salzquellen zu süßem Wasser. Das rastlose Geistesauge des Beters durchschaute alle Geheimnisse, die oben im Himmel und unter der Erde sind. Sein Leib selbst stand in sympathischem Verhältniß zu den Strömungen der Weltseele. Im Schlachtengewühl wurden seine Hände leicht, sobald der Sieg sich auf Israels Seite neigte und so der reine Aether siegte über die hylischen Mächte des Heidenthums, sie sanken bleiern abwärts, wenn für den Augenblick die Materie über die Kinder des Lichts die Oberhand hatte.[2] Zu solch' geheimnißvoller Disposition aber hatte Moses es gebracht als ein Asket nach dem Herzen der pythagoräischen Schule. „Zuvor

[1] Vita Mos. 103—107. — [2] 107—116.

mußte er, wie die Seele, so auch den Körper reinigen, der zwar von keiner Krankheit befleckt war, aber doch verunreinigt von allen den aus der menschlichen Natur entspringenden Schwächen, Speise und Trank und der Gemeinschaft der Frauen. Unbeweibt lebte er, seitdem er begonnen hatte zu weissagen und Orakel zu verkündigen, indem er es für nöthig hielt, sich zur Aufnahme der göttlichen Stimmen stets gerüstet zu halten. Speise und Trank entbehrte er einst vierzig Tage lang, während er freilich bessere Nahrung durch die Lehren empfing, die ihm vom Himmel zu Theil wurden, die erst seinen Geist, dann aber durch die Seele auch sein Angesicht verschönten, so daß die, die ihn nachher schauten, ihren Augen kaum trauen wollten.[1] Damals war es, daß ihm das jüdische Gesetz, sein Kultus und seine Sitten in unmittelbarer Offenbarung mitgetheilt wurden.

Was nun dieses Gesetz selbst betrifft, so enthält es nicht mehr und nicht weniger als die Offenbarung des Wesens Gottes und der Natur, sammt der praktischen Anleitung, „daß der Gesetzestreue dem Vorbilde der Natur nacheifern und sein Leben nach den Ordnungen der Welt einrichten müsse".[2] Der Inhalt des Pentateuch ist mithin nichts Anderes als das naturae convenienter vivere der Stoiker. Ein profanes Auge wird zwar kaum einen solchen, den Folianten der Stoa verwandten Inhalt in den fünf Büchern des Gesetzgebers entdecken, allein auch hier tritt die allegorische Auslegung ein, die nicht fragt, was der Text *sagt*, sondern was er *bedeutet*. Daß das stoische Leben nach den Gesetzen der Natur der eigentliche Inhalt des mosaischen Gesetzes sei, erschließt sich schon daraus, daß Moses nicht für *eine* Stadt, wie Solon für Athen, Lykurg für Sparta sein Gesetz gab, sondern daß er das Gesetzbuch eröffnete mit der Enthüllung des Naturgesetzes und der Beschreibung der Weltschöpfung. „Deshalb stellte er die Entstehung des großen Weltenstaates dar, weil seine eigenen Gesetze das entsprechendste Bild der Verfassung der ganzen Natur sind".[3]

Diese Offenbarungen über das Weltsystem und die Naturordnung liegen vor Allem den kultischen Vorschriften zu Grunde, in denen der fleischliche Mensch nur einen Ballast liturgischer Ordnungen und hohler Ceremonien sehen möchte. Wenn beispielsweise Gott vorschrieb, daß die Stiftshütte fünfundfünfzig Säulen haben solle, so ist

[1] Vita Mos. 116—147. — [2] pag. 141. — [3] pag. 142.

das, weil die heilige Zahl fünfzig die Kraft des rechtwinkligen Dreiecks enthält, des Beginnes der ganzen Weltschöpfung." „Weshalb ich aber, fährt Philo fort, die fünf andern Säulen bald den fünfzig andern zuzähle und dann wieder von ihnen abziehe, will ich deutlich machen. Fünf ist die Zahl der Sinne. Der Sinn bezieht sich im Menschen bald nach außen, bald steht er wieder in Verbindung mit dem Geiste. Er ist sein Diener im Verkehr mit der Außenwelt. Deßhalb stellte er die Fünfe auf die Grenze. Denn diejenigen Säulen, die nach innen zu standen, wandte er nach dem unzugänglichen Theile des Heiligthums, welcher die Denkobjekte, die äußern aber wandte er nach dem Vorhofe hin, welcher die Sinnesobjekte symbolisch darstellt. Er machte auch in ihren Fußgestellen diesen Unterschied bemerklich, denn sie waren von Kupfer; weil die Vernunft in uns das Haupt und der Leiter des Gefühls ist, der Sinn aber das Aeußere und gleichsam die Grundlage desselben. So stellte er die Vernunft mit Gold, den Sinn mit Kupfer dar."[1] Nach ähnlicher Symbolik sind die zehn Teppiche, die dieses Haus bekleiden, vier Ellen breit, weil der Mensch in vierzig Wochen in der Werkstatt der Natur gebildet wird. Die Stoffe derselben repräsentiren die vier Elemente. Byssus und Purpur, stellen Erde und Wasser, Hyazinth und Karmosin stellen Luft und Feuer dar. Die Cherubim auf der Bundeslade symbolisiren die beiden Grundkräfte der Gottheit, die schaffende und regierende, der Deckel selbst bedeutet seine Gnade, die Sünden zudeckt und Länge und Breite des Deckels ist angegeben, nicht aber ihre Dicke, da Niemand weiß, wie viel Gottes Gnade tragen wird. Der siebenarmige Leuchter bedeutet die sieben Planeten, wobei die Sonne in der Mitte steht und von oben und unten den vierten Platz einnimt, indem sie das ganze Weltgebäude beherrscht und beleuchtet. Der Tisch mit Brod und Salz steht gegen Norden, weil die Nahrung vom Himmel und von der Erde zugleich stammt, Norden aber der Ausgangspunkt der Winde ist, die vom Himmel herniederbrausen. Als Symbol der Erdendinge aber, aus denen die Dünste aufsteigen, dient der Räucheraltar. Wie so der Tempel ein Sinnbild halb des Geistes, halb der Welt darstellt, so ist der Hohepriester im Amtskleid nichts anderes als die wandelnde Schöpfung. Das hyazinthene Untergewand bedeutet die Luft, die sich wie ein langes Gewand vom Mond bis zur Erde herab-

---

[1] Vita Mos. pag. 147.

Digitized by Google

zieht und Alles einhüllt. An seinem Saum hängen Granaten-Blüthen und Glöckchen, die dem Hohenpriester bis an die Knöchel reichen. Die Blüthen als Symbol der Erde, aus der Alles erblüht und entsprießt, die Granaten als Bild des Wassers,[1] die Glöckchen als Symbol der Harmonie, die beide verbindet. Wie so der Hohepriester an den Beinen die untere Welt, Erde und Wasser darstellt, die unter der Luft, dem Unterkleid, sich hinziehen, so trägt er auf den Schultern zwei Smaragde, als Bilder von Sonne und Mond, auf der Brust 12 Edelsteine als Sinnbilder des Thierkreises, befestigt am viereckigen Brustschild, entsprechend den vier Abschnitten desselben und den vier Jahreszeiten. Ueber allen diesen Abbildern des Weltalls aber thront auf dem Haupte die spitze Mütze, deren Goldblech den hochheiligen Namen Gottes trägt, der über Sonne, Mond und Sterne ist. „So angethan, schritt der Hohepriester zum Gottesdienst, damit, wenn er nach Vätersitte Gebete und Opfer zu verrichten begönne, die ganze Welt ihn begleite durch die Symbole, welche er an sich trug.“[2]

Es wäre leicht, die Proben, in welcher Weise Philo alle rituellen Vorschriften in naturwissenschaftliche Charaden umdeutete, noch weiter fortzusetzen, doch genügt es, zu dem Berichteten die Deutung derjenigen Gebräuche hinzu zu fügen, in denen die jüdische Religionsübung kulminirt, nämlich die Deutung des Opfers, der Sabbathfeier und der Beschneidung. Was das Opfer betrifft, so verhehlt sich Philo nicht, daß das absolute Wesen, das allwissend ist und dem Alles gehört, weder Opfer fordert noch solche erhält, da es ja Alles zuvor hatte. Nur die Gesinnung, die das Opfer begleitet, ist Gott wohlgefällig, aber sie ist es auch da, wo kein Fleisch verbrannt wird.[3] Darum soll das Opfer auch keineswegs Gott versöhnen, sondern dasselbe soll darstellen, wie wir alle den Tod verdient haben und wie die Besten selbst, schon dadurch, daß sie zur Geburt gelangten, sündig geworden sind. Auch das Opfer also hat keinen objectiven Werth, sondern ist eine symbolische Handlung.[4]

Anders ist es mit dem Sabbath. Ihn feiert der Jude gemäß göttlicher Offenbarung, indem der Prophet mit scharfem Auge erkannte, wie die Sieben dem ganzen All aufgeprägt und von der Natur selbst verherrlicht ist. „Denn Moses fand den siebenten Tag zuerst mutterlos,

[1] Da ῥοισκός von ῥύσις komme. — [2] pag. 155. — [3] p. 151. — [4] p. 156—158.

der weiblichen Zeugung untheilhaftig, nur vom Vater geboren ohne Zeugung und entstanden ohne Schwangerschaft. Dann sah er nicht nur, daß er herrlich und mutterlos sei, sondern auch, daß er immer jungfräulich sei, weder von einer Mutter geboren noch selbst Mutter, weder aus der Schwäche entstanden, noch selbst Schwäche bewirkend. Zuletzt erkannte er bei genauer Erforschung, daß er der Geburtstag der Welt sei, den der Himmel feiert und die Erde und Alles auf der Erde, indem sie sich freuen und jubeln ob des Alles begründenden siebenten Tages. Deswegen hielt es der in Allem große Moses für recht, daß die Anhänger seiner heiligen Lehre, den Einrichtungen der Natur folgend, den siebenten Tag feiern sollten."[1] Das aber, daß es sich hier um eine von der Natur selbst getroffene Einrichtung handele, die Moses nicht geschaffen, sondern nur entdeckt hat, beweist die Annahme der Sabbathfeier bei so vielen Völkern, daß bald keines mehr ist, das nicht am siebenten Tage die Geschäfte ruhen ließe.[2]

Nicht gleicher Anerkennung erfreut sich der dritte Brauch des Judenthums, der der Beschneidung. Dennoch hat auch er seinen tiefen Sinn.[3] Zunächst macht Philo für denselben allerlei medizinische Gründe geltend, die wir füglich dahin gestellt sein lassen. Als Tiefsinn des Brauchs tritt aber hinzu, daß die Beschneidung erinnern solle an die Selbstbeschränkung, die dem Manne Noth thue.[4] Sie ist ein Sinnbild für die Ausschneidung der das Denken berückenden Lüste und eine Ermahnung an den Menschen, sich selbst zu erkennen und den Hochmuth abzulegen, als ob die Zeugung nur des Menschen That und nicht vielmehr ein Akt der göttlichen Kraft sei.

Fassen wir nun das Ganze dieser apologetischen Allegorik in's Auge, so mochte das Heidenthum nach seinen eigenen Grundsätzen der Auslegung, immerhin zugestehen, daß es an den Juden Vieles verspottet habe, was es nicht verstand. Allein die Frage blieb doch immer offen, wenn alle diese Handlungen nur ein Sinnbild moralischer Prozesse sind, warum es dann nicht genüge, jenes Moralische zu leisten. Wer die Geheimnisse des Weltbaues ergründet, wozu braucht der ihre symbolische Darstellung im Tempel? Wer vom Gefühl seiner Un=

---

[1] p. 167. — [2] p. 137. — [3] De circumcis. Mang. 210 f. Special. leg. 329. — [4] Was insbesondere dadurch angedeutet sein soll, daß durch die Beseitigung der ἀκροβυστία die πόσθη der Gestalt der καρδία ähnlich werde, die der Sitz des Geistes ist.

Digitized by Google

würdigkeit durchdrungen ist, wozu braucht der der äußeren Symbolisirung derselben im Opfer? Wer gewillt ist, sein Leben rein zu halten, wozu braucht der der sinnlichen Beschneidung? Alle diese Fragen weist aber Philo mit um so größerer Lebhaftigkeit zurück, je tiefer er ihre Berechtigung empfindet. „Der mag den äußern Brauch vernachlässigen, der des Körpers ledig als reiner Geist das Irdische abgestreift. So lang wir aber weder körperlos sind, noch in der Wüste leben, sind wir an die irdische Form gebunden und haben die Wahrheit nicht ohne die Hülle".[1] Eben Das unterscheidet Philo von jenen emanzipirten Juden, die Martial im Bad und Schauspiel begegnet und die bei Jupiter schwören, daß er an der Verpflichtung auf die Gesetze trotz seiner rationalistischen Auslegung derselben festhält." Es gibt Leute, sagt er,[2] welche die geschriebenen Gesetze für Sinnbilder geistiger Lehren halten, letztere mit aller Sorgfalt aufsuchen, erstere aber verachten. Leute der Art kann ich nur tadeln, denn sie sollten auf beides bedacht sein, auf Erkenntniß des verborgenen und auf Beobachtung des offenen Sinnes. Nun aber leben sie ganz für sich, als wären sie in einer Wüste, oder nur körperlose Seelen; sie wissen nichts von der Stadt, von dem Dorfe, nichts von ihrem Hause, nichts von dem Verkehr mit andern Menschen und wollen alle Ansichten der Menge überflügeln und die nackte Wahrheit erhaschen, da doch die h. Schrift sie auffordert, für den guten Ruf Sorge zu tragen und nichts an den Gesetzen abzuändern, welche von außerordentlichen und gottbegeisterten Männern gegeben worden sind. Denn wenn auch unter der Feier des Sabbaths ein tieferer Sinn verborgen ist, daß Gott allein Thätigkeit, der Kreatur dagegen Leiden zukomme, so wollen wir deßhalb keineswegs die betreffenden Vorschriften über seine Heilighaltung verletzen, wir dürfen also am Sabbathe kein Feuer anmachen, die Erde nicht bebauen, oder Lasten tragen, anklagen, richten, anvertrautes Gut zurückfordern, Schulden eintreiben oder Dinge anderer Art thun, die an Werktagen wohl erlaubt sind. Und wenn jedes Fest eigentlich nur ein Sinnbild der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott ist, so dürfen wir deßhalb die gewöhnlichen Feierlichkeiten und Gebräuche nicht aufgeben. Deßgleichen wenn die Beschneidung eigentlich Entfernung von jeglicher Leidenschaft und Wollust, und von gottlosen Gedanken bedeutet, so dürfen wir deßhalb den anbefohlenen Gebrauch

[1] De Cherubim. 1, 540. — [2] De migr. Abrah. M. 1, 450.

nicht hintansetzen. Denn wenn wir nur den höheren Sinn festhalten wollten, müßten wir ja auch der Heiligung im Tempel und tausend andern nothwendigen Feierlichkeiten entsagen." Von diesem Standpunkt tritt denn Philo für das bestehende Judenthum in die Schranken. Der Mosaismus, den er glaubt, ist Platonismus, aber der, den er übt, ist der alte, überlieferte Glaube der Väter. Daß zwischen Beiden irgend eine Incongruenz sei, empfindet Philo nicht und bestreitet es in den stärksten Worten. Der jüdische Brauch ist die einzige Form der Humanität, er ist die Lebensweise, die die Natur selbst vorschreibt. Das hat die Erfahrung auch bereits bestätigt. Alle andern Gesetze sind immer und immer wieder geändert worden, bald durch den Demos, bald durch die Tyrannen. „Nur Moses Gesetze blieben fest, unerschütterlich und unzerstörbar, wie mit dem Siegel der Natur selbst bezeichnet, ununterbrochen von dem Tage ihrer Ertheilung bis auf unsere Zeit und sie werden zuversichtlich als unsterblich auf immer bestehen, so lange noch Sonne, Mond, Himmel und die ganze Welt besteht."[1] Das gleiche Zeugniß ihrer Naturgemäßheit wie ihr unveränderter Bestand legen die Fortschritte für sie ab, die sie unter den andern Völkern gemacht haben. „Das ist unstreitig noch bewunderungswürdiger, daß außer den Juden auch fast alle Fremden, besonders diejenigen, denen die Tugend am Herzen liegt, sie billigen und in hohen Ehren halten. Sie erlangten dadurch eine außerordentliche Anerkennung, wie sie keinem andern Gesetzgeber zu Theil geworden. Denn weder in Griechenland noch im Auslande gibt es, ich möchte sagen, einen einzigen Staat, welcher die Gesetze eines andern ehrt. Kaum hängt er beständig an seinen eigenen Gesetzen, sondern ändert sie nach dem Wechsel der Zeiten und Umstände. Die Athener verwerfen die Sitten und Gesetze der Lacedämonier, die Lacedämonier diejenigen der Athener — vom Aufgang bis zum Niedergang hat fast jedes Land Abneigung vor fremden Gesetzen. Nur unser Gesetz erkennen sie alle an. Alle Menschen unterwirft es sich und ermahnt sie zur Tugend, Barbaren, Hellenen, Festlands- und Inselbewohner, die Nationen des Ostens so gut wie die des Westens, Europäer, Asiaten, alle Völker der ganzen Erde."[2] Aus solchen Thatsachen darf denn in diesen Tagen der Religionswende der alexandrinische Philosoph die Hoffnung schöpfen, daß das Judenthum dereinst die Religion der

[1] Vita Mos. Mang. II: 136. — [2] Vita Mos. p. 137.

Digitized by Google

Welt sein werde. Wenn schon jetzt, in den Zeiten der Noth und der Niederlage die Fortschritte des Judenthums so gewaltig sind, wie wird ihm Alles zufallen, wenn einst die Stunde seiner nationalen Auferstehung eintritt. „Ich glaube, spricht er zuversichtlich, die Menschen werden ihre eigenen Gebräuche unterlassen, die väterlichen Sitten aufgeben und nur diese Gesetze noch verehren. Denn bei glücklicher Lage des Volks werden auch die Gesetze heller aufstrahlen und die andern alle verdunkeln, wie die aufsteigende Sonne die Sterne."

So finden wir denn bei dem großen Vorsprecher des hellenistischen Judenthums kaum eine geringere Zuversicht, daß Israel die Zukunft gehöre, als bei jenen Hebräern, deren Fanatismus eben damals den jüdischen Krieg vorbereitete. Auch für Philo ist Israel der Führer der Völker. Wie einst der Logos (oder einer der andern unmittelbaren Untergebenen des Weltenkönigs) vor Israel herwanderte in der Feuersäule[1] und wie der Tempeldienst zu Jerusalem nichts ist, als die stellvertretende Fürbitte der erstgebornen Tochter Gottes, der Weisheit, die als Fürsprecherin Verzeihung der Sünde und göttliche Wohlthaten für die Welt erfleht,[2] so ist Israel unter allen Nationen allein dazu bestimmt, Gott als Priester zu dienen und für das ganze Menschengeschlecht zu beten, daß das Unglück abgewendet werde und das Gute eintreffe.[3] Denn die Seelen Israels gehören einer höheren Ordnung an als die der Heiden, wenn sie auch hier denselben menschlichen Körpern verbunden sind.[4] Darauf beruht schließlich auch jene Verheißung des messianischen Reichs, die Philo als eine große Sammlung der Diaspora durch eine neue Erscheinung des Logos beschreibt und mit Bildern Jesajas ausmalt,[5] und die sich auch für ihn an eine bestimmte Persönlichkeit knüpft, wie er denn Bileam auf's bestimmteste weissagen läßt: „Einst wird aus Euch ein Mann hervorgehn und über die Völker herrschen, fortschreiten wird seine Herrschaft von Tag zu Tag und sich hoch über Alles erheben".[6] —

So Philo. — Er wenigstens trug die Ueberzeugung in sich, daß das Judenthum, wie er es verstand, die absolute Religion sei, nach der die Völker suchten. Alle Probleme, an denen die Zeit sich abarbeitete schienen dem jüdischen Gelehrten gelöst, alle Anstände waren beseitigt,

---

1 Vita Mos. p. 107. — 2 p. 155. — 3 p. 104. — 4 p. 124. — 5 Vgl. Die Stellen aus De praem. und de execrat. Bd. 1. S. 177 flgd. — 6 Vita Mos. Mang. II, 126.

Digitized by Google

alle Schwierigkeiten geebnet, wenn man nur nicht aus Böswilligkeit sich der Evidenz seiner Beweise verschloß. Der Mosaismus war ja nichts Anderes als die Philosophie, in deren Namen man über alle Religion hinwegschritt, während gerade die alten Philosophen ursprünglich aus Moses geschöpft hatten. Das Judenthum war die Quelle der Kultur, wie sollte es nicht auch ihr Ziel sein? Nach einer Seite hin hat Philo sich auch keineswegs getäuscht. Er hat nur in der Sprache der griechischen Schulen gesagt, was Paulus gleichzeitig in den Synagogen verkündigte, daß Abraham, vordem nur Vater eines Volks, forthin der Vater eines unzähligen Geschlechtes sein werde. Im Christenthum wurde das Alte Testament in der That die allgemeine Religion, nur daß dieses die rituellen Bestandtheile nicht umdeutete, sondern wegwarf.

Aber gerade um diese Reste der alten Naturreligion, um die Bräuche, deren Rechtfertigung Philo so viele Mühe gemacht, entbrannte heftiger als je der Streit der Bekenntnisse. Je zuversichtlicher Philo behauptete, das Judenthum sei nur Geistesreligion, um so giftiger wiesen die Sophisten Alexandriens auf die seltsamen jüdischen Ceremonien hin, denen sie den brutalsten Sinn unterschoben. Je höher Philo die sinnlichen Bestandtheile des Judenthums vergeistigt hatte, um so tiefer zogen Aegypter und Griechen dieselben in den Schmutz herunter. Aber man darf nicht vergessen, daß die Juden mit ihrer Polemik gegen das Heidenthum den Kampf eröffnet und zuerst Heiliges mit ihrem Spotte besudelt hatten. Auch wird man es nur natürlich finden, daß der Kampf gerade da die größten Proportionen annahm, wo das Judenthum sich am zudringlichsten in alle Verhältnisse eingenistet hatte, nämlich in Alexandrien.

7. Der Religionskampf in Alexandrien.

Unsere jüdischen Quellen haben die Kämpfe zwischen Synagoge und Agora, wie sie in der zweiten Hälfte der Regierung Tiber's überall entbrannten, wesentlich als einen Ausfluß heidnischer Unduldsamkeit geschildert. Thatsache ist doch, daß die jüdischen Angriffe auf den

Digitized by Google

Polytheismus die älteren und schärferen sind, so daß die jüdische Seite der schwerere Vorwurf träfe, wollte man mit den streitenden Parteien über das Maß ihrer Intoleranz rechten. Die Juden sind nicht glimpflicher mit den Heiligthümern ihrer Gegner verfahren, als diese mit dem Jehovadienst, dessen Lästerung den Juden durchs Herz schnitt. So ist es schon ein stehender Zug der pseudonymen Tractate zum Preise des Judenthums, daß die heidnischen Uebungen, losgelöst von ihrem religiösen Grundgedanken, als lediglich sinnlose Bräuche verhöhnt werden. Niemand konnte dem Aegypter zumuthen, sich angenehm davon berührt zu fühlen, wenn die jüdische Sibylle ihm zurief:

„Schämt Euch doch als Gott zu verehren Katzen und Schlangen,
„Vögel betet ihr an und kriechende Thiere der Erde,
„Götter, die Diebstahl üben an Schüsseln und Töpfen,
„Die statt im goldenen Himmel herrlich zu wohnen,
„Sehen auf Mottenfraß und um Schaaren von Spinnen besorgt sind".[1]

Und nicht mit größerem Respekte redet das Buch Baruch von den Götzen, die die Heiden in den Straßen umhertragen und die zu den Prozessionen geschmückt werden, wie die Buhlerin zum Tanz, die ihrem Priester Geld einbringen, das er mit den Weibern verjubelt und deren Schatz von den Hierodulen bestohlen wird, ohne daß sie es merken. „Schöne Götter, die man täglich abstäubt, und setzt sich ihnen eine Katze auf den Kopf, so muß man sie wegjagen!"[2] Vor Allem aber mußten Angriffe auf die heidnischen Priesterkollegien verdrießen, wie sie sich die Zusätze zum Buch Daniel, „vom Bel" und „vom Drachen", erlauben, in denen die heiligen Körperschaften lediglich als Betrüger und Bauchdiener dargestellt werden.

Allerdings ist es unzweifelhaft, daß gegen die Olympier und ihre Priester und Augurn schon unendlich viel Schärferes von den Griechen selbst gesagt und geschrieben worden war, allein die nationale Eifersucht erlaubte nicht, daß der Fremde am Spott über die nationalen Kulte sich betheilige. Dazu herrschte in Aegypten noch eine religiöse Reizbarkeit, wie sie sonst im Reich unerhört war, und die Römer waren mehrfach erstaunt, über die Tödtung einer heiligen Katze Aufstände ausbrechen zu sehen, oder wahrzunehmen, wie bei großen Bränden die Eingebornen zuerst ihre heiligen Thiere retteten. Es begreift sich, daß einer solchen Bevölkerung jüdischer Fürwitz großen Anstoß geben konnte.

[1] Fragm. II, Friedlieb S. 7. — [2] Baruch, Cap. 6.

Digitized by Google

So steht in dem von einem Juden selbst bearbeiteten Hekataios die Geschichte eines jüdischen Schützen Mosollam, der einen Vogel, von dessen Verhalten die Augurn Vormarsch oder Rückmarsch des Heers abhängig machen wollen, kurzer Hand vom Baum schießt und dann höhnisch ausruft, wüßte der etwas von der Zukunft, so wäre er weiter geflogen.[1] Haben sich solche Dinge wirklich zugetragen, und bei jüdischer Eigenart ist daran kaum zu zweifeln, so begreift sich leicht, auf welch unsicheren Grund der Religionsfriede in Alexandrien gebaut war.[2]

Die erste Reaction gegen das Judenthum ging in Alexandrien, wie Josephus ausdrücklich bezeugt, nicht von den Hellenen, sondern von den Aegyptern aus und wird darum um so mehr von den verletzten religiösen Gefühlen des reizbaren Volks herzuleiten sein.[3] „Selbst in die Fußtapfen unserer ehrwürdigen Lehre von Gott zu treten", sagt Josephus, „dafür standen die Aegypter zu tief, und als sie sahen, wie so Viele zu unserem Glauben übertraten, da regte sich der Neid". Solcher Neid soll es denn gewesen sein, der um 250 vor Christus dem Oberpriester Manethon zu Heliopolis bei der Abfassung seiner Aegyptiaca die Feder führte, ein Buch, das er im Auftrag des Ptolemäus Philadelphus schrieb und das auch auf die Beziehungen der Juden zu Aegypten näher einging. Es ist nun keineswegs wahrscheinlich, daß Manethon altägyptische Nachrichten über den Gesetzgeber der Juden und ihren Auszug aus Aegypten zu Gebot standen.[4] Vielmehr scheint er einfach die Nachrichten der Juden selbst umgekehrt zu haben, und wenn das zweite Buch Mosis berichtete, die Aegypter seien mit Blattern, Beulen, Aussatz, Pest, Ungeziefer, Mißwachs, Sandsturm und andern Landplagen gestraft worden, weil sie das geknechtete Volk nicht freigeben wollten, so berichtet der ägyptische Priester im Gegentheil, die Aegypter hätten die Juden vertrieben, weil das unreine Volk ihnen solchen Zorn der Gottheit zuzog. Pharao Amenophis, läßt er sich vernehmen, habe die Götter schauen wollen, wie einst Oros sein Ahnherr, habe aber den Bescheid erhalten, die Gottheit werde sich vor ihm verbergen, bis er alle Aussätzigen und Unreinen aus dem Lande getrieben. So habe er 80,000 Sieche in die Steinbrüche östlich vom

[1] Jos. Ap I, 22. — [2] Vgl. auch Strabo, Geogr. 17, 1 über die Mischbevölkerung und die Reizbarkeit der Aegypter. — [3] Jos. Ap. 1, 25; 2, 6. — [4] Vgl. Hitzig, Gesch. des V. Isr. 68.

Nil gebracht, wo ein aussätziger Priester von Heliopolis, Osarsiph, sie zum Volk organisirte und ihnen zum Gesetz machte, zu verabscheuen, was die andern Aegypter anbeten, zu hassen, was jene lieben, keines der göttlichen Thiere zu schonen und vor keinem ihrer Götter die Kniee zu beugen. Gleichviel also, wie Manethons sonstige Nachrichten von der Herrschaft der Hyksos über Aegypten sich mit den Nachrichten Israels über seine ägyptische Gefangenschaft kombiniren, die lästerliche Nachrede, Israels Vorfahren seien vertriebene Aussätzige, ist wohl nur der umgekehrte biblische Bericht, etwa unterstützt durch die Thatsache, daß der Aussatz allezeit eine große Rolle bei den Juden spielte. Vergrößert kehrte dann diese Nachrede Manethons in der „ägyptischen Geschichte“ des ältern Chäremon wieder,[1] bei dem die Zahl der Siechen bereits auf 200,000 angeschwollen ist. Der Grammatiker Lysimachos hat dann im Jahrhundert vor Christus nach dem, was er von den magern Jahren Pharaonis, vom Aussatz der Juden und von der Ersäufung der jüdischen Knäblein gehört haben mochte, der Erzählung noch weitere Züge hinzugefügt. Nach ihm läßt König Bokchoris bei eingetretenem Mißwachs das Orakel des Jupiter Ammon einholen, warum das Land mit Theuerung gestraft sei, worauf er den Bescheid erhält, er solle die Heiligthümer von den unreinen und „gottlosen“ Menschen säubern, sie in die Wüste jagen, die Krätzigen und Aussätzigen aber, über deren Dasein die Sonne zürne, ersäufen und dann alle Tempel der heiligen schwarzen Erde sühnen. So geschah's. Aber den in die Wüste verbrachten „Gottlosen“ gab ein Priester, Moses, ein Gesetz, indem er ihnen jene Gewohnheiten zur Pflicht macht, die die Alexandriner an den Juden entdeckt haben wollen: die Gewohnheit nämlich, gegen keinen Menschen wohlwollende Gesinnung zu hegen, Niemanden den besten, sondern Jedermann den schlimmsten Rath zu geben und die Tempel und Altäre der Götter zu zerstören, weßhalb denn auch ihre Hauptstadt: Hierosyla, d. h. Tempelraub genannt worden sei.[2]

Diese Judenmärchen, die der Haß der Aegypter aufbrachte, hatten nun in so lang keine große Bedeutung als nicht praktische Differenzen die heidnische und jüdische Partei gegeneinander hetzten. Doch beweist die Wiederholung und Vermehrung derselben durch Philosophen wie Posidonius von Rhodos und Apollonius Molon,

---

[1] Vgl. Müller, Fragm. hist. gr. 3, 495. — [2] Jos. Ap. 1, 34 f.

die Freunde Ciceros, daß die Stimmung sich mindestens nicht besserte.[1] In der Zeit des Kaisers Augustus vollends führte die Bevorzugung der Judenschaft durch die römische Verwaltung jeweils in Kleinasien Judenverfolgungen herbei, durch die die üppigen Triebe dieser Wucherpflanze wieder zurückgeschnitten wurden, obgleich sich Agrippa ihrer nach Kräften annahm. In Aegypten brach diese Krise etwas später, aber dann auch um so stürmischer aus, da die ruhige Zeit des Augustus und Tiberius das Uebergewicht des jüdischen Handels in Alexandrien in zuvor unerhörtem Maße verstärkt hatte. Man behauptete jetzt, den Juden sei ursprünglich ein hafenloser Strich in der Nähe oer Brandung zugewiesen worden, nach all den großen Neuschöpfungen Alexanders aber habe es sich so gemacht, daß sie nun neben dem Königspalast sitzen und von dem Bau des großen Damms, sammt dem Pharos und dem Kanal von Kanopus den meisten Vortheil haben.[2] Man erinnerte an die Stellung, die anderwärts fremde Kolonisten einnähmen und der Nativismus der Aegypter reagirte heftig gegen die eingeschlichene Gleichberechtigung.[3] Ihre Privilegien wurden bekrittelt und das Gerücht wollte namentlich wissen, der zu rasch verstorbene Germanicus habe bei seinem Aufenthalt in Aegypten, den Juden die Getraideverwaltung abgesprochen.[4] Unter allen Umständen aber hielt man daran fest, daß die Stadt Alexandrien nur ein legitimes Judenviertel kenne, während faktisch zwei der fünf Regionen von ihnen eingenommen worden seien und sie dennoch zahlreiche Häuser auch in den drei übrigen an sich gebracht hätten.[5] Das Alles arbeitete in der Masse und seit Sejans Regierung den Juden der Hauptstadt ein so entschiedenes Mißwollen bewies, mochte die Opposition auch in der Provinz sich wieder stärker regen. Nimmt man nun die Eroberungen hinzu, die das Judenthum um diese Zeit allenthalben in den großen Städten unter der Frauenwelt machte, den bestechenden Glanz, den Philos Wissenschaft, seines Bruders Beziehungen zu dem Kaiserhaus und die Stellung der Herodäer am Hofe den Juden gaben, faßt man insbesondere die Kundgebungen der jüdischen Schriftsteller in's Auge, die offen oder pseudonym den Mosaismus für die Weltreligion erklärten,

[1] Jos. Ap. 2, 7. — [2] Jos. Ap. 2, 4. Gemeint ist wohl die Rhakotis, wo früher ein Hirtenvolk zur Bewachung des Hafens angesiedelt war und die später zu Alexandrien gezogen wurde und oberhalb der Schiffslager lag. Strabo, 17, 1. — [3] 2, 6. — [4] Jos. Ap. 2, 5. — [5] In Flaccum. M. 525.

Digitized by Google

die an die Stelle der alten, mit äzendem Spott überschütteten Kulte zu treten habe, so konnte der Religionskampf nur noch eine Frage der Zeit sein. Denn daß die heidnische Bevölkerung sich schließlich ihrer physischen Ueberlegenheit erinnern werde, nachdem sie auf dem Gebiete des religiösen und gewerblichen Lebens unterlegen war, konnte kaum zweifelhaft sein.

In diese Kämpfe trat nun seit den Zeiten des Tiberius ein Gelehrter ein, der eine feine Witterung für die Wünsche der Masse hatte und der sich in Aegypten mit Mährchen über die Juden populär machte, wie er sich in Hellas durch Vergötterung Homers die Herzen zu erobern pflegte. Es war das der Grammatiker und Sophist Apion, zweifellos der größte Marktschreier seines Jahrhunderts.

Ein Sohn der ägyptischen Oase, entstammt Apion wohl einer der dortigen griechischen Kolonistenfamilien, obwohl Josephus ihn um jeden Preis zum ächten Aegypter stempeln möchte.[1] Seine Geistesart jedenfalls verdankt er durchaus der witzigen, frivolen, Alles wissenden, Alles treibenden und doch so unfruchtbaren Weltstadt, in der er seine Bildung sich erworben hatte. Nach Sophistenweise rühmte er sich eines bedeutenden Lehrers größter Schüler zu sein. Appollonius, der Grammatiker, war sein geistiger Erzeuger[2] und bald war der Sohn der Oase so weit gefördert, daß er die Schule des Theon in Alexandrien selbstständig übernehmen konnte. Ein unruhiger Kopf, von großer Sicherheit des Auftretens und unermüdlichen Lungen, fehlte es ihm nicht an stattlichem Anhang. Mit Feder und Zunge betheiligte er sich grundsätzlich an allen Tageshändeln, so daß man seinen Beinamen Pleistonikes in Pleistoneikes, den Streitsüchtigen, wandelte.[3] Die alexandrinische Bürgerschaft aber, die öffentliches Leben hieß, was wir Parteiungen, Zwiespalt, Streit und unnützen Lärm nennen würden, schaute bewundernd zu dem schlagfertigen Klopffechter empor und ertheilte ihm als Zeichen ihrer Verehrung das Bürgerrecht, weßhalb er sich stets mit Emphase den Alexandriner zu nennen pflegte.[4] Bald aber war ihm Alexandrien zu eng für seinen Ehrgeiz und er siedelte nach der Hauptstadt selbst über, um dort eine Schule der Grammatik

[1] Ap. II, 3. Die Bevölkerung der Oase: Herod. 3, 26. — [2] Vgl. Suidas bei Müller, Fragm. hist. gr. 3, p. 506. — [3] Vgl. Müller, fragm. hist. gr. 3, 506. — [4] Ap. II, 3, aus welcher Stelle auch hervorgeht, daß Apion nicht für sein Auftreten gegen die Juden das Bürgerrecht erhielt, sondern durch dasselbe seinen Dank an seine Gönner abstattete.

Digitized by Google

und Rhetorik zu eröffnen.[1] Apion scheint indessen hier keineswegs denselben Anklang gefunden zu haben wie bei dem faktiösen Volke Alexandriens, das das Spektakelmachen an sich für ein Verdienst hielt. Die Römer fanden vielmehr, Apion leide an dem vitium ostentationis[2] und es blieb nicht unbekannt, daß der Kaiser Tiberius ihn in seiner kaustischen Weise die große Schelle des Weltalls (cymbalum mundi) nenne, während seine boshaften Zuhörer, darunter Plinius Secundus den Namen Pauke der Fama (tympanum famae) passender fanden.[3] Vielleicht strafte er wegen dieser kühlen Aufnahme die Hauptstadt mit seiner baldigen Abreise, wenigstens finden wir ihn neuerdings in Diensten der Stadt Alexandrien[4] und unter Kaiser Caligula warf er sich auf die Wandervorlesungen, und füllte, wie Seneca klagt, ganz Griechenland mit seinen Marktschreiereien.[5] Erst unter Claudius scheint er dann wieder dauernd seinen Wohnsitz in Rom genommen zu haben.

Seine Hauptgabe war offenbar die Rede und seine Gegner selbst erstaunten ob seiner Mundfertigkeit.[6] Daneben aber war er von unbegreiflicher literärischer Fruchtbarkeit und es gab kaum etwas, worüber Apion sich nicht hätte vernehmen lassen. Er schrieb über Homer und den pharmaceutischen Gebrauch der Metalle, über die Elemente und den Schlemmer Apicius, über die ägyptischen Alterthümer und den römischen Dialekt, über die Juden und die berühmtesten Zauberer, über Aristophanes und über die Pyramiden, über Pythagoras und die großen Hetären, ganz abgesehen von allen den Schriften, deren Titel uns verloren gegangen sind.[7] Noch vielseitiger aber waren seine Lehrvorträge und die Welt war voll von allen den scharfsinnigen Untersuchungen, die er angestellt, nur daß Seneca behauptete, daß dieselben sich auf Dinge zu beziehen pflegten, die man verlernen sollte, wenn man sie wüßte, nicht aber erlernen, wenn man sie nicht weiß.[8] So beschäftigte sich eine seiner moralischen Vorlesungen mit der Frage, ob Anakreon mehr ein Wollüstling oder mehr ein Säufer gewesen, wobei auch das Problem zur Verhandlung kam, wie es mit der Tugend der Dichterin Sappho bestellt gewesen sei? Nicht nur die Heimath

---

[1] Plin. Hist. nat. I, 3 praef. — [2] Gellius 5, 14. bei Müller 507. — [3] Plin. hist. nat. 1. Praef. — [4] Ant. XVIII; 8, 1. Ap. 2, 3. — [5] Sen Ep 88. — [6] Gell. 5, 14. — [7] Die Titel seiner Bücher bei Müller. Fragm. hist. graec. 3, 506. — [8] Ep. 88.

Digitized by Google

Homers, sondern auch die der Buhlerin Lais war Gegenstand seiner weitgehenden Forschungen[1] und über die Sitten des Scarabäus, die Länge der Eingeweide des Vogel Ibis und die verschiedenen Wirkungen der Liebeskräuter und Gegengifte hat er die erstaunlichsten Untersuchungen angestellt.[2] Auf Ithaka verhört er die Eingeborenen über die Arten von Brettspiel, die die Freier der Penelope etwa könnten getrieben haben[3] und über die Frage, warum gerade der zweite Finger der Ringfinger sei, wendet er sich an die ägyptischen Priester, die im Aufschneiden und Balsamiren der Leichen bewandert, ihm anvertrauen, daß ein feiner Nerv vom Ringfinger zum Herzen selbst führe.[4]

Ein solcher Forschertrieb sah sich denn natürlich mit der Zeit mit den schönsten Resultaten belohnt. Er weiß Fischarten zu nennen, die grunzen, wenn man sie fängt[5] und Hirsche, die vier Geweihe haben.[6] Genau stellt er die Ströme jedes Landes fest, in denen die schwersten Gegenstände nicht untertauchen,[7] auch hat er die Inseln der Seligen, gegen die Meinung aller früheren Forscher, in einem ägyptischen Binnenwasser entdeckt[8] und die Gewohnheiten des unsterblichen heiligen Ibis sowie des göttlichen Apis genau beobachtet.[9] In seinem Buch **Aegyptiaca** wirft er mit ägyptischen Königsnamen um sich, wie die Heutigen mit Pharaonenreihen, und auf's Genauste bestimmt er, daß Moses Aegypten verließ im ersten Jahr der siebten Olympiade unter König Amasis von Aegypten und zwar zur Zeit des König Inachus von Argos, und just als die Königin Dido die Ochsenhaut zerschnitt, um die Stadt Karthago abzustecken.[10] Am meisten jedoch verdankte ihm die homerische Frage und athemlos lauschte das Publikum zweier Welttheile dem Vortrag seiner Entdeckung, daß Iliade und Odysse bereits vollendet gewesen seien, als Homer den Eingang der ersteren voranstellte und ihn mit dem Worte MHNIN begann, indem nämlich MH 48 bedeutet, wodurch der Dichter die Zahl seiner sämmtlichen Gesänge gleich mit den beiden ersten Buchstaben zum voraus angab.[11] „Achtundvierzig singe, oh Muse, vom Peliden Achilles!“ war somit hier der tiefere Schriftsinn. Verwöhnt durch den ungewöhnlichen Beifall wurde

[1] Siehe Fragm. 32 bei Müller. — [2] Aelian, H. N. 10, 29. Plin. H. N. XXXIV: 102, 6. XXX; 2, 6. — [3] Athenaeus, p. 16, F. — [4] Gellius 10. 10. — [5] Plin. Hist. n. XXXII; 2, 9. — [6] Aelian 11, 40. — [7] Plin. H. N. XXXI, 2. 18. — [8] Eustathius zu Odyss. 4. 563. p 1509. 25. bei Müller, Fragm. 3, 511. — [9] Aelian. 10, 29. — [10] Contra. Ap. 2, 2. Müller, 3, 509. — [11] Seneca Ep. 88.

Digitized by Google

allmählig der vielgereiste Charlatan einer der unverschämtesten Aufschneider, die jemals den griechischen Demos beschwindelt haben. Es gab nichts Merkwürdiges, was er nicht in Person gesehen hatte und durch ihn schien das Zeitalter Homers wiedergebracht, in dem der fremde Wanderer alles Wissenswerthe vermittelt. „Als ich da und dort war“, wurde ein beliebter Eingang seiner Reden und bei allen wunderbaren Ereignissen seiner Zeit war er jedesmal zufällig Augenzeuge. Bei jener bekannten Geschichte vom Sklaven Androclus, der im Cirkus einem Löwen vorgeworfen wurde, den der Mann, als sie beide noch frei waren, von einem Dorn erlöst hatte und der sich nun schmeichelnd zu seinen Füßen kauert, ist Apion natürlich im Theater gewesen und hatte einen der besten Plätze,[1] und ebenso hat er zu Dicäarchia als Augenzeuge die weltbekannte Freundschaft des Delphins mit dem Fischerknaben belauscht, auf dessen Grab am Strande sich der trauernde Fisch später zu Tod schmachtete.[2] Er hat Bilder des Apelles gesehen, die so sprechend ähnlich waren, daß die Physiognomen nach ihnen das Todesjahr des Originals bestimmten[3] und im ägyptischen Labyrinth ist ihm ein Koloß des Serapis von purem Smaragd vorgekommen, der nicht weniger als 9 Ellen hoch ist.[4] Im gleichen Wunderland hat er auch den Vogel Ibis betrachtet, der mit dem wachsenden und abnehmenden Mond sich dunkel und hellroth färbt und der, wenn er den Kopf unter die Flügel steckt, just die Gestalt eines blutenden Herzens hat.[5] Wer aber den Mann auf seiner vollen Höhe wollte kennen lernen, der mußte seine Vorträge über Psychomantik hören, wo er von Zauberern berichtete, die Speisen servirten, welche dem Gast vor dem Munde in nichts zerfließen und die stets mit einem Obolus bezahlen, der immer wieder zu ihnen zurückkehrt.[6] Wie viel er seinem Publikum bieten durfte, das beweist am besten seine Erzählung, wie er einst den Schatten Homers beschworen, um ihn zu befragen, welches seine wirkliche Vaterstadt sei? Der Schatten erschien ihm und theilte ihm das vielumstrittene Geheimniß mit, aber er verbot Apion es kund zu machen.[7] Es gehörte denn zum Ganzen dieses ansprechenden Bildes, daß Apion von einer alles Menschliche übersteigenden Eitelkeit beseelt war und im Preise seiner eigenen Person

[1] Gellius 5, 14. — [2] Gellius 7, 8. — [3] Plin. H. N. XXXV; 10, 36. — [4] Plin. hist. nat. XXXVII; 19, 2. — [5] Aelian, H. N. 10, 29. — [6] De Mago frag. 28 bei Müller. — [7] Plin. XXX; 2, 6.

Digitized by Google

eine nie dagewesene Unbefangenheit entwickelte. So sagt Josephus von ihm,[1] er werfe den Juden vor, daß sie keine großen Männer hervorgebracht und zähle unter den Griechen Sokrates, Zeno, Kleanth und etliche solche auf, alsdann, „was das Allerverwunderlichste ist, setzt er seinen höchsteigenen Namen hinzu und preist Alexandrien glücklich, daß es einen Bürger wie ihn besitze". Es stimmt das vollständig mit dem Bericht seines Zuhörers Plinius Secundus, Apion habe sich gerühmt, daß der, dem er ein Buch zueigne, der Unsterblichkeit sicher sei.[2]

Daß eine solche Persönlichkeit früher oder später der Lächerlichkeit verfalle, und von den Besseren jederzeit verachtet sei, dafür war freilich gesorgt, allein das Volk Alexandriens bewunderte darum die „große Schelle" nicht weniger. Sie nannten ihn den Siegreichen, den Arbeitsvollen, den neuen Homer,[3] sie jauchzten nicht nur seinen Reden Beifall, sondern sie legten dem leeren Rhetoren auch die wichtigsten Staatsgeschäfte in die Hände. In dem Streit der zwei jüdischen Stadtviertel, gegen die drei griechischen ist Apion das Haupt der alexandrinischen Gesandtschaft an Caligula und macht in dieser Lebensfrage der Weltstadt den Sprecher.

Das war der Mann, der in seinem tiefgefühlten Bedürfniß, stets oben auf zu schwimmen, sich nun auch in die judenfeindliche Strömung warf und seine wirre Gelehrsamkeit, seine leichtfertige Verläumdungssucht und seine frivole Phantasie in den Dienst der in Alexandrien sich vorbereitenden Judenhetze stellte. Nachdem er schon in seinem Werk über Aegypten allerlei Schmutz auf Israel gehäuft hatte, schrieb er nachmals eine eigene Schrift gegen die Juden, die unter allen Büchern dieser Gattung das unwissenste, albernste und unsauberste war, allein gerade darum auch das gefährlichste, denn es stand auf dem Niveau derjenigen Volkstheile, die sich an solchen Hetzereien aus erster Hand betheiligten und auf die es darum vor Allem ankam. Allerdings ist diese Schrift selbst erst ein Produkt des Kampfes,[4] allein nicht die schriftlichen, sondern die rednerischen Angriffe des Sophisten waren den Juden gefährlich und ihren wesentlichen Inhalt

---

[1] Ap. 2. 12. — [2] Hist. nat. 1, 20. — [3] Sen. Ep. 88. Plin. XXXVII; 5, 19. Suidas a. a. O. — [4] Jos. Contra Ap. 2, 6 zeigt nämlich, daß Apions Schrift sich namentlich auch auf die Weigerung der Juden bezog, Bildsäulen des Kaisers in ihren Synagogen aufzustellen.

Digitized by Google

dürfen wir ohne Zweifel dem Buche, beziehungsweise seiner Widerlegung durch Josephus, entnehmen.

Nach Josephus bezog sich das Werk im ersten Theil auf die Vorfahren Israels und ihre Vertreibung aus Aegypten, im zweiten auf die Beschwerden Alexandriens gegen die Juden und im dritten auf das Gesetz derselben und ihren Tempeldienst. Ueber die erste Frage hatte der Verfasser schon in seinem Hauptwerk der Aegyptiaka die profundeste Gelehrsamkeit entwickelt. „Moses, so las man dort, war, wie ich von den ägyptischen Aeltesten hörte, ein Priester der Stadt Heliopolis; obwohl er den anererbten Sitten Gehorsam schuldig war, verlegte er doch die Gebete unter freiem Himmel in ummauerte Räume (Proseuchen), wie die Stadt sie hatte und gab letzteren durchgängig die Richtung gegen den Ostwind, wie denn dieß die Lage der Sonnenstadt ist. Anstatt der Obelisken errichtete er Säulen, an deren Fuß ein nachenähnliches Gebilde[1] angebracht war, auf welchem der Schatten der Säulenspitze sich lagerte, so daß sein Lauf stets dem der Sonne am Himmel folgt." Welche Absicht Apion damit verband, wenn er Moses in dieser Weise zum Erfinder einer Sonnenuhr machte, oder ob ihm irgend welche Baals- oder phönicische Phallussäulen vorschwebten, die dem Aegypter neu waren, bleibt undeutlich, doch lag wohl irgend eine gehässige Anspielung in dieser Nachrede. Zu dem Auszug der Israeliten übergehend erklärt Apion in seiner schmutzigen Weise die Entstehung des Sabbaths. „Nach einem sechstägigen Marsche bekamen die Juden den Wolf und mußten darum am siebenten Tage ausruhen, nachdem sie glücklich das jetzt Judäa genannte Land erreicht hatten. Deßhalb nannten sie mit Beibehaltung eines ägyptischen Wortes den siebenten Tag Sabbath; denn die Schmerzen der Wolfskrankheit nennen die Aegypter Sabbathosis." An diese tiefsinnige Erklärung des Ruhetages reiht der Sophist sodann eine ähnliche, warum die Juden nie Jemanden den Besuch des Allerheiligsten im Tempel gestatteten und Pompejus dasselbe leer fand, als er dennoch eintrat. „In ihrem Heiligthum, sagt er, haben sie den Kopf eines Esels aufgestellt, den beten sie an, ihm gilt der ganze Gottesdienst" und da dieser Kopf seiner Zeit von gediegenem Golde war, so weiß Apion allerlei Fährlichkeiten zu berichten, denen das kostbare Heiligthum ausgesetzt gewesen, bis Antiochus Epiphanes es endlich ein-

[1] ἐκτύπωμα σκάφης.

Digitized by Google

schmolz. Dieser König war es auch, der, nach Apion, den Menschenopfern der Juden auf die Spur kam, indem er bei seiner Untersuchung des Tempels einen zum Opfer gemästeten Hellenen vorfand. „Sie thun das alle Jahre", berichtete der Sophist seinen schaudernden Zuhörer. „Sie fangen einen fremden Griechen auf, mästen ihn ein Jahr lang, führen ihn dann in einen gewissen Wald, tödten ihn, opfern seinen Leib mit ihren herkömmlichen Feierlichkeiten, genießen etwas von seinen Eingeweiden, und schwören bei der Opferung des Griechen einen Eid, die Griechen zu hassen, und die Ueberreste des unglücklichen Menschen werfen sie sodann in eine Grube". Es läßt sich denken, mit welcher Wuth der biedere Hellene Alexandriens diese Kunde vernahm, daß er über seiner nächsten Grenze jederzeit von den Juden könne abgefangen und nach vorausgegangener Mästung zum Opfer bestimmt werden. Denn man glaube nicht, daß solche Märchen mit Zweifeln an ihrer Wahrheit wären aufgenommen worden. Die ausführlichste Widerlegung Apions durch Josephus hat selbst einen Mann wie Tacitus nicht abgehalten, alle diese Erzählungen zu wiederholen.[1] Ja, obwohl Tacitus zum mindesten die Geschichte des jüdischen Kriegs von Josephus kannte, ist es doch kaum zweifelhaft, daß ihm für die Darstellung der Urgeschichte Israels Apion Quelle war. Wer anders als der alexandrinische Grammatiker hätte auch jene grundgelehrten Untersuchungen führen können, die Tacitus reproducirt, ob es wahr sei, daß die Juden ursprünglich auf Kreta saßen und nach dem Berge Ida Idäer hießen oder ob die Andern Recht haben, die meinen, unter der Regierung der Isis sei der Ueberfluß der Aegypter unter Anführung des Hierosolymus und Juda in die nächstliegenden Länder abgeströmt, oder die, die in ihnen vielmehr wandernde Assyrier sehen, welche der Mangel an Lebensmitteln in's Nilthal getrieben, worauf dann der berühmte Ausleger des Homer nicht verfehlte, an Iliade 6, 184 zu erinnern, wo es von Bellerophon heißt:

„Weiter darauf bekämpft er der Solymer ruchbare Völker;
„Diesen nannt' er den härtesten Kampf, den er kämpfte mit Männern."

Das Alles aber zählte Apion sicher nur auf, um sich schließlich für keine dieser Aufstellungen zu entscheiden, sondern mit nachdrücklichem Schlag auf die Rednerbühne zu dem Schluß zu kommen, daß die Väter der Juden wegen Aussatzes aus Aegypten verstoßen worden

[1] Hist. 5, 2—5

Digitized by Google

seien. Auch Anderes lesen wir bei Tacitus, was sehr nach dem Ofen des Apion schmeckt. So wenn der Dienst des Langohrs damit erklärt wird, die Juden seien in der Wüste dem Verschmachten nah gewesen, als eine Heerde wilder Esel eine frische Quelle entdeckte, weßhalb sie nun den Kopf des geliebten Thiers sich zum Idol erkiesten.[1] Das Schwein dagegen meiden sie, weil es gleich ihnen dem Aussatz unterworfen ist. Jene bereits erwähnte Fabel, wie sie dazu kamen, den Sabbath zu heiligen, hat unser Redner auch bei Josephus berichtet. „Allein da den Juden die Trägheit behagte, fügt Tacitus ganz in Apions Tone bei, widmeten sie auch das siebte Jahr dem Nichtsthun".[2] Ihre ungesäuerten Brote sind eine Erinnerung an die bei ihrem Auszug geraubten Früchte, zu deren Zubereitung den Fliehenden die Muße fehlte und ihre Fasten sollen das Andenken an den großen Hunger erhalten, der ihre Ahnen nach Aegypten geführt hat.[3]

Aus diesem verworrnen Knäuel von dummen Mißverständnissen und boshaften Entstellungen taucht denn zuweilen die Absicht mit verletzender Klarheit empor, die Massen zu Handlungen des Hasses aufzurufen. So wenn der Hetzer den Aegyptern klagt, wie dieses häßliche Volk die heiligen Thiere mit Gottlosigkeit tödte und durch seinen Tempeldienst den Viehstand ganzer Länder vernichte, oder wenn er, zu den Hellenen gewendet, sich verwahrt, die Juden wegen der goldnen Rebe am Tempel für Bachusdiener zu halten, „denn Libers Bräuche sind festlich und froh, die jüdischen widersinnig und finster".[4] —

Vergiftet wurden solche Angriffe noch weiter durch die gehässige Darstellung all der Uebergriffe, die die Juden sich in Alexandrien schon erlaubt haben sollen. Die Usurpationen von Stadttheilen, die ihnen nicht gehören, des Bürgerrechts, auf das sie keinen Anspruch, der Privilegien, die Germanicus ihnen aberkannt, ihre von Physkon bis auf Antonius und Kleopatra bewiesene Unbotmäßigkeit, ihren Mangel an Männern, die sich in den allgemeinen Dienst der Menschheit stellen, das Alles führte der schlagfertige Sophist den Hellenen vor, um dann mit dem gewöhnlichen Trumpfe zu schließen: wollen die Juden Alexandriens Bürger sein, so mögen sie Alexandriens Götter

[1] Die manchfache Ergänzung von Ap. 2, 7 durch hist. 5, 3 macht die directe Benützung von Apions Schrift durch Tacitus sehr wahrscheinlich. Der von Josephus übergangene Stoff ist darum bei Tacitus zu erheben. Ebenso entsprechen die Angaben von hist. 5, 4 in Betreff der Thieropfer und des Schweinefleisches Ap. 2, 13. — [2] Hist. 5, 4. — [3] Tac. hist. 5, 4. — [4] Tac. hist. 5, 5.

Digitized by Google

ehren, wollen sie Cäsars Schutz genießen, so mögen sie Cäsars Genius opfern.[1]

Es läßt sich denken, wie Vorwürfe, die nach einem halben Jahrhundert ihre Schärfe noch nicht verloren hatten, und die trotz der Widerlegung des Josephus ein weiteres Menschenalter später Tacitus dennoch wiederholen konnte, im Munde eines schlagfertigen, witzigen, redegewaltigen Sophisten wirken mußten, der sich einer Zuhörerschaft gegenüber befand, die ohnehin tausend Gründe hatte, die Juden zu hassen. So gewannen diese Angriffe die Bedeutung eines epochemachenden Ereignisses. Die judenfeindliche Strömung, durch hundert Aufdringlichkeiten des unruhigen Volkes herausgefordert, durch hundert materielle Benachtheiligungen beschleunigt, durch die strenge Verwaltung des Proconsul Flaccus nur aufgestaut und nicht zurückgedrängt, brachen bei dem nächsten Anlaß überall die künstlichen Dämme und oben schwamm der kühne Segler Apion, der sich jetzt bis zum Haupt der alexandrinischen Gesandtschaft am Kaiserhofe, bis zum Vertreter der zweitgrößten Stadt des Reiches emporschwang. Diese Zeit des Umschwungs kam aber mit dem Tode des Tiberius, der dem römischen Reiche zum ersten Mal zeigen sollte, wie viel in der Monarchie der Tod des Monarchen unter Umständen bedeute.

---

[1] Contra Ap. 2, 4. 5. 6.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Caligula und die Juden.

1. Der Regierungswechsel in Rom.

„Als Tiberius starb, hinterließ er Gajus die Herrschaft über Land und Meer frei von Aufständen und bei voller Geltung der Gesetze; alle Theile des Reichs befanden sich in vollständiger Harmonie, die Länder des Ostens und Westens, Südens und Nordens, die Völker barbarischer und hellenischer Abkunft, Bürgerthum und Heer waren einig, den Frieden zu erhalten und seines Segens zu genießen.[1] . . . . . . Dreiundzwanzig Jahre hatte Tiberius Land und Meer geboten, den Frieden und die Güter des Friedens gesichert und keinen Keim einer kriegerischen Verwicklung, keinen Funken eines kommenden Brandes seinem Nachfolger vererbt".[2] So urtheilt Philo über das Regiment des Tiberius. Ein Urtheil, das freilich der Einschränkung bedarf, in so fern die Lage, die Caligula im Orient antrat, keineswegs so friedlich war, als der Lehrer Alexandriens in blindem Haß gegen ihn behauptet, aber merkwürdig bleibt dieses Urtheil des Juden über Tiberius, der doch auch der römischen Judenschaft viel Härte gezeigt hatte. Auch hier zeigt sich, daß die Provincialen anders über den Kaiser dachten, den die römische Aristokratie so grimmig haßte, und daß sie in ihm vielmehr den Mann verehrten, vor dem ihre Dränger zitterten und der an die Stelle der früheren fieberhaften Ausbeutung durch wechselnde Beamte eine dauernde, vernünftige Verwaltung gesetzt hatte.

Es ist wahr, das menschenfeindliche und zögernde Temperament des Kaisers erlaubte ihm zu Zeiten den schweren Leiden mancher Provinz mit unbegreiflicher Gleichgültigkeit zuzusehen. Aber was wollten solche einzelnen Beispiele besagen, gegen die Zustände, wie sie

[1] Leg. ad Gajum Mang. 546—547. — [2] ibidem 566.

Digitized by Google

vor ihm und Augustus geherrscht hatten und nach ihm wiederum einrissen. Genug, daß der Kaiser zwischen guten und schlechten Beamten schied und die Ersteren so lang im Amte ließ, als die Stellenjägerei der Aristokratie es ihm irgend möglich machte, daß er Erpressungen strafte und selbst ein Beispiel uneigennütziger Verwaltung war. Sogar das Delatorenwesen, über das die räuberische und meuchelnde Aristokratie am meisten klagte, war den Provinzialen bei dem Mangel öffentlicher Ankläger durchaus nicht unerwünscht. Was aber die angebliche Ausrottung des julischen Hauses betrifft, so war für die häßliche Gewöhnheit der italiänischen principes, sich mit Gift und Dolch zu bekämpfen, vor Allem aber bei jedem Todesfall Vergiftung zu wittern, der Mann am wenigsten verantwortlich, der selbst am schwersten unter der Verderbtheit des julischen Hauses und der Sündenstadt gelitten hat.

Eine wirkliche Mißregierung bezeichnet allerdings die Verwaltungsperiode Sejan's in den Jahren 23 — 31. Namentlich seit der Minister den menschenfeindlichen Kaiser in Capreä isolirt hatte, wurden auch die Provinzen mit den Kreaturen des Günstlings heimgesucht, und der die Menschen verachtende Greis gestattete, daß Sejan durch eine Menge gehässiger Prozesse seinen zuvor ehrlichen Namen für alle Zeiten an den Schandpfahl hefte. Dennoch haben auch hier die letzten sechs Jahre des Kaisers Manches wieder gut gemacht, nur nicht in den Augen der römischen Stadtpolitiker und Aristokraten, denen ein Selbstherrscher in dem Maß gut oder schlecht war, in dem er mit der Komödie der Senatsregierung mehr oder weniger Umstände machte. Wer dagegen von dem Herrscher ein solches Puppenspiel nicht verlangt und sich auch nicht mit Sueton in die schmutzigen Skandalgeschichten vertieft, die der römische Pöbel jedem unbeliebten Herrscher anhängte, der wird dem Urtheile Philos beitreten müssen, daß Tiberius, eher als irgend einer der Cäsaren, seine Apotheose verdient habe.[1] Denn eine Aristokratie, in der ein Caligula und Nero willige Werkzeuge ihres Narrenregiments fanden und die selbst das vorangegangene Jahrhundert mit Blut gedüngt hatte, verdiente die Behandlung, die der Menschenverächter auf Capreä ihr zu Theil werden ließ und konnte auch nur durch solche Nackenschläge im Zaum gehalten werden.

[1] A. a. O.

In die jüdische Geschichte freilich ist Tiberius mit der unerfreulichsten Seite seiner Regierung verflochten, indem gerade die Juden durch Sejan der unwürdigen Persönlichkeit eines Pontius überantwortet worden waren. Ueberhaupt waren sie in den letzten Jahren mit besonderem Uebelwollen verfolgt worden, da Sejan die früher berichteten Vorgänge in der Hauptstadt gegen sie ausbeutete. Nach Sejan's Tod ließ sich indessen Tiberius — sei es durch die Herodäer, sei es durch seine judenfreundliche Schwägerin Antonia — dazu bestimmen, seine früheren Edikte zurück zu nehmen und den Proconsuln Achtung der jüdischen Bräuche zur Pflicht zu machen[1] und so kann Tacitus den Zustand Judäa's unter Tiberius in die zwei Worte zusammenfassen: Unter Tiberius war Ruhe.[2] Auf der andern Seite aber verschaffte die enge Freundschaft der Herodäer mit dem Kaiserhaus der kleinen Provinz die zweifelhafte Ehre, alle Krankheitszustände des Hofes am eigenen Leibe nachzuempfinden, indem jede Katastrophe des Palastes sofort für das Land ausgebeutet ward, das der Judenfamilie am Herzen lag.

Ein seltsames Ding war dieser Hof überhaupt, an dem die orientalischen Vasallenfamilien eine um so intimere Stellung einnahmen, je weniger an ein inniges Verhältniß des Kaiserhauses mit der legitimistischen Aristokratie zu denken war. So waren die Judenprinzen in den Vordergrund gekommen und nachdem wirkliche und eingebildete Mordthaten in der Familie Tibers arg aufgeräumt hatten, sehen wir die Abkommen der ermordeten Cäsarensöhne mit den Kindern der hingerichteten Herodäer in engem Verkehr aufwachsen. Auch die Aehnlichkeit der Schicksale mochte die verwittweten Mütter der letzten Julier und Herodäer einander zuführen, wie denn dieser Verkehr etwas Rührendes hätte, wenn nur nicht die Sprößlinge der vielbeweinten, vom alten Löwen Tiber und dem Herodestiger gewürgten Väter, selbst schon allzudeutlich die Katzennatur zeigten, die mehr ihr Leben als den Tod ihrer Väter beklagen läßt.

Nach dem Sturze Sejans waren am Hofe auf Capreä diejenigen Personen die leitenden geblieben, die zu dieser großen letzten Entscheidung den Ausschlag gegeben und die Jahre überdauert hatten, in denen Tiberius seine Hände so tief in's Blut seiner Verwandten getaucht. Der mächtigste Mann des Reichs war Macro, der Präfectus

---

[1] Philo, Leg. M. 569. — [2] Hist. 5, 9.

Digitized by Google

Prätorio, dem Tiberius die Befreiung von Sejan verdankte. Neben ihm stand die alte Antonia, die Wittwe von Tiberius einzigem Bruder Drusus und Mutter des nachherigen Kaisers Claudius, der damals noch als regierungsunfähig galt und auf den sich der Spott der Höflinge ablud. Die Frage der Thronfolge dagegen drehte sich um Gajus, genannt Caligula, den Sohn des Germanicus, des Kaisers Neffen und um Tiberius, den Enkel des Kaisers, den Sohn jenes jüngeren Drusus, den Sejan vergiftet hatte. Es wäre wohl natürlich gewesen, wenn der alternde Kaiser seinem Enkel die Herrschaft überlassen hätte, aber der Candidat der Hauptstadt war Caligula. Man hatte sich eingeredet, Tiberius habe dessen Vater Germanicus aus Neid vom Schauplatz seines Ruhmes jenseits des Rheines zurückgerufen, und habe ihn dann durch Piso vergiften lassen. Zur Strafe sollte die Gewalt nicht bei Tiberius Hause bleiben, sondern Gajus, der Sohn des Frühvollendeten, wurde von der öffentlichen Meinung als Herrscher begehrt. Tausend Argusaugen wachten über der Sicherheit des jungen Ungeheuers und wehe dem Inselkönig auf Capreä, wie die Römer Tiberius nannten, wenn er dem Hoffnungsvollen ein Haar gekrümmt hätte. In der That will Philo wissen, Tiberius habe oft an die Beseitigung des einzigen Prinzen gedacht, der seinem Enkel gefährlich war und dessen zerfahrenem und phantastischem Wesen er trotz aller Schmeichelei mißtraute, da er schon als Knabe in der Kinderstube eine tiefe Verworfenheit offenbart hatte.[1] Der Fluch dieser jungen Julier war es ohnehin, daß sie bei der Unklarheit des Erbganges alle zu Paradestücken dynastischer Interessen von Jugend auf mißbraucht wurden. Vor Allem galt das von Gajus, der schon als zweijähriges Kind durch seinen rührenden Anblick einen Soldatenaufstand am Rhein beschwichtigt hatte, der dann als kleiner Junge in Soldatenstiefeln im Lager umherstolzirte und so den Beinamen Caligula erhielt, und der bei dem Triumph seines Vaters Germanicus für den glänzendsten Feldzug der Kaiserepoche mit seinen vier Geschwistern im Wagen unmittelbar dem triumphirenden Vater folgte. Vollends nach des Vaters angeblicher Ermordung ward er ein lebendiges Andenken an den Volksliebling, das die Menge zu stets neuen Thränenergüssen aufforderte und den eine ehrgeizige Mutter geflissentlich als Rührmittel und Schaustück brauchte. Was hätte er, was hätte jeder unter solchen

[1] Suet. Cal. 24.

Digitized by Google

Eindrücken aufgewachsene Knabe anders werden können als ein Narr, der meinte, das Wohl der Welt hänge an ihm und der sich schließlich allen Ernstes für einen Gott hielt? Selbst dem greisen Großoheim graute nicht selten vor dem verzerrten Innern des sclavisch kriechenden Menschen, der zwischen der Furcht vor dem Loos seines Hauses und dem von seiner leidenschaftlichen Mutter Agrippina geschürten Haß gegen den angeblichen Mörder hin und her gestoßen, es in der Heuchelei weiter gebracht hatte als der unergründliche Kaiser selbst. Mit nichten war es dem alten Löwen unbekannt geblieben, der Junge brüste sich mit der julischen Abstammung seiner Mutter und verachte das adoptirte Blut der Claudier. Selbst Spuren der Geisteskrankheit wollte Tiberius an ihm wahrgenommen haben und die Art seiner Verschwendung, sowie die Wahl seines wesentlich auf Orientalen beschränkten Umgangs, ließen wenig Gutes von seiner Zukunft erwarten. Aber Macro nahm sich seiner an. Auch war der Enkel Tiberius Gemellus ein schutzloser Knabe, dem kein mächtiger Verwandter zur Seite stand. Unter diesen Umständen ergab sich der Greis in den Willen des Schicksals, das er, wie die Sage ging, auch noch durch's Loos befragte. So ward der Wunsch des souveränen Volks erhört und als am 16. März des Jahres 37 Tiberius, umflüstert von den gewöhnlichen dunkelen Gerüchten, in der Villa des Lucullus zu Misenum einer Welt abschied, die ihn und die er gehaßt hatte, jauchzte ganz Rom dem Sohne des Germanicus zu, der nach Macros umsichtigen Vorbereitungen sofort unangefochten die Herrschaft an sich nehmen konnte.

Die ersten neun Monate des neuen, fünfundzwanzigjährigen Kaisers waren für das Reich ein anhaltender Wonnerausch und man hat berechnet, daß im Ganzen 160,000 Opferthiere den Göttern zum Dank für den Regierungsantritt des Sohnes des Germanicus dargebracht worden sind. Selbst der Leichenzug des Tiberius, dessen sterbliche Ueberreste der junge Kaiser von Misenum nach Rom geleitete, gestaltete sich als ein Triumphzug für ihn, indem überall an den Seiten der Straße die Menge zusammenströmte, um ihre Dankopfer darzubringen und dem neuen Gotte Weihrauch zu streuen. Was er in dieser ersten Zeit that und ließ, wurde gleichmäßig von der parteisüchtigen Menge gepriesen und selbst seine vor aller Augen sich entwickelnde maßlose Verschwendung und Schlemmerei schien einem Volke entzückend, das dem Vorgänger hauptsächlich seine morose Zurückgezogenheit zum Vorwurf gemacht hatte. Indessen setzte die Natur dem

jungen Wüstling engere Grenzen als die öffentliche Meinung. Er erkrankte zum Tode und ganz Rom hielt den Athem an, um die Ruhe des Erkrankten nicht zu stören. Als er dann genas, hatten die Provinzen auf's Neue Gelegenheit zu Opfern und zu Deputationen, allein es zeigte sich nun, daß eine reizbare, feindselige, zornmüthige Stimmung in dem Wiederhergestellten zurückgeblieben war, und das zügellose Hervortreten einer bestialischen Sinnlichkeit und Grausamkeit stimmte so wenig zu dem Bilde, das man sich von dem Sohne des Germanicus gemacht hatte, daß man nun die Krankheit beschuldigte, seinen Geist zerrüttet zu haben. Doch zunächst fand man noch Alles richtig, was er that, auch die Blutarbeit. Der Enkel des Tiberius mußte sich selbst tödten, da keinem Sclaven erlaubt werden dürfe, das heilige Blut der Julier zu vergießen. Die römische Gesellschaft aber lobte die That, die sie vor der Aussicht auf künftigen Thronstreit befreie. Das zweite Opfer ward der unbequem gewordene Macro, dem der junge Tyrann doch Alles verdankte. Aber die Römer fanden auch dieses Mal, daß in der Herrschaft der Prätorianer allerdings eine große Gefahr gelegen habe. Nachdem der eine Mentor beseitigt war, mußte auch der andere folgen. Auch der schulmeisternde Schwiegervater, M. Silanus, erfuhr im Tode, daß sein Zögling erwachsen sei. Die Römer aber freuten sich auch jetzt der Beseitigung der Familienregierung, denn der Staat brauche keinen Schwiegervater. Philo, dem wir diese Züge entnehmen,[1] hat die Gründe ganz offen dargelegt, warum man damals geneigt war, sich auch die ruchlosesten Bubenstreiche als Nothwendigkeiten des Staats zurecht zu legen. Nach den Erfahrungen des Jahrhunderts vor Christus hatte das Volk nur noch Eines, wovor es Grauen empfand, das war der Bürgerkrieg, der Streit um die Gewalt und die seitherigen Retter der Gesellschaft hatten dafür gesorgt, dieses Bewußtsein in den Massen lebendig zu erhalten. Das allgemeine Ruhebedürfniß hatte den furchtbaren Egoismus in der Bevölkerung groß gezogen, dem Herrscher seine persönlichen Feinde preis zu geben, wenn nur dafür Handel und Wandel ungestört seinen Gang ging und es in den Verhältnissen der Durchschnittsmenschen beim Alten blieb. Vor Allem war das natürlich der Standpunkt der Provinzen, denen es vollkommen gleichgültig war, wie viele römische Adelsfamilien die **toga sordida** tragen mußten. Allein schließlich wurden die Kreise der in Mitleiden-

[1] Leg. ad Gaj. Mng. 548—557.

schaft Gezogenen doch zu groß und eine Provinz wenigstens gab es, für die die rein persönliche Eitelkeit des Cäsaren auch eine öffentliche Angelegenheit ward, obwohl gerade sie die Beweise ihrer Ergebenheit am stärksten gehäuft hatte. Es ist dieselbe, die schon unter Sejan am meisten gelitten hatte: Judäa.

---

2. Judäa unter Vitellius.

Tiberius hatte sich die verwickelten Fragen des Orients lang fern gehalten, und seit die Mission des Germanicus gescheitert war, hatte Sejan dort mit seinen Beamten unbehindert gewirthschaftet, bis der Kaiser endlich im Jahr 35 Lucius Vitellius als Legaten mit ausgedehnten Vollmachten nach Syrien schickte, um etwaigen Katastrophen zuvor zu kommen.[1] Der Partherkönig Artaban nämlich hatte die ruheliebende Regierung des Kaisers benützt, um seinen Sohn Arsaces in Armenien einzusetzen. Tiberius bekämpfte diese Eroberungspolitik zunächst indirekt, indem er den in Rom als Geißel lebenden Partherprinzen Tiridates zur Prätendentenrolle ermuthigte, um Artaban im eignen Hause Verlegenheiten zu bereiten. Unterstützt von Vitellius, der einige Demonstrationen am Euphrat machen mußte, gelang es Tiridates wirklich, auf kurze Zeit Artaban zur Flucht zu den Skythen zu zwingen. Ob diese Einmischung Rom nicht schließlich einen Partherkrieg eintragen werde, ließ sich indessen noch keineswegs übersehen. In Judäa und bei den Nabatäern scheint man es für wahrscheinlich gehalten zu haben. Jedenfalls galt es, die östlichen Provinzen zufrieden zu stellen, um allen Conspirationen zuvor zu kommen.

So war die Lage, als der neue Legat auch an die jüdischen Dinge herantrat, und dießmal fanden die Juden für ihre Klagen nicht mehr die frühere Unzugänglichkeit. Zunächst wurde Pilatus ein Opfer der geänderten Situation. Die blutige Unterdrückung der Garizimfahrt der Rom doch so ergebenen Samariter mußte dazu den Anlaß geben.[2] Vitellius, der in Antiochien sofort mit der Klage der sama-

[1] Tac. ann. 6, 32. — [2] Vgl. Bd. 1, 316 f.

ritischen Volksältesten über die dem bundestreuen Volke widerfahrene Mißhandlung, empfangen worden war, schickte kraft seiner Vollmacht den Procurator zur Verantwortung nach Rom, wo derselbe indessen erst nach dem Tode des Kaisers (16. März 37) eintraf.[1] Das war auch eine der Wirkungen von Sejan's Fall, daß mit den abgewirthschafteten Günstlingen so kurzer Hand verfahren werden durfte. Nachdem der Legat erst den Marcellus zur Verwaltung Judäa's abgeordnet hatte, kam er am Passahfeste 36 selbst nach Jerusalem, um die durch die zehnjährige Mißregierung des Pilatus angehäuften Nothstände in Person zu beseitigen. Zunächst wurde der Hohepriester Kaiaphas abgesetzt, der mit Pilatus so lang hausgehalten hatte. Die Hannassöhne ward man darum doch nicht los. An Kaiaphas Stelle trat vielmehr sein Schwager Jonathan, und der alte Hannas wird nach wie vor den Staat geleitet haben. Dagegen erhörte Vitellius zwei Wünsche der Jerusalemiten, die ihrem scrupulösen Gewissen sehr am Herzen lagen. Durch die Marktabgabe von Feld- und Baumfrüchten wurden nicht bloß die Preise vertheuert, sondern die Speise war unrein, die dem Heidenstaat gezehntet hatte. Vitellius war in der Laune, das einzusehen und ließ die Abgabe fallen. Eben so gewährte er der Priesterschaft ihren alten Wunsch, die Insignien der hohenpriesterlichen Würde selbst verwahren zu dürfen, damit man künftighin die Zurüstung zum Fest nicht damit zu beginnen brauche, den hohenpriesterlichen Ornat von der befleckenden Berührung der Heiden durch Lustration zu reinigen.[2] Die Priesterschaft war nach diesen Konzessionen offenbar in hohem Maß zufriedengestellt und Vitellius konnte mit dem Gefühl, hier den Rücken frei zu haben, nach Antiochien abreisen. Allein obgleich die Juden den Proconsul für seine Konzessionen mit Dank überhäuften, die religiöse Bewegung, die die Jahre 34 und 35 füllte, würde schwerlich durch solche kleine Mittel in's Stocken gekommen sein, hätte nicht der ganz unvermuthete Ueberfall Judäa's durch die Araber die Geister plötzlich nach einer andern Seite hin abgelenkt.

Auch zu Petra war man den Ereignissen am Euphrat mit gespannter Aufmerksamkeit gefolgt, und als der verschlagene Nabatäerkönig Aretas die Römer dort engagirt sah, beschloß er an seinem alten Feinde Antipas Rache zu nehmen und im Norden seine Grenze bis

---

[1] Ant. XVIII; 4, 2. — [2] Ant. XVIII; 4, 3.

Digitized by Google

Damascus hinaus zu rücken. So hörte Israel plötzlich den schrillen Schlachtruf der Beduinen an seinen Grenzen. Damit kam denn die von Johannes und Jesus eingeleitete messianische Bewegung äußerlich in's Stocken. Statt auf dem Wege, den der Täufer eröffnet hatte, vorwärts zu gehen, begnügte sich die Masse in ihrer Weise, den hereinbrechenden Krieg als Strafgericht für di: Ermordung des Täufers zu bezeichnen und damit die religiöse Frage beruhen zu lassen.[1] Noch eben hatten wir die Hochfluth einer allgemeinen Massenerweckung, plötzlich versinken die Wasser. Es war der unvorhergesehene Krieg, der diese Wendung hervorbrachte. Nur so läßt es sich auch erklären, daß der Nation die Erinnerung an Jesum so gänzlich verloren ging, indem dieselbe von den unmittelbar nach Jesu Tod hereinbrechenden Kriegsschrecken verschlungen ward. Wenn aber die Johannesjünger in der Züchtigung des Antipas, nach Josephus, die Fügung des Herrn erkannten, der von dem Tetrarchen die gerechte Strafe forderte, so mußten vollends die Jünger Jesu wie Träumende sein, da sie im Laufe eines Jahres Pilatus, Kaiaphas, Antipas, kurz alle Mörder ihres Herrn, vom Strafgericht Gottes ergriffen sahen. Als Vorbote der verheißenen Wiederkunft erschien ihnen der „Krieg und das Kriegsgeschrei", das sie plötzlich umtoste. Erst als die Erfahrung sie eines Andern belehrt hatte, konnte der Eschatologe Jesum sprechen lassen: „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeschrei. Sehet zu, erschrecket nicht. Denn das muß geschehen. Aber noch ist nicht das Ende da. Denn es wird sich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere, und werden sein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben, von Ort zu Ort. Aber das Alles ist nur der Anfang der Wehen".[2] Damals also, als diese Worte geschrieben wurden, wußte die Gemeinde bereits, daß diese Kriegszeit nur der „Anfang der Wehen" gewesen sei, aber gerade diese ausdrückliche Hervorhebung und das warnende „Sehet zu, erschrecket nicht!" zeigt, daß sie dieselben bei ihrem Eintreten für die letzten Wehen gehalten hatten. In der That hatte es den Anschein, als ob es dem Todesjahr Jesu gegeben sei, „den Frieden zu nehmen von der gesammten Erde". Denn außer dem Römerkrieg am Euphrat hörte man bald von seltsamen Aufständen der babylonischen Diaspora gegen die parthischen Satrapen, so daß die jüdische Welt plötzlich des Waffenlärms voll

---

[1] Ant. XVIII; 5, 2. — [2] Mth. 24, 6—8.

Digitized by Google

war.[1] Der Sturm ging rasch vorüber, allein der Gemeinde blieben diese Kriegsjahre doch als Vorboten bezogen auf die Zukunft des Herrn, und die Epoche nach dem ersten Auftreten des Messias auf Erden zeichnet auch die Apokalypse als die Zeit des großen Blutvergießens. „Ein anderes Roß zog aus, feuerroth, und dem, der darauf saß, ward gegeben, den Frieden zu nehmen von der Erde und daß sie einander erwürgeten; und ihm ward ein großes Schwert gegeben".[2]

Was nun den Krieg betrifft, der Galiläa selbst heimsuchte, so war diese religiöse Auffassung seiner Gründe doch nur der Pragmatismus frommer Herzen. In den Kreisen des Tempeladels zu Jerusalem wußte man vielmehr, der Araberkönig nehme zur Stunde die lang verschobene Rache an Antipas für Verstoßung seiner Tochter und die doppelt ehebrecherische Ehe mit Herodias, die den Priestern ein Anstoß war und die auch der Prophet der Wüste Juda gerügt hatte.[3] Doch wie sich auch Jeder die Heimsuchung erklären mochte, das rothe Roß hatten sie alle gesehen: den Feuerschein hinter den Bergen von Gamala, die rothen Blutlachen auf dem Schlachtfeld von Gamalitis, wo des Tetrarchen gesammte Streitmacht an einem Tage erlag, das große Schwert, mit dem die Jugend des Landes erwürgt worden und die blutbespritzten Flüchtlinge, die sich über Galiläa ergossen. Die Söldlinge aus der früheren Landschaft des Philippus, die Antipas geworben hatte, wurden dem Tetrarchen zum Verderben, indem sie seine Stellung an die Araber verriethen. Vitellius aber gab den Tetrarchen preis. Möglicherweise war er gerade von den Parthern in Anspruch genommen und hielt es nicht für angemessen, gleichzeitig mit dem Hofe von Ktesiphon und dem von Petra anzubinden. Möglich ist doch auch, daß persönliche Gereiztheit gegen Antipas ihn veranlaßte, erst Befehle von Rom einzuholen, ehe er dem Bundesfürsten beisprang. Denn Antipas war ihm verhaßt als einer der kaiserlichen Delatoren, die über Personen und Vorgänge im Orient unmittelbar nach Capreä berichteten. Die Feindschaft des Pilatus gegen Antipas mag den gleichen Ursprung gehabt haben, Vitellius aber hatte gleich zu Anfang seiner Amtsführung den aufdringlichen und taktlosen Fürwitz des Juden kennen lernen, indem derselbe seinen amtlichen Bericht über die Vorgänge am Euphrat durch Eilboten an den Kaiser überholt hatte.[4]

[1] Ant. XVIII; 9. — [2] Apoc. 6, 4. — [3] Ant. XVIII; 5, 1. — [4] Ant. XVIII; 4, 5. — Daß sich dieser Brief des Antipas auf den ersten Aufenthalt des Vitellius am Euphrat und nicht auf dessen Zusammenkunft mit Artaban bezieht, der unter Caligula statthatte, zeigt Hitzig, Gesch. d. V. Isr. 568.

Digitized by Google

Damals hatte der Beamte seinen Zorn verbissen, aber er rührte sich nun auch nicht aus der Stelle, als des Aretas Reiter das Hieromarthal heraufzogen und den Tetrarchen auf's Haupt schlugen, obwohl der Einfall bald einen hochernsten Charakter annahm und Aretas die gesammte ehemalige Tetrarchie des Philippus überschwemmte, ja schließlich sogar Damascus an sich riß.[1] Nun erfolgte freilich ein zorniger Befehl des Kaisers, den Nabatäer todt oder lebendig einzuliefern, und da Tiridates, der Bundesgenosse Roms, den Partherkönig vorläufig zur Flucht in die nördlichen Satrapien genöthigt hatte, konnte Vitellius mit zwei Legionen und den Hülfstruppen sich gegen Aretas wenden.[2] Statt aber sich in Trachonitis mit den Beduinen herum zu schlagen, unternahm er vielmehr einen Vorstoß gegen Petra selbst, um den Nabatäer so zum Rückzug zu nöthigen. Zu diesem Zweck war er bis Ptolemais gekommen, als ihn Gesandte der Juden ersuchten, sie mit dem Durchmarsch zu verschonen, da die Kaiserbüsten und die Adler seiner signa ihr heiliges Land verunreinigen würden. Ob es nun Furcht vor den Denunciationen des Antipas, ob es Spekulation auf die Gunst der Juden, ob es Rücksicht auf die religiös noch immer aufgeregte Bevölkerung war, kurz der Proconsul ließ sich darauf ein, sein Heer längs der Küste auf Gaza zu dirigiren, während er selbst zum Osterfest 37 zum zweiten Mal in Jerusalem erschien, um auch seinerseits ein Opfer darzubringen.[3] Da inzwischen Ungesetzlichkeiten vorgekommen waren — vielleicht die Steinigung des Stephanus[4] — entsetzte er den im vorigen Jahre von ihm selbst zum Hohenpriester erhobenen Hannassohn Jonathan und ernannte dessen Bruder Theophilus zu seinem Nachfolger. Vier Tage war er in Jerusalem gewesen, da traf die Nachricht ein, daß am 16. März 37 Tiberius gestorben sei. Sofort erklärte er nun sein Mandat für erloschen und kehrte nach Antiochien zurück, sich Antipas gegenüber mit der Ausrede deckend, er habe von Gajus keine Befehle, den weit aussehenden Krieg fortzusetzen. Ein solches Verfahren war aber nur möglich, wenn Aretas bereits wieder Syrien geräumt hatte. Nach Josephus war das auch geschehen. In der Flanke bedroht, von seiner Rückzugslinie nahezu abgeschnitten, hatte der Araber sich in raschen Märschen wieder heimwärts gewendet. So groß war seine Noth, daß er die Augurn über die Lage befragte.

---

[1] 2 Cor. 11, 32. Act. 9, 25. — [2] Ant. XVIII; 5, 3. — [3] Ant. XVIII; 5, 3. — [4] Vgl. Hitzig. Gesch. Isr. 579.

Sie erklärten, das römische Heer werde unmöglich bis Petra kommen, zuvor nämlich werde ein Fürst sterben, Tiberius oder Vitellius oder Aretas selbst. In der That waren die Vögel richtig geflogen. Aretas stellte aber nun auch seiner Seits die Feindseligkeiten ein, wenigstens wird nichts von einer Wiederaufnahme des Feldzugs gemeldet. Daß Gajus sofort über die eben von Aretas besetzte Landschaft des Philippus disponirt, und der durch einen jüdischen Ethnarchen des Aretas aus Damascus vertriebene Paulus von Tarsus sich in der Lage sieht, nach Damascus zurück zu kehren, spricht gleichfalls für die Wiederherstellung des Friedens.[1]

Den Schaden des Krieges vom Jahre 36 hatte somit der Tetrarch von Galiläa allein zu tragen. Ueberhaupt bedeutete für ihn der Tod seines Gönners Tiberius den Untergang seines Glücks. Denn nicht nur rissen damit seine eigenen Beziehungen zum Kaiserhause ab, sondern es stiegen mit der Erhebung des Caligula auch die Aussichten seines mit Gajus befreundeten Schwagers und Vetters Herodes Agrippa, mit dem Antipas nach Herodäerweise in bitterer Feindschaft lebte. Die erste unschmackhafte Frucht der neuen Zeit erwuchs ihm in der Nachricht, daß die Landschaft des Philippus, nach der die ganze Verwandtschaft schon seit dem Jahre 34 ihre begehrlichen Blicke richtete, dem Abenteurer Agrippa zugefallen sei. Damit nahmen die Verhältnisse Judäas um so mehr einen ganz neuen Charakter an, als auch Vitellius abberufen wurde und vielleicht gerade darum um so unwirscher, weil er seine Aufträge glänzend ausgeführt. Tiridates hatte sich nämlich im Arsacidenreiche nicht halten können, und Artaban stellte rasch, während Vitellius gegen Aretas zu Feld lag, seine Herrschaft wieder her. So mußte der Proconsul mit seinen Vasallenfürsten neuerdings den Euphrat decken. Allein Artaban war doch nicht in der Lage, einen Kampf gegen Rom mit seiner geschwächten Macht aufzunehmen. Er ließ sich sogar bei einer Unterredung mit Vitellius, die auf einer über den Euphrat geschlagenen Brücke abgehalten wurde, bestimmen, seine Söhne als Geißeln zu stellen und den römischen Feldzeichen und dem Bilde des Caligula zu opfern, eine Demüthigung, zu der sich noch nie ein Arsacide herbeigelassen hatte.[2] Noch ein Mal drängte sich bei dieser Gelegenheit Antipas in den Vordergrund, indem er auf der Euphrat-

[1] Gal. 1, 17. 2 Cor. 11, 32. — [2] Dio 59, 27. Sueton. Vitell. 2. Calig. 14.

Digitized by Google

brücke mit großen Kosten ein Zelt herrichtete, in welchem die parthischen und römischen Großen von dem jüdischen Tetrarchen bewirthet wurden.[1] Aber diese aufdringliche Geschäftigkeit nützte dem Juden so wenig als Vitellius seine musterhafte Verwaltung. Der tüchtige Proconsul, über dessen Leistungen nur eine Stimme der Bewunderung herrschte,[2] wurde von Gajus so ungnädig abberufen, daß er seinem Tode entgegen zu reisen wähnte. In Rom angekommen, warf er sich deßhalb, um sein Leben zu retten, vor Caligula nach orientalischer Sitte zur Erde und gelobte ihm zahllose Opfer, falls er ihm sein Leben schenke. Der verschlagene Soldat hatte nicht falsch gerechnet. Die sklavische Verehrung durch den angesehensten Beamten des früheren Regiments kitzelte den jungen Cäsar. Er nahm den so feindselig Zurückgerufenen in den engsten Rath seiner orientalischen Freunde auf, wobei sich dieser freilich auch zu fortgesetzter orientalischer Schmeichelei bequemen mußte. So hatte Antipas in Rom in nächster Nähe des Cäsaren einen Gegner, der ihm seine Einmischung in die Verwaltung noch immer nicht verziehen hatte, und nicht minder saß in seiner eigenen Nähe sein feindlicher Schwager, Herodes Agrippa, der dieselben Delatorengeschäfte für seinen Gönner Caligula besorgte, durch die Antipas bei Tiberius groß geworden war. Die natürliche Folge war der Sturz des „füchsischen" Tetrarchen.

---

3. Herodes Agrippa.

Die Laune des Cäsaren, die die Loose der Völker seit dem Tode Tibers willkürlich durcheinander schüttelte, warf Judäa stückweise einem Abenteurer zu, der die Hälfte seines Lebens bereits hinter sich hatte und zwar ein Leben voll Schranzenthum, Schulden, Wechselflucht, Schmausereien und Gefängnißkost, bis es nun in der ehrwürdigen Rolle eines Königs von Jerusalem abschließen sollte. Trotz

[1] Daß Josephus diese zweite Anwesenheit des Vitellius am Euphrat mit der ersten Ant. XVIII; 4, 5 verwechselt, zeigt Hitzig a. a. O. — [2] Sueton. Vit. 2. Tac. Ann. 6, 32. Dio 59, 27.

seiner Vergangenheit war aber dieser zweite Großkönig aus der idumäischen Dynastie, Herodes Agrippa, keine unbedeutende Persönlichkeit. Als Charakter ohne Würde und Haltung, war er dafür in der Politik von einer Biegsamkeit und Geschmeidigkeit, die ihn befähigte, zugleich der Vertraute der Cäsaren und der Liebling der Pharisäer zu sein. Seinen kleinen Künsten gelang es, die Friction zu vermindern und den Ausbruch des unvermeidlichen Kampfes als Makler und Unterhändler noch eine Weile hinzuhalten und in dieser Rolle hat er geleistet, was bessere Männer vielleicht vergeblich erstrebt hätten und vielleicht auch so niemals hätten erreichen mögen.

Herodes Marcus Agrippa, so genannt nach dem großen Minister August's, war der zweite Sohn des Prinzen Aristobul, des Einen der beiden Mariamnesöhne, mit deren Hinrichtung der alte Herodes die Tragödie seines Familienlebens beschlossen hatte. Die Wittwe Bernice war kurz vor Herodes Tod mit ihren Kindern nach Rom übergesiedelt, indem der Gründer der Dynastie es selbst für räthlich achtete, auch die Prinzen seines Hauses der Schaar besitzloser Fürstenkinder zuzugesellen, die damals das Hoflager umschwärmten und die den Adel bildeten, den das neue Cäsarenthum der trotzigen Aristokratie der Hauptstadt entgegen zu stellen hatte. Die Hoffnung, als reges socii in das Land der Väter zurück zu kehren, machte diese Fremdlinge zu ergebenen Dienern jeder neuen Gewalt und hielt die Meisten ihr Leben lang in der Hauptstadt fest, wo sie dann ihre Erinnerungen und ihre Ansprüche auf ihre Kinder vererbten. In diesem Kreise hat Bernice mit ihren zwei Töchtern Herodias und Mariamne und den drei Söhnen Herodes, Marcus Agrippa und Aristobul eine hervorragende Rolle gespielt, so daß Strabo ihrer besonders gedachte.[1] Befreundet mit Antonia, Tibers Schwägerin, bildeten die Ihren den engsten Kreis des Kaiserhauses. Mit Drusus, dem Sohn des Kaisers, und Germanicus und Claudius, den Söhnen der Antonia, wuchsen die Söhne Bernice's heran und der Hoffnung einer großen Zukunft entgegen. Die römische Welt sah natürlich diesen Umgang der jungen Cäsaren ungern und die Aristokratie mag nicht ohne Grund behauptet haben, daß die Herodäer es seien, die den Kaisersöhnen die Ideen asiatischer Despoten einimpften und sie an orientalische Dienstbeflissenheit gewöhnten.[2] Anderseits haben auch die jungen Herodäer von ihren römischen Freun-

[1] Geogr. XVI, 2. a. Ende. — [2] Dio 59, 24. Strabo 16, 2.

Digitized by Google

den wenig Gutes gelernt. Denn wenn auch die beiden Mütter, Antonia und Bernice, als Bilder edler Matronenwürde in aller Munde lebten, im Kreis der Prinzen selbst herrschte der übermüthigste Junkergeist. Drusus, der Sohn des Kaisers, war mit Agrippa ein leidenschaftlicher Verehrer der Gladiatoren, die er mit geschliffenen Schwertern, ihm zu Ehren drusische genannt, gegen einander hetzte und an deren Spielen er eine solche Freude bezeugte, daß man Tiberius vorwarf, er wolle den Thronfolger verhaßt machen, indem er ihn gewähren lasse.[1] Es kam vor, daß der Prinz die Minister ohrfeigte und sich mit Rittern auf der Straße prügelte.[2] Dafür verführte ihm Sejan sein Weib und wußte ihn schließlich durch Gift aus dem Weg zu räumen. Claudius dagegen war durch seine träge Sinnlichkeit berüchtigt und galt als ein Zögling der Weiberstube.[3] Aber auch von den Herodeskindern war nicht das Beste zu melden. Agrippa war ein Verschwender und seine Schwester ging ihrem Manne durch, indem sie Herodes Boethos, der auf der Erinnerung ausruhte, ein Mal vom Vater zum König der Juden bestimmt gewesen zu sein, mit dessen Bruder Antipas vertauschte, der das Zeug dazu besaß, sie zur Königin zu machen.[4] In den Kreisen, die für sie die Welt bedeuteten, war solcher Ehetausch etwas ganz Alltägliches, nur aber am Jordan, wohin sie mit ihrem Töchterchen Salome entfloh, sollte sie auf ein Prophetenwort stoßen, das einen andern Maßstab ehelicher Treue kannte. Nach der Mutter Bernice's Tod ward das Alles noch schlimmer. Die Brüder geriethen in Streit und Hader. Agrippa wollte es den jungen Cäsaren an Aufwand und Thorheiten gleich thun, allein der Sohn und die Neffen des Tiberius verfügten über andere Mittel als der reichste Herodäer und so war in kurzer Zeit Agrippa schwer mit Schulden belastet. So lang er der Freund des kaiserlichen Hauses war, wollte das wenig besagen, der Zahltag kam dann, sobald der Kaiser eine der syrischen Tetrarchien ihm zuschob. Allein zum Unglück erlag Drusus dem Gifte Sejans und der Kaiser, wie er sagte, um nicht an seinen Schmerz erinnert zu werden, verbot den Genossen seines verstorbenen Sohnes den Hof.

Auf Niemanden fiel diese Hypochondrie des Menschenfeinds bitterer zurück als auf Agrippa, den nunmehr seine Gläubiger schonungs-

---

[1] Ann. 1, 76. Dio 57, 13. — [2] Ann. 4, 3. Dio 53, 22. 57, 14. — [3] Dio 60, 2. — [4] Bell. I; 30, 7. Ant. XVIII; 7, 1. Vgl. Bd. 1, p. 295 u. 333.

Digitized by Google

los auspfändeten. Es blieb dem Prinzen nichts übrig, als mit seinem jungen Weibe Kypros, gleichfalls einer Herodäerin und seinen Kindern sich nach Palästina einzuschiffen. Mit dem melancholischen Vorsatz, sich in die Einsamkeit zu vergraben, suchte er sich unter allen einsamen Winkeln Palästinas den einsamsten aus und begab sich nach seinem Erbschloß Malatha, das im Süden Judäas gegen das todte Meer hin lag, einem elenden alten Burgflecken, der höchstens zum Schutz gegen die Araber sich gelegentlich einer römischen Garnison erfreute.[1] Dort zwischen den unfruchtbaren Kalkfelsen, wo das Auge höchstens den unschönen Formen fahler Oelbäume oder dünnen Gruppen von Palmen begegnet, dachte er über die schönen Tage in der Hauptstadt nach. Verlassen von seinen Zechgenossen, gedrängt von seinen Gläubigern, eingesperrt in dem öden Malatha, erschien ihm sein Schicksal schwärzer und schwärzer. Bereits hatte er beschlossen, seinem Leben ein Ende zu machen, als sein Weib, die fromme und schöne Kypros, hülfreich vermittelnd eintrat. Sie schrieb seinem Schwager Herodes Antipas, schilderte ihm die traurige Lage ihres früher so glänzenden Gemahls und veranlaßte ihn dazu, demselben eine Einladung nach Tiberias, an die neue Residenz zu senden.

So erscheint Herodes Agrippa im Jahr 34 in Galiläa, als eben die Taufbewegung durch die Massen ging und der Prophet von Nazareth den Propheten der Wüste Juda abgelöst hatte. An den schönen Ufern des Sees, der so lieblich mit seinem blauen Spiegel zwischen den gelben Bergen liegt, gegenüber den Schneehäuptern des Hermon hatte Antipas seinem Gönner Tiberius das neue Tiberias gegründet, mit all der Pracht der Architektur, über die die Cäsarenzeit verfügte. Aber die Bevölkerung schaute entrüstet zu den heidnischen Sculpturen empor, deren Marmorglieder auch beim Ausbruch des Aufruhrs zuerst ihrem Hammer erlagen, und die Rabbinen deuteten unwillig auf den unreinen Grund des ehemaligen Todtenfeldes, das bei dem Bau zum Vorschein gekommen war.[2] Selbst durch das Evangelium läßt sich, obwohl Tiberias nicht erwähnt wird, die wenig freundliche Stimmung der Taufgesinnten gegen den nahen Hof erkennen. Es ist das Gefolge dieses Hofes, der damals aus Antipas und Herodias, aus deren verwittweter Tochter Salome, aus Herodes Agrippa

[1] Nach Robinson, Pal. III; 182. — [2] Ant. XVIII; 2, 3. Jos. vita 9. 12. 13. bell. jud. II; 21, 6.

Digitized by Google

und Kypros, Helkias und Aristobul bestand, zu dem die Leute in seidenen Kleidern gehören, die man nach Jesu Wort: „gnädige Herrn" nennt, und denen es die Jünger überlassen mögen, eine gehässige Rangordnung untereinander einzuhalten.[1] Auch setzte die Bevölkerung voraus, daß in den Prunksälen zu Tiberias über Johannes den Täufer verhandelt werde und man Jesum für den auferstandenen Propheten halte.[2] Viel Glück war dort jedenfalls nicht zu Hause und Agrippa hatte an Antipas einen keineswegs großmüthigen Gönner. Ein kleiner Gehalt ward ihm ausgesetzt und nach dem Vorbild Roms, wo die nächsten Verwandten des Herrn es nicht verschmähten, städtische Aemter zu übernehmen, ward Agrippa zum Agoranomen der Hauptstadt Tiberias ernannt. So hatte der ehemalige Spielgenosse der Cäsaren die Funktionen eines Aedilen zu erfüllen, hatte Aufsicht zu führen über den Markt, über Kauf und Verkauf, Maß und Gewicht, über Preis und Güte der Waaren, über Ordnung und Zucht in den Schenken, was bei dem regen Fischerleben am See, wie wir es aus dem Evangelium kennen, gewiß keine kleine Arbeit war. Diese niedere Stellung, wichtig in der Hauptstadt, albern in einem Vasallenstädtchen, der Hochmuth der Herodias, die plumpen Vorwürfe des Antipas, vermochte er nicht lang zu ertragen. Als sein Schwager bei einem Gelage zu Tyrus es ihm wieder ein Mal mit dürren Worten vorwarf, daß er ein Bettler sei, brach er auf und begab sich nach Antiochien, wo damals sein Freund Flaccus und noch nicht der strenge Vitellius im Amt stand.[3] Pomponius Flaccus war zu Rom Consul gewesen, als Agrippa noch in den Jahren seinen Glanzes sich mit den claudischen Prinzen tummelte, hatte aber länger als er die Freuden des Hofes genossen. Bei einem scharfen Trinkgelage hatte ihn Tiberius dann zum Proconsul von Syrien ernannt. Er nahm den alten Genossen freundlich auf, wiewohl bereits sein Bruder Aristobul, mit dem Agrippa zerfallen war, an seinem Hofe lebte. Die feindlichen Brüder eröffneten aber auch hier sofort den Krieg gegeneinander und diesmal zog Agrippa den Kürzeren. In seiner Geldverlegenheit verkaufte er seine Fürsprache bei Flaccus an die Damascener und als sein Bruder ihm die Karten aufdeckte, kündigte ihm der Proconsul die Freundschaft auf,[4] die übrigens ohnehin sich nicht mehr lang reali-

---

[1] Mr. 10, 42. Luc. 22, 25. — [2] Mr. 6, 14. — [3] Ann. 6, 28. — [4] Ant. XVIII; 6, 2.

Digitized by Google

siren ließ, indem Flaccus noch im Jahre 35 durch Vitellius ersetzt ward.[1]

Unter diesen Umständen war Agrippa genöthigt, sich nach einer neuen Protektion umzusehen, und da im Orient nichts mehr für ihn zu erwarten war, lenkten sich seine Blicke nach Italien zurück, ob wohl Tiberius sich jetzt getröstet habe und geneigt sei, für den Freund seines Sohnes etwas zu thun. Allein selbst zur Reise gebrach es dem Fürsten an Geld. Er sendete daher seinen getreuen Freigelassenen Marsyas aus, um irgendwie das Nöthige aufzutreiben. Zu Ptolemais wurden ihm endlich 17,500 Drachmen eingehändigt, die der libertus Petrus ihm gegen Verschreibung von 20,000 vorschoß, und das nur aus Anhänglichkeit an Bernice und im Vertrauen auf Antonia. Im südlichsten Hafen zu Anthedon wollte er sich endlich einschiffen, als die Nachricht, daß Agrippa wieder Geld habe, den Verwalter der Krondomäne Jamnia, Herennius Capito, veranlaßte, auf das Schiff Arrest zu legen, bis Agrippa die 300,000 Sesterzen bezahlt haben würde, die er dem Sohne des Kaisers schulde. Da in der That die Forderungen des Fiskus allen andern vorgingen und derselbe so zu sagen eine privilegirte Generalhypothek auf alles Eigenthum des Schuldners besaß,[2] so war Gefahr vorhanden, schon bei dem Beginn der Glücksfahrt zu scheitern. Da nahm Agrippa die Miene an, bezahlen zu wollen, schnitt des Nachts die Taue durch und entwischte nach Alexandrien. Hier schaffte ihm der Alabarch Alexander, Philo's Bruder, eine größere Summe aus Mitleid für sein Weib, die schöne Kypros. Der Judenschaft mochte vielleicht auch bei der sich steigernden Feindseligkeit der Hellenen ein Fürsprecher am Hofe viel werth sein. Doch wahrte man sich vor ähnlichen Erfahrungen, wie Capito sie gemacht. Man gab ihm nur wenig in die Hand, die Hauptsumme sollte er erst zu Puteoli erhalten. So trennten sich die Gatten. Kypros kehrte nach Judäa zurück, Agrippa wollte auf's Neue am Hof sein Glück versuchen. Tiberius war hoch in den Siebzigen und lebte mit der Welt zerfallen sein Launenleben auf Capreä. Doch empfing er den jüdischen Fürsten freundlich und dieser hielt sich für einen geborgenen Mann, als schon am folgenden Tag Herennius Capito meldete, auf welche Weise der Herodäer seinen Gläubigern entkommen sei, worauf ihm Tiberius den Hof untersagte, bis er seine Schulden würde bezahlt haben. Da trat

---

[1] Ann. 6, 27. — [2] Vgl. Bachofen, Röm. Pfandrecht. 1. S. 232—265.

Digitized by Google

Antonia in's Mittel, schoß die nöthigen Summen vor und nun ließ sich auch Tiberius wieder versöhnen. Der Ueberfluß an brauchbaren Höflingen muß in dieser letzten Zeit des Kaisers nicht groß gewesen sein, da Tiberius sich bald veranlaßt fand, Agrippa sogar zum Erzieher des eigenen Enkels, des nachmals von Caligula beseitigten Tiberius Gemellus, zu ernennen. Möglicher Weise dachte er dabei mehr einen treuen Wächter als einen guten Erzieher des gefährdeten Knaben aufzustellen. Allein mit dem Instinkt des Abenteurers schloß sich Agrippa vielmehr an Caligula an, der in ihm den frechen Schmeichler fand, dessen seine Eitelkeit bedurfte. So war denn der Aedil des galiläischen Städtchens wieder zum vornehmen Mann geworden und nun fand sich auch ein barmherziger Samariter, der Freigelassene Thallos aus Sichem, der ihm zur Tilgung seiner Schulden bei Antonia eine runde Million vorschoß. Jetzt meinte Agrippa, seinen Schwager Antipas durch allerlei Anschwärzungen aus dem Sattel heben zu können, allein dieser saß fester als er gedacht hatte und die Anschläge mißglückten. Vielmehr grollte Tiberius innerlich, daß der, den er zur Hut des Enkels bestellt hatte, sich selbst dem Neffen zuwende. So bedurfte es nur eines geringen Anstoßes, um den bereits Verdächtigen von seiner Höhe zu stürzen. Es begegnete ihm, daß er auf einer Spazierfahrt mit dem vierundzwanzigjährigen Caligula, seinem jungen Freund den Wunsch zu hören gab, der Alte möge bald Platz machen, damit Caligula an's Ruder komme; von dem Knaben, dem sechszehnjährigen Tiberius Gemellus, könne ja ohnehin nicht die Rede sein. Der Wagenlenker Eutychus — vielleicht derselbe, dem Caligula später ein Mal im Rausch zwei Millionen schenkte[1] — hörte den bedenklichen Wunsch, schwieg aber dazu. Da er jedoch Agrippa durch dieses Wort in der Hand hatte, glaubte er sich berechtigt, in dessen Hause etwas kecker zuzugreifen und Agrippa fand sich veranlaßt, ihn wegen Entwendung eines Mantels zu verklagen. Eingebracht, verlangte der Wagenlenker vor den Kaiser geführt zu werden, dem er wichtige Enthüllungen zu machen habe und so wurde er nach Capreä hinüber geschafft. Indessen der Kaiser, den das Alter noch schwerfälliger gemacht, als er von Natur war, hätte schwerlich große Eile gehabt die Geheimnisse des Kutschers zu erkunden, hätte nicht Agrippa aus Furcht vor den Launen des Tyrannen durch

[1] Sueton, Cal. 55.

Digitized by Google

Antonia auf Erledigung der Sache gedrungen. So wurde bei einem Aufenthalt des Kaisers in Tusculanum Eutychus herüber gebracht und meldete sein Geheimniß. Mag es auch Roman sein, so gibt es doch ein lebhaftes Bild von dem Hofe des menschenfeindlichen Kaisers, was Josephus berichtet. Der Greis murmelte „Lege diesen in Ketten“, Macro aber, der Präfekt der Prätorianer, weiß weder wen, noch wagt er zu fragen. So fesselt er den Kutscher und der Prinz setzt sich zur Tafel. Allein als Tiberius im Cirkus dem Juden begegnet, läßt er ihn zornig abführen und geschmückt, wie er war, in purpurner Toga, den Kranz auf dem Haupt wird Agrippa in den Schloßhof gestellt, wo er einem Sklaven den Trunk Wassers mit dem Versprechen der Freikaufung vergilt und ihm die germanische Leibwache den Vogelflug deutet. Während der Enkel des Herodes so das Leben der Caserne genauer kennen lernte war Tiberius nach seiner Insel zurückgekehrt und dort von einer leichten Krankheit befallen worden. In den ersten Monaten des Jahres 37 setzte er sich noch ein Mal in der Richtung auf Rom in Bewegung, um das Volk über seinen Zustand zu täuschen. Die letzte Lüge bekam ihm aber schlecht. Er blieb zu Misenum liegen und dachte in der Villa des Lucull sein Haus zu bestellen. Noch ein Mal stand er vor der Wahl: Caligula oder Tiberius? Das Gewicht der Gründe hatte sich nicht geändert, so sollte der Zufall entscheiden. Abergläubig, wie er war, und ein Fatalist, wie alle Tyrannen, wollte er es dem Ausspruch der Götter anheimstellen, welcher herrschen solle, und beschloß, den zu ernennen, der ihn am folgenden Tag zuerst begrüßen würde. — Selten hat ein verspätetes Frühstück so verhängnißvolle Folgen gehabt, wie das des Prinzen Tiberius an jenem Tage. — Als der Kaiser des Morgens die Thüre öffnen ließ, trat Caligula ein. Tiberius brach nun in Wehklagen über das Schicksal seines Enkels aus, wagte aber nicht, den Göttern zu widerstreben. Bald darauf nahm seine Krankheit zu, und Niemand wurde mehr in das Innere des Palastes gelassen. Eines Morgens — es war am 17. März 37 —, als sich Agrippa von seiner Wache in's Bad führen ließ, kam sein freigelassener Marsyas gestreckten Laufs auf ihn zu und sagte leise auf Hebräisch: „Der Löwe ist todt“. Agrippa brach in Jubel aus und versprach seinem Diener tausend Dank, wenn die Nachricht sich bestätige. Der Centurio trat auch herzu, wünschte dem Günstling des neuen Cäsaren alles Glück, nahm ihm die Ketten ab und ließ sogleich ein Gelage veranstalten. Als man

Digitized by Google

eben im besten Trinken war, kam ein Bote mit der Nachricht, der Kaiser lebe. Jetzt fühlte der Centurio die Schneide des Schwertes am eigenen Nacken; wüthend sprang er auf, ließ Agrippa auf's Neue in Ketten legen und sann nach, wie er sich vor Macro rechtfertigen wolle. Allein dem Präfecten der Prätorianer war es im Palaste ganz ähnlich ergangen. Bereits hatte man sich auf den neuen Herrscher eingerichtet, als die Nachricht Alle tödtlich erschreckte, Tiberius sei wieder erwacht und habe zu essen verlangt. Dann folgte die Botschaft, der Kaiser sei jetzt wirklich todt. Man sagte, Macro, der Präfect der Prätorianer, habe ihn nach seinem ungelegenen Erwachen mit Polstern und Kissen erstickt.[1] Nach wenig Tagen ließ der neue Kaiser seinen alten Freund und Zechgenossen in den Palast kommen, ließ ihn frisiren und neu kleiden. Dann setzte er ihm ein Diadem auf sein Haupt und ernannte ihn zum König der östlichen Tetrarchie des Philippus, die seit dem Jahre 34 erledigt war, und der ehemaligen Herrschaft des Lysanias im Nordosten Palästinas.[2] Der Senat mußte ihm prätorische Ehren zuerkennen[3] und als persönliches Gnadengeschenk fügte Caligula eine goldene Kette hinzu, die ganz nach dem Muster derjenigen gefertigt war, die er im Gefängniß getragen hatte.

So sehr man nun auch in Rom dem Sohne des Germanicus zujauchzte, der orientalische Hofstaat, den Gajus beibehielt, erregte doch mancherlei Kopfschütteln. „Alles Andere", sagt Cassius Dio,[4] „bekümmerte nicht so sehr, als die Ueberzeugung, daß die Grausamkeit und Schwelgerei des Gajus im Steigen begriffen sei, besonders als die Nachricht einlief, daß die Könige Agrippa und Antiochus in seiner Gesellschaft seien, um ihn noch weiter in die Kunst der Tyrannen einzuweihen". Derselbe Schriftsteller vergleicht auch die Freigebigkeit gegen Agrippa mit der Grausamkeit gegen den zu Ende des Jahres bereits hingerichteten Tiberius Gemellus,[5] und die Vermuthung ist nicht unberechtigt, daß der Pädagog Agrippa selbst die Ermordung seines ehemaligen Zöglings empfohlen habe.[6] Innerhalb des Eunuchenhofs war dann wieder hitzige Eifersucht der Fractionen, und die Juden ihrerseits klagen bitter über den Einfluß der ägyptischen und phönizischen Schranzen, wie des Schauspieler Apelles, eines Cynäden aus Askalon, des ägyp-

[1] Tacit. annal. 6, 50. — [2] Ant. XVIII; 6, 4. Dio, 59, 8. — [3] In Flaccum M. 523. — [4] 59, 24. — [5] Dio 59, 8. — [6] Keim, im Bibellexikon von Schenkel 3, 50.

Digitized by Google

tischen Astrologen Apollonius und des schöngeistigen Alexandriners Helikon, sowie einer Schaar anderer Aegypter, denen Philo die Sitten der Krokodile und Nilschlangen nachsagt.[1] Thatsache ist doch, daß man in Rom weit weniger die Einwirkungen dieser untergeordneten Lakaien als die des von Philo gepriesenen Agrippa fürchtete.[2] In der That ist dieser in des Kaisers Umgebung gewesen bis in den Sommer 38 und hat somit alle Thorheiten und Schlechtigkeiten desselben getheilt, die in die erste Zeit des Umschlags fallen, und wenn Caligula die Unzurechnungsfähigkeit seines durch Krankheit und Schlaflosigkeit überreizten Gehirns zu gut gerechnet werden darf, so häuft sich doppelter Vorwurf auf den jüdischen Abenteurer, der mit kaltem Blute und sicherer Berechnung dem Wüthen eines Wahnsinnigen zur Seite steht. Ohne vom Hofe zu scheiden erlebte er des eignen Zöglings Tod, des Macro und Silanus Hinrichtung, endlich auch den Untergang seiner Gönnerin Antonia, die den Versuch, ihren Enkel zur Vernunft zu bringen, mit dem Leben bezahlte.[3] Endlich fand Agrippa es doch gerathener, sein Reich jenseits des Jordan anzutreten und sich in dem zweiten Jahr des Caligula nach der Heimath einzuschiffen. Seine Reise ist durch schweres Unheil bezeichnet, das er durch einen taktlosen Besuch in Alexandrien über die dortige Judenschaft brachte. Vom Hohngelächter der Alexandriner geleitet, traf er im Jahre 38 in seiner Haupt- und Residenzstadt Julias am See Genezareth ein.

Der Verschwender von Profession trat von den Tetrarchien Judäas die seither bestverwaltete an. Das Land zwischen den Seen und Damascus, das früher wegen seiner Wildheit und des räuberischen Charakters seiner Bewohner so verschrien war, war schon durch Herodes I. von Räubern gesäubert worden und unter der milden Hand seines Sohnes Philippus neu aufgeblüht. Auch die interimistische Verwaltung durch Flaccus scheint eine ganz geordnete gewesen zu sein. Friedlich sehen wir Jesum mit seinen Jüngern dort von Markt zu Markt ziehen, wo früher räuberische Hirten und Beduinen sich in die Herrschaft getheilt hatten. Erst in dem letzten Jahre war das rothe Roß durchs Land geritten, sengend, brennend — ein Verdienst des Antipas, den die Beduinen gezüchtigt hatten, und der nun nach seiner Niederlage und den letzten krampfhaften Versuchen, sich im Partherkrieg in den Vordergrund zu drängen, vergeblich nachsann, wie er sich Gajus

---

[1] Leg. 556 M. Dio 59, 29. — [2] Dio 59, 8. 24. — [3] Dio 59, 3.

Digitized by Google

empfehlen könnte. So häufte er Waffen auf, um beim nächsten Kriege sich über seine Kräfte zu betheiligen, und prägte zur Bestechung am Kaiserhofe Münzen, die nicht, wie seine früheren, jüdische Embleme tragen, sondern die Weihe- und Schmeichelinschrift: dem Gajus Cäsar Germanicus Augustus.[1] Aber es war das letzte Geld, das er schlug. Die Versuche des galiläischen Froschs an den Ufern des Tiberias, sich zum römischen Ochsen aufzublasen, endeten schließlich wie Aesop geweissagt. Eben die 70,000 Rüstungen, die er in seinem Arsenal aufgespeichert, und die lächerliche Mittlerrolle, die er zwischen den Parthern und den Römern übernommen hatte, sollten ihn in's Verderben stürzen. Denn wozu brauchte ein Tetrarch solche Vorräthe, falls er nicht auf Abfall sann? Wiederum aber war es Herodias, die wie sie ihm die Stellung zu seinem Volke verdorben, wie sie ihn zum Prophetenmörder gemacht und ihm den Araberkrieg zugezogen, ihm nun schließlich auch für ein Grab in der Verbannung sorgte. Ihr Ehrgeiz trug es nicht, daß ihr Bruder, der einst als Bettler an ihrem Tische gegessen und die Marktaufsicht in Tiberias geführt hatte, nun die Tetrarchie regieren solle, nach der sie selbst schon lang getrachtet und sich in den Besitz des Sees mit ihr theilen, auf dem bis jetzt nur ihre Wimpeln geweht, ja sogar den Titel König führen, wo ihr Gemahl nur Tetrarch hieß. Als vollends beim Laubhüttenfest des Jahres 38 Antipas und Herodias zu Jerusalem, statt wie vordem zu Jesu Zeiten die erste Rolle zu spielen, von dem in prunkendem Wagen einherfahrenden „Könige" gänzlich verdunkelt wurden, stand Herodias Wille fest, da wo Agrippa sein Glück gemacht, am Hofe des Caligula, sollte auch Antipas sein Heil versuchen. Es war Das wenig nach der Neigung des Tetrarchen. Schlauheit, Argwohn und Vorsicht waren doch die Grundzüge seines Charakters. Als er einst Jesu nach dem Leben getrachtet, hatte der Prophet gesprochen: „Gehet hin und saget diesem Fuchse: Siehe ich treibe Teufel aus und vollbringe Heilungen heute und morgen und am dritten Tage vollende ich". Darin wenigstens glich Antipas einem Fuchse, daß er nicht nach Rom wollte. Er sah die vielen Fußtapfen, die hinein führten in die Höhle des Löwen und die wenigen, die zurück. Aber sein Weib ließ ihm keine Ruhe und große Zurüstungen begannen. Da ward sein Schwager Herodes Agrippa

---

[1] Vgl. Keim, in Schenkels Bibellexikon. 3, 46. Eckhel, 3, 487. Cavedoni, S. 60.

argwöhnisch. Er konnte sich denken, daß bei Hof ein Schlag gegen ihn solle geführt werden und suchte bei Zeiten vorzubauen. Da er die Gelegenheiten am Hofe besser kannte als sein Schwager aus der Provinz, fertigte er schleunig seinen freigelassenen Fortunatus mit Briefen an Freund Gajus ab, in welchen er den Antipas beschuldigte, früher mit Sejan gegen Tiberius und nun mit den Parthern gegen Caligula konspirirt zu haben, ein Vorwurf, der durch Bewirthung des Artaban und Vitellius auf der Euphratbrücke, einigen Schein gewinnen mochte, zumal die Arsenale des Tetrarchen von besondern Rüstungen zeugten. Antipas kam im Frühjahr 39 mit Herodias glücklich in den warmen Bädern von Bajä an, wo Caligula, obgleich bereits mit den Juden überworfen, ihn dennoch freundlich empfing. Aber während der Unterredung selbst, so hatte es die Klugheit des Agrippa zu ordnen gewußt, kam dem Kaiser das Anklageschreiben in die Hände. Gajus las es still und fragte dann ruhig Antipas, ob er wirklich Waffen für 70,000 Mann angekauft habe, und da der Tetrarch nicht umhin konnte, dies zuzugestehn, achtete der Kaiser ihn für überführt und schickte ihn aus der Audienz in's Exil nach dem gallischen Lugdunum. Herodias wollte er, da sie Agrippas Schwester sei, begnadigen, allein — und das ist der einzige erfreuliche Zug in ihrem Leben — sie zog es vor, ihrem Mann in's Exil zu folgen, in das sie ihn gestürzt hatte. Als dann der Kaiser selbst seine Residenz nach Lyon verlegte, wies man, wie es scheint, das Ehepaar nach Spanien, wo sie nach Josephus anderem Bericht gestorben sind.[1] Die Tochter Salome warf der Strudel dagegen wieder nach oben. Sie heirathete Aristobul, den Sohn des Königs von Chalcis, und im Jahr 55 wurde ihr Gemahl durch Nero's Gnade König von Kleinarmenien, zu welchem Besitz im Jahr 60 noch Theile von Großarmenien hinzukamen.[2] Auch unter Vespasian finden wir einen Herodes, ihren Sohn ohne Zweifel, als König von Chalcis, während aller andern Herodäer Glück längst gescheitert war.[3]

Antipas Reich dagegen fiel an Agrippa, der mit den Gebieten des Philippus und Lysanias nun auch Galiläa und Peräa vereinte. Sofort scheint er die Schraube angesetzt zu haben, um auch das von seinem Feinde Herennius Capito verwaltete Basilikat, Jamnia und Livias, seiner Beute hinzuzufügen. Wenigstens munkeln Agrippa's

---

[1] Bell. II; 9, 6. Ant. XVIII; 7, 1. 2. — [2] Ann. 13, 7. 14, 26. Ant. XX; 8, 4. — [3] Bell. VII; 7, 1.

Digitized by Google

nächste Freunde, nachdem Antipas wegen Verrath gefallen ist, sofort von Unterschleif, den Herennius Capito getrieben haben soll,[1] und dieser sieht sich mit einer Untersuchung bedroht, die jedenfalls einen Wechsel der Verwaltung und damit die Möglichkeit der Pacht der an Agrippas Land anstoßenden Gebiete, ja bei Caligulas grenzenloser Schenkwuth vielleicht gar den Erwerb der Erbschaft der Livia ermöglichte. Da kam der bedrohte Finanzmann den Ränken des jüdischen Nachbarn dadurch zuvor, daß er versuchte, durch politische Brandstiftung die Beweise seiner Betrügerei zu vertilgen. Mit ruchloser Hand schleuderte er den Feuerbrand des Religionskriegs, um in den Tumulten desselben sich den Weg zum Verschwinden zu bahnen.

---

4. Der Cäsarenkultus.

Die römische Religion hatte sich von Anfang an wesentlich auf diejenigen Mächte bezogen, von denen das Wohlergehen des Staates abhängig ist. Der Dienst des Jupiter Capitolinus galt nicht dem lichten Himmelsgott der Griechen, sondern dem hohen Gedanken des Rechts und der Staatsordnung, dem unsichtbaren Oberhaupt der Republik und es war unter dem Namen des obersten Staatsgottes der Staat selbst, den die kapitolinische Feier im Auge hatte.[2]

So verlangte es die Consequenz der religiösen Anschauung, daß seit der Errichtung der Monarchie auch dem Genius des Monarchen eine ähnliche Verehrung erwiesen werde und je fester sich das Wohl und Wehe des Reichs mit der Dynastie der Julier verknüpfte, um so mehr fühlte sich auch das Abhängigkeitsgefühl auf den Genius dieses Hauses bezogen. Darum würde es unrichtig sein, den Kaiserkultus schlechtweg als niederträchtige Veranstaltung einer blasphemischen Schmeichelei zu qualificiren. Hätte man nicht sonst Grund, die Energie des religiösen Abhängigkeitsgefühls im damaligen Reich zu bezweifeln, so würde man in dem Dienst des Kaisergenius nur die nothwendige Anwendung des römischen Religionsgedankens auf die neue Lage des

---

[1] Philo, Leg. ad Gaj. Mang. 575. — [2] Pfleiderer, Relig. 2, 162. 170.

Digitized by Google

Staats sehen können. Denn die Gottheit, das Numen, stellt sich dem Römer überhaupt individuell und lokal dar, als Genius. Jeder hat seinen Genius, der ihn durch's Leben begleitet, an seinen Leiden und seinen Freuden Theil nimmt und nach seinem Tode sich zu der Zahl der übrigen Laren oder Manen des Hauses gesellt, die zu guten, lichten Geistern geworden, dem Hause als Penaten zu Schutz und Wohlwollen gewärtig bleiben. Hing nun aber Wohl und Wehe des Reichs eng zusammen mit dem Genius des Cäsaren, beruhte auf ihm der Bestand der öffentlichen Ordnung, so war die religiöse Verehrung desselben allerdings geboten und nur in so fern aller Gottesdienst zur leeren Form geworden war, nur in so fern war auch der Cäsarenkult Heuchelei. Freilich wetteiferten Städte, Corporationen und Einzelne, die religiöse Form zu mißbrauchen, um durch Bau von Cäsarien und Augustustempeln ihre Loyalität an's Licht zu stellen. Hatten schon früher die Provinzialen die Gunst ihr Proconsuln durch Errichtung solcher Tempel für ihre Genien erschmeichelt und hatte selbst der römische Senat sich ähnlicher Devotion gegenüber Cäsar schuldig gemacht,[1] so wurde jetzt der Cäsarenkultus der religiöse Ausdruck für die Zustimmung zur Monarchie.

Anfangs trat Augustus dieser Neuerung entgegen und ließ in der Hauptstadt sogar die silbernen Statuen, die man ihm geweiht hatte, einschmelzen. Aber das weit Bedeutungsvollere nahm er doch an, daß der Roma Dea zugleich mit dem Genius der Julier, oder in Verbindung mit seinem Namen Tempel geweiht wurden und da er den Staat repräsentirte, wie vordem Jupiter die Republik, so ließ er es schließlich auch geschehen, daß die Vasallenfürsten ihm zum Ausdruck der Verbindung, die der Staat mit ihm eingegangen, die Attribute des Jupiter Capitolinus verliehen.[2] In diesem Sinn, als religiöse Huldigung an die Monarchie, wurde der Kult der Cäsaren

[1] Cic. ad Att. 5, 21. Suet. Oct. 52. 81. Dio 44, 6. — [2] Sueton. Oct. 52. Jos. Bell. jud. I; 21, 7. Bei Horaz auch als Hermes. Od. I; 2, 40 ff. Der Standpunkt ist klar ausgesprochen Od. III, 5:

Coelo tonantem credidimus Jovem
Regnare: praesens divus habebitur,
Augustus adjectis Britannis.

Oder Ovid. Metamorph. 15, 858:

. . . Jupiter arces
Temperat aetherias et mundi regna triformis:
Terra sub Augusto: pater est rector uterque.

Digitized by Google

jetzt gesetzlich. Unmittelbar nach dem Tode des Augustus wurde durch Tiberius selbst der Dienst des Vorgängers geordnet. Einundzwanzig durch's Loos gewählte Senatoren, mit ihnen Tiberius selbst, übernahmen das Priesterthum der Augusteischen Genossen.[1] Gleichzeitig aber wurden auch dem Genius des regierenden Kaisers Tempel gebaut und elf Städte in Asien stritten um den Vorzug, Metropole seines Kults zu werden.[2] Das Asylrecht dieser Kaisertempel war unbestrittener als das selbst der ältesten Heiligthümer,[3] und eine ganze Kategorie ärgerlicher Prozesse wegen Majestätsbeleidigung knüpfte sich an dieses Institut. Dennoch hat auch Tiberius diesen Kultus als das betrachtet, was er sein sollte, als religiösen Ausdruck der politischen Verpflichtung, die der Einzelne dem Staat und dem Monarchen schulde.

Erst dem Cäsarenwahnsinn Caligulas war es vorbehalten, den Kultus auf seine eigene Person zu beziehen, indem er sich mit dem Staate identificirte und hirnkranke Theorien ersann, in wie fern der durch die Gottheit zum Herrn der Menschheit Bestimmte, weit mehr jener als dieser angehöre und jedenfalls ein Halbgott vielleicht selbst ein Gott sei. Ein zerfahrener Phantast war er von jeher gewesen und nach der Auffälligkeit seiner Kleidung hatte man ihn Caligula, Armillatus und sonst wie genannt.[4] Seit er mit dem Gedanken seiner Gottheit sich mehr und mehr durchdrang, wichen die soldatischen Halbstiefel und die weibischen Armbänder den Attributen der Gottheit. Die ersten Symptome des sich einstellenden Cäsarenwahnsinns waren seine Speculationen über die tiefsinnige Frage, wie die Herrschertugend sich in einzelnen Geschlechtern geheimnißvoll fortpflanze. Rath und Belehrung verschmähend, pflegte er zu sagen, im Mutterleibe, in der Werkstätte der Natur selbst, werde der Herrschergeist geheimnißvoll bereitet und Sclavenseelen möchten mit ihrem Rath Dem ferne bleiben, auf den die Natur die vereinte Weisheit des Augustus und Agrippa vererbt habe.[5] Bald griffen aber diese Speculationen aus dem Gebiete der Metaphysik in das der Theologie über. War der, auf den die Attribute des Jupiter übergegangen, den man den Stellvertreter der

---

[1] Tac. ann. 1, 54. — [2] Tac. ann. 4, 55—57. — [3] Philostr. Apollon. 1, 15. — [4] Sueton, Cal. 52: armillatus in publicum processit. Daher nach Hitzig bei den Juden der Bösewicht Armillus. Targ. zu Jes. 11, 4. Vgl. Hitzig, Daniel 125 und Gesch. Isr. 583. — [5] Leg. ad Caj. 553—554.

Digitized by Google

Gottheit (praesens divus) oder die „erhabene Vorsehung„ (Σεβαστὴ Πρόνοια) auf hundert Inschriften zu nennen pflegte, war ein solcher Sterblicher, grübelte der Kaiser, wirklich noch ein Mensch zu nennen? Die wesentliche Bestimmung, zu der ihn die Natur gebildet, war nach seiner Meinung, die Aufsicht über die Menschen; aber weder, pflegte er zu sagen, ist der Ziegenhirt ein Bock, noch der Rinderhirt ein Stier, noch der Schäfer ein Widder, sondern sie gehören einer höheren Gattung von Geschöpfen an. So steht der Herr der Welt auch seiner Natur nach über den Menschen.

Nach seinen fratzenhaften Gewohnheiten begnügte der Kaiser sich nunmehr auch keineswegs damit, in dem Cäsareum seine Statue mit den Attributen der Götter geschmückt zu sehen, sondern wie er nach seinem gallischen Aufenthalt in den keltischen Beinkleidern und mit Ringen behängt nach Rom zurückgekehrt war, so legte er auch jetzt in Person die Attribute der Gottheit an. Zunächst begnügte er sich, bei öffentlichen Gelegenheiten als Halbgott zu erscheinen. Die Löwenhaut und die Keule zeigten ihn als neuen Herkules, der Schifferhut als dritten Bruder von Kastor und Pollux. Dann erschien er als Liber mit Epheu und Thyrsus. Doch bald rückte er vom Halbgott zum Gotte selbst empor. Er zeigte sich der Menge im Theater als Apollo mit der Strahlenkrone. Den Bogen und die Pfeile in der Linken, theilte er mit der Rechten seine Gaben aus, während wohlgeschulte Chöre ihm den Päan sangen. Selbst als Mars trat der Hasenfuß auf, von dessen Muth der Rhein und die Nordsee so glänzende Proben gesehen hatten, aber die Krone des Unsinns war doch sein Erscheinen als Hermes, als welcher er an seinem Fußwerk, mit dem es seit seiner Krankheit übel genug bestellt war, Flügel befestigte, wie denn auch der Flügelhut und der Heroldstab den vom Himmel herniedergestiegenen Götterboten kündeten.[2] Schließlich war die Liebesgöttin selbst nicht mehr vor seiner Nachahmung sicher.[3]

Es ist nicht an dem, als ob nur jüdischer Haß etwa diese abenteuerlichen Erzählungen zur Verhöhnung und Verspottung des Cäsarencultus ersonnen und verbreitet hätte, sondern auch Sueton gibt wesentlich das gleiche Bild wie Philo. „In Kleidung und Be-

[1] Ov. Metam. 15, 858. — [2] Leg. ad Caj. Mng. 556 ff. — [3] Suet. Cal. 52. Dio 59, 26.

Digitized by Google

schuhung, berichtet der Historiker, ging er weder wie ein Römer noch wie ein Bürger, ja nicht einmal wie ein Mann, und zuweilen mit einem Worte überhaupt nicht wie ein Mensch gekleidet. Oft zeigte er sich vor allem Volke in einer bunt gestickten, mit Edelsteinen besetzten Pänula, mit langen Aermeln und Armbändern, zuweilen in seidenen Gewändern und Frauenkleidern; bald ging er in Riemenschuhen und Kothurnen, bald in den Halbstiefeln der Gardesoldaten, zuweilen in Weibersocken. Sehr oft sah man ihn mit goldenem Bart, den Blitz in der Rechten oder den Dreizack oder den Schlangenstab, lauter Insignien der Götter; ja sogar als Venus costümirt ließ er sich schauen. Den triumphalischen Ornat trug er schon vor seinem Feldzuge beständig, zuweilen auch den Panzer Alexander des Großen, den er aus dessen Begräbnißstätte hatte nehmen lassen".[1]

Zunächst hatten die heidnischen Kulte selbst die Unkosten der Selbstvergötterung des Kaisers zu bestreiten. Der herrliche Apollotempel zu Milet mußte an seinen Genius abgetreten werden. Dann ließ er sich vom Senat in Rom einen Tempel bauen und als dieser ihm nicht genügte, nahm er den Bau eines zweiten auf dem palatinischen Hügel selbst in Angriff. In diesen sollte die herrliche Statue des olympischen Jupiter aus Griechenland herübergeschafft und das dräuende Haupt des Wolkenerschütterers vertauscht werden mit der lächerlichen Fratze des verrückten Knaben. Allein man meldete, das Schiff, das den Transport besorgen sollte, sei vom Blitze getroffen worden und die Statue selbst stoße ein Hohngelächter aus, sobald man ihr nahe. Vor solchen Prodigien schreckte doch auch er zurück und die Sache unterblieb.[2] Dagegen hatten Kastor und Pollux die Ehre, ihn als Dritten im Bunde zu begrüßen, indem er ihren Tempel durch unendliche Korridore und Mittelbauten zur Vorhalle des Palatiums zog und gern zwischen den Bildern der Brüder stand, wo ihn dann seine Kreaturen als dritten Dioskuren oder auch als Jupiter Latiaris begrüßten. Lebhafte Fürsorge verwendete er auch auf die Ausarbeitung eines höchst complicirten und spitzfindigen Ritus, nach welchem die Opfer in seinem Tempel dargebracht werden mußten. Sein goldenes Portraitstandbild mußte täglich genau so angekleidet werden, wie er selbst sich trug, und die seltensten Thiere: Flamingos, Pfauen, Auerhähne, Perlhühner und Fasanen wurden seinem Genius dargebracht.

[1] Suet. Calig. 52. — [2] Dio 59, 28. Suet. Cal. 22.

Digitized by Google

Endlich ließ er sich gar zu einer Ehe mit Luna herab, und in den Nächten, in denen die Mondscheibe in vollem Lichte glänzte, lud er sich die Göttin regelmäßig als Genossin des Lagers ein.[1] Vitellius, der nach seiner Rückberufung durch verdoppelte Schmeichelei die kaiserliche Ungnade abkaufen mußte, wurde so von ihm gefragt, ob er nicht die Göttin in seiner Umarmung sähe? Der schlaue alte Degen aber schlug verschämt die Augen unter sich und sagte mit zitternder Stimme: „Euch Göttern, Gebieter, ist es allein vergönnt, einander zu schauen".[2] Diesen Mangel der menschlichen Organe machte sich der Kaiser auch zu nütze, indem er im Olymp allerlei Ordnungen getroffen zu haben versicherte. „Tödte mich, oder ich Dich", rief er mit homerischen Worten dem Zeus zu, den er beschuldigte, das Capitol usurpirt zu haben, und der froh sein mochte, ungestraft davon zu kommen.[3]

An sich würden diese Narrheiten kein weiteres Interesse in Anspruch nehmen als die übrigen, in denen dieser zerrüttete Geist delirirte. Das Bedenkliche war nur, daß während die Vorgänger den Cäsarenkultus eher hintangehalten als gefördert hatten, derselbe jetzt als Bedingung der kaiserlichen Gnade galt, und so mußten allenthalben Kaisertempel gebaut werden. In heidnischen Ländern fand das keinen Anstand, um so bedenklicher aber war die Lage der Juden, die sich nicht bloß an dem verlangten Kultus nicht betheiligen, sondern die eine Entweihung ihres heiligen Landes mit solchen Gräueln auch gar nicht dulden durften. Namentlich da, wo Judenstädte eine stärkere heidnische Bevölkerung hatten, waren heftige Konflikte ganz unausbleiblich, und hatten sich an solchen Orten die Juden bisher der heidnischen Altäre mit Erfolg erwehrt, so mußten sie jetzt erfahren, daß es leichter war, sich einen Jupiteraltar oder einen Apollotempel zu verbitten als Altäre des Herrschers.

Ein solcher Conflikt kam im Jahr 39 in Jamnia vor, das die Juden mit dem alten Namen Jabneh als Judenstadt in Anspruch nahmen, während die Syrer die Stadt als paritätische ansahen. Jamnia hatte zur Erbschaft der Salome gehört, die dort ihre greisen Tage nach Weise der pharisäischen Herodäerinnen in der Gesellschaft würdiger Rabbinen zubrachte, so daß man sie zur Stifterin der Rabbinenschule von Jamnia stempeln will.[1] Von ihr war die Stadt sammt ihrer

---

[1] Sueton, Cal. 52. — [2] Dio 59, 27. — [3] Suet. Cal. 22. Dio Cass. 59, 26.

Digitized by Google

zweiten Besitzung im Jordanthal an die Kaiserin Livia vermacht worden, und dieses Basilikat wurde damals im Namen des kaiserlichen Fiskus durch Herennius Capito verwaltet.[2] Mag nun wirklich die Rabbinenschule von Jamnia so alten Datums sein, oder waren es die Nachwirkungen der pharisäischen Regierung der bigotten Salome,[3] — kurz die dortige Judenschaft war in ihren religiösen Gefühlen sehr empfindlich und meinte Grund zu haben, auf Herennius Capito zu zürnen. Er selbst war ein Judenfeind und hatte die Abneigung, die er gegen die schwierige Bevölkerung empfand, auch Herodes Agrippa empfinden lassen.[4] In Folge dessen hatten unter dem Patronat der römischen Verwaltung die Syrer häufige Versuche gemacht, die Privilegien der Judenschaft zu brechen, und als sie nun im Hafenverkehr mit Fremden hörten, daß man allenthalben dem Genius des Cäsaren Altäre baue, schien ihnen die Gelegenheit, den Besitzstand umzukehren, so günstig wie möglich. Sie errichteten rasch einen Altar aus Lehm und Backsteinen und anderem schlechten Material, nur um die Gelegenheit nicht zu versäumen, den jüdischen Bann zu brechen. Allerdings riß die Judenschaft den Kaiseraltar sofort nieder, allein Capito, der sich bei dem Kaiser in Gunst setzen wollte, die er, wie die Juden munkelten, bei seiner Rechnungsablage sehr nöthig hatte, erstattete nun einen Bericht über die von der Judenschaft begangene Majestätsbeleidigung. Er selbst hatte dabei zunächst nur die Absicht, einer Erpressungsklage seines Bezirks, die Agrippa gewiß gern vermittelt hätte, zum voraus die Spitze abzubrechen, allein sein Bericht sollte schwerer auf das jüdische Land niederfallen, als der Schreiber gewünscht haben mochte.

Inzwischen hatte sich auch die heidnische Bevölkerung Alexandriens der gleichen Waffe bemächtigt, um den jüdischen Wohlstand zu treffen, so daß der Kampf nunmehr auf der ganzen Linie zum Ausbruch kam.

---

[1] Derenbourg, Palestine après les Thalmuds. p. 210 — [2] Vgl. Bd. 1. p. 285. Ant. XVIII; 2, 2. 6, 3. 4. — [3] Ant. XVII; 2, 4. — [4] Leg. ad Caj. M. 575. Ant. XVIII; 6, 3. 4.

5. Die Judenverfolgung in Alexandrien.

Die Zustände der unruhigen ägyptischen Weltstadt waren in den letzten Jahren des Kaiser Tiberius so befriedigend gewesen, als der tiefe feindliche Gegensatz zwischen Aegyptern, Griechen und Juden es überhaupt erlaubte.[1] Die Provinz selbst bot ein Bild jener Ordnung, die Tiberius rücksichtslos von seinen Dienern verlangte und ihr Präses, Avilius Flaccus, wird auch von seinen erbitterten Gegnern, den Juden, als ein kluger, umsichtiger, verschwiegener Beamter geschildert, der die anmaßende Kaufmannsaristokratie niederhielt, die alexandrinischen Emeuten streng unterdrückte und im Sinne des Kaisers den verbotenen Hetärien nachspürte, die dafür galten, unter religiösen Vorwänden politische Zwecke zu verfolgen. Die Verordnungen waren verständig, die Schätzungsrollen gerecht, die Disciplin der Truppen war nie besser gewesen, und da Flaccus den Handel schützte und zugleich dem Haufen der alexandrinischen Sophisten Interesse für ihre Studien zeigte, war es ihm gelungen, diese buntscheckige Bevölkerung zufrieden zu stellen. Selbst die Juden nannten ihn einen klugen Mann, einen guten Mann, einen Mann des Wohlgefallens für Israel, bis sie im letzten Jahre seiner siebenjährigen Verwaltung entdeckten, daß er ein der Hölle entstiegenes Ungeheuer sei.[2]

Daß die Verwaltung des Flaccus von dem Tage an, an dem er die Nachricht von dem am 16. März 37 erfolgten Tode des Tiberius erhielt, das vollkommene Widerspiel seiner seitherigen Thätigkeit darstellte, unterliegt freilich keinem Zweifel. Flaccus hatte zur Partei der alten Kaiserin Livia gehört, der man die Verbannung der Mutter des Caligula, der älteren Agrippina, zur Last legte. Aus diesem Grunde hatte er die Thronfolge des Sohnes des Germanicus und der Agrippina bekämpft und die näheren Ansprüche von Tiberius Gemellus, dem Enkel des Kaisers, verfochten. Als dennoch Caligula succedirte, hielt er sein Schicksal für beschlossen. Zumal als die Nachricht von dem gewaltsamen Ende des jungen Tiberius und bald darauf die vom Tode Macro's eintraf, gab er den Kampf um's Dasein auf und ließ in stumpfem Trübsinn den Dingen ihren Gang. Während bei der Nachricht vom Tode des strengen Herrschers eine

[1] Vgl. Strabo, Geogr. 17, 1. Philo, in Flaccum, Eingang. — [2] Philo, in Flaccum. M. 517.

Digitized by Google

doppelt feste Hand nöthig gewesen wäre, um die Alexandriner im Zaum zu halten, hatte der Proconsul nur das eine Interesse, jeden Conflikt zu vermeiden, der die Aufmerksamkeit des Kaisers auf ihn ziehen, oder zu einer Klage führen konnte. Die Hauptschreier der Agora, etliche verdorbene Schreiber und Sophisten, hatten aber mit jenem Instinkt für Unordnung, der dem professionsmäßigen Demagogen eigen ist, rasch herausgefunden, daß jetzt ihre Zeit gekommen sei und der sonst so unnahbar gewesene Flaccus, der in Ehren grau geworden war, erlebte den Tag, an dem die „anerkannten Volksführer" mit frecher Stirne ihm in's Angesicht sagten: „Tiberius Nero, auf den du hofftest ist dahin, Macro deine Stütze desgleichen, nur ein Fürsprecher bleibt dir: das Volk Alexandriens". Ohne Beispiel war es freilich nicht, daß Provinzen ihren Vorstehern solche Deckung versprachen. Lentulus Gätulicus war beispielsweise von Tiberius in ähnlicher Weise bedroht gewesen, da ließ er sich vernehmen, er würde die Mittel gebrauchen, die seine Provinz ihm biete und war unbehelligt geblieben.[1] So mochte Avilius Flaccus es mit gleichem Mittel versuchen. Ausdrücklich meint Philo, sei der Pakt geschlossen worden: die Alexandriner werden sich für ihren Proconsul verwenden, er wird ihnen dafür die Juden opfern. Allein es lag doch wenig in der Art des römischen Beamtenthums, so mit dürren Worten Pflichtwidriges zu versprechen und nachweisbar beschränkt sich die gesammte Schuld des Flaccus darauf, daß er die Juden nicht schützte und die Alexandriner gewähren ließ.

Auch kamen die Conflicte nicht durch Anschläge der Agora sondern durch die Provocation der alexandrinischen Juden selbst in Gang. Das taktlose Auftreten des neugeschaffenen Judenkönigs Herodes Agrippa war es, das zuerst wieder den ärgerlichen Nationalitätsstreit aufregte. Im Sommer des Jahres 38 war Agrippa von Rom nach seinem neuen Reiche abgegangen.[2] Der Uebung gemäß hatten neuernannte Beamte sich auf directestem Wege nach ihrer Provinz zu begeben und waren sie genöthigt, durch andere Provinzen zu reisen, so erforderte die Rücksicht auf den dortigen Präses, daß sie in keiner Weise aus ihrer privaten Stellung heraustraten und eben so wenig unnöthig verweilten. Die Gründe für diese Uebung waren Jedem

---

[1] Tac. ann. 6, 30. — [2] Zur Chronologie vgl. Keim, Jes. v. Naz. 1, 206 u. 234.

Digitized by Google

einleuchtend nur eben nicht dem Juden Agrippa. Auch in der guten Jahreszeit der See mißtrauend, hatte er sich für die Reise ein breites alexandrinisches Lastschiff ersehen, das ihn statt nach Ptolemais in den Hafen von Alexandrien brachte. Daß die dortige Judenschaft sich in lauten Demonstrationen ergehen würde, wenn der neugefürstete Herodäer sich öffentlich zeigte, war ihm kein Grund seine Reise in der Stille fortzusetzen und trotz der gespannten Verhältnisse in Alexandrien konnte es sich seine Eitelkeit nicht versagen, seinen Königstitel da auszuspielen, wo man ihn vordem nur als wechselflüchtigen Abenteurer gekannt hatte. Das Weitere läßt sich leicht denken, wiewohl Philo mehr die Wirkungen des jüdischen Verhaltens als dieses selbst berichtet.[1] Die jüdische Majestät wurde sofort von den zahllosen Insassen der beiden Judenviertel lärmend begrüßt. Ihr „Marin! Marin!“ (unser Herr!) füllte die Lüfte und durch alle Straßen wälzte sich die turbulente, schreiende, aufgeregte Judenmasse mit ihrer zudringlichen Selbstbewunderung und ihrer lauten Unbescheidenheit. Dazu kam der grelle Aufputz von Agrippas buntscheckigem Gefolge, das mit silbernen Schilden, vergoldeten Waffen und Schmuck überladen, in schreienden Farben wetteiferte, während die Juden überzeugt waren, daß ihr König alle Pracht des Proconsuls verdunkle. Für diesen und Flaccus Freunde lag immerhin die Frage vor, ob es sich nur um eine jüdische Taktlosigkeit handele, oder ob es einen tieferen Grund habe, wenn der berüchtigte Busenfreund Caligulas den Umweg über Alexandrien mache und in dieser demonstrativen Weise an einem Orte auftrete, wo dem Juden gerade jetzt höchste Vorsicht noth that. Dennoch empfing ihn Flaccus mit der Höflichkeit, die gegenüber dem Günstling des Kaisers geboten war, nur konnte Niemand den jüdischen König vor den wenig schmeichelhaften Zurufen schützen, in denen die Landsleute Apions den Gefühlen Ausdruck gaben, die der Ohren erschütternde Enthusiasmus des Judenviertels ihnen erregte. Als Agrippa das Gymnasium und die andern Prachtbauten besichtigte, sah er sich mit Spottreden aller Art verfolgt, die darum nicht verstummten, weil die Juden mit Entrüstung verlangten, Flaccus solle mit Gewalt diese unharmonischen Stimmen unterdrücken. Die Häupter der Judenschaft, der Alabarch, bei dem Agrippa wohnte, und sein Bruder Philo, vor Allem aber Agrippa selbst, konnten die natürliche Folge ihres eigenen Mißgriffs

[1] Lib. in Flacc. M. 521 ff.

nur als den Ausfluß schändlicher Intriguen des Flaccus begreifen, da sie gar kein Bewußtsein davon hatten, welche starke Provocation für eine griechische Bevölkerung in einem solchen gesteigerten semitischen Auftreten lag. Zumal nach den vorangegangenen Zwistigkeiten und Apions langjährigen Hetzereien, bedurfte es, um Katastrophen herbeizuführen, keiner Zettelungen, wie der König und seine Freunde sie witterten. Daß Agrippa dennoch dem kaiserlichen Gönner diese Auffassung seiner alexandrinischen Erfahrungen nicht verhehlt haben wird, dürfte wohl an sich klar sein und die plötzliche Abführung des Flaccus im Herbst desselben Jahres mag wohl mit den Insinuationen des beleidigten Judenfürsten zusammen hängen. Aber bei all dem hatte seine Eitelkeit den Volksgenossen in Alexandrien einen Handel eingerührt, an den er nicht gedacht hatte. Auch nach seiner Abreise dauerten die Demonstrationen fort. Am folgenden Tage griffen etliche hellenische Spektakelmacher einen Blödsinnigen mit Namen Carrabas auf, den die ganze Stadt kannte, da er nackt umherzulaufen pflegte und wegen seiner Gutmüthigkeit von den Knaben zu allerlei Unfug mißbraucht ward. Ihm legten sie einen Binsenmantel um, setzten ihm ein Papyrusblatt als Krone auf und gaben ihm ein Rohr als Scepter in die Hand. Die Jungen schritten mit Stöcken als Leibwache vor ihm her und so trugen sie ihn durch die Judenviertel, während die Menge endlos das „Marin! Marin!" brüllte, mit dem die Juden Tags zuvor Agrippa begrüßt hatten. Neuerdings zürnten nun diese, daß Flaccus nicht die Besatzung einhauen oder zum mindesten den blödsinnigen Carrabas in den Kerker werfen lasse. Schließlich wollten sie selbst sich Satisfaktion schaffen und es kam zu Thätlichkeiten. Während so wieder eine jener großen Schlägereien ausbrach, die in diesen gemischten Städten nichts Seltenes waren, warf ein böser Geist den satanischen Gedanken unter die Masse, die Statue des neuen Kaisers, dem man jetzt überall Heiligthümer weihe, in die Synagoge zu tragen. Damit nahm denn der Kampf sofort die bedenklichsten Dimensionen an, zumal Flaccus sich nicht veranlaßt sah, die Kaiserbilder wieder zu entfernen, was er auch nur auf Gefahr seines Kopfes hätte wagen dürfen. Mochten die Juden sehen, wie sie den Handel durchfochten, den sie sich selbst eingerührt hatten. Vielleicht, daß es Agrippas Insinuationen unschädlich machte, wenn man zu Rom erfuhr, welche Früchte sein Besuch getragen, vielleicht daß es sogar Gott Gajus gnädig stimmte, auch in Flaccus, wie in Vitellius, einen Verehrer

Digitized by Google

seiner Gottheit gefunden zu haben. Jedenfalls sah dieser den weiteren Ereignissen ruhig zu.

Auch mag die Judenschaft an den Kämpfen doch nicht so kinderunschuldig gewesen sein, wie Philo die Sache darstellt, da er selbst ein Edikt des Flaccus erwähnt, das die ärgerlichen Auftritte schlechtweg den Juden zur Last legte, die nach Agrippas Berichten über den kaiserlichen Freund wohl eine neue Aera ihres Volkes erwarten mochten. Auch Das läßt sich nicht beurtheilen, in wie fern die Juden berechtigt waren, außer den beiden Judenvierteln auch noch Geschäftslokale und Wohnungen an andern Plätzen in Besitz zu nehmen. Jedenfalls ward plötzlich die Losung ausgegeben, daß die vereinzelten Judenhäuser zu stürmen seien und eben, als die Juden in loyaler Trauer über den Tod der kaiserlichen Schwester Drusilla ihre Lokale geschlossen hatten, brach die Verfolgung aus. — Auch jetzt schritt Flaccus nicht ein, sondern verlangte im Gegentheil, daß die Judenschaft sich auf ein Viertel zu beschränken habe, so daß ihr im Ganzen über vierhundert Häuser gewaltsam aberkannt wurden.[1] Das ihr belassene Quartier reichte nun aber keineswegs für die massenhaft angewachsene Bevölkerung aus. Die Vertriebenen bauten sich in den allein noch freien Ueberschwemmungsgebieten des Kanals ungesunde Hütten, suchten in den öffentlichen Bauten und Gräbern einen Unterschlupf, und zogen sich theilweise selbst in die Katakomben und Kloaken zurück.[2] Nun aber genügte es dem Pöbel bereits nicht mehr, die verlassenen Judenhäuser gestürmt zu haben, auch die ankommenden Schiffe der Juden wurden geplündert, die jüdischen Arbeiter von den Werften vertrieben, und wo ein Jude sich in den heidnischen Stadttheilen zeigte, eine tödtliche Hetzjagd auf ihn angestellt. Aber auch die eigentliche Judenstadt war schwer betroffen, da der Handel aufhörte und die Darleihen nicht zurückgezahlt wurden, zumal da, wo die Pfänder bei der Unordnung abhanden gekommen waren.

Nachdem man so weit gegangen, boten auch die verbrieften und verbürgten religiösen Privilegien der Judenschaft keinen Schutz mehr, und der Proconsul wollte nun nicht mehr gestatten, daß die Juden sich am Sabbath den öffentlichen Angelegenheiten, Vorladungen und dgl. entziehen dürften. Denn in diese Zeit fällt wohl das herrische

---

[1] In Flaccum M. 531. — [2] Uebereinstimmend: In Flaccum 525 f. u. Leg. ad Caj. 563.

Digitized by Google

Wort jenes ungenannten Proconsuls, das Philo im zweiten Buch von den Träumen berichtet, der eine jüdische Deputation anherrschte: „Wenn ein feindliches Heer über Euch herein bräche, oder eine Ueberschwemmung, oder furchtbare Wetter, Erdbeben und andere Naturerschütterungen dieser Art, würdet ihr dann auch euern Sabbath in gewohntem Nichtsthun feiern? Gewiß nicht! Ihr würdet alle jene Grillen fahren lassen, und für eure, eurer Weiber und Kinder Rettung und für Sicherung eures Vermögens mit großer Emsigkeit sorgen. Nun höret, was ich Euch sage. Ich bin für Euch Krieg, Ueberschwemmung, Pest, Erdbeben und Alles der Art, ich bin für Euch mit einem Wort, das böse Verhängniß und werde Euch zwingen, nach meinem Willen zu handeln und jene Gebräuche hintanzusetzen". An Frieden war in der That nicht zu denken, so lang Flaccus, auch wenn er wollte, die Heiligthümer der Juden nicht sichern konnte, und da trotz Philos Schweigen es deutlich ersichtlich ist, wie auch die Juden Gewalt mit Gewalt abtrieben, so fand der Proconsul für angemessen, mit Prozessen gegen sie vorzugehn. Achtunddreißig Vorsteher wurden im Circus mit Umgehung der üblichen Rechtsformen durch den Lictor abgestraft, andere auf's Rad geflochten, andere als Aufrührer gekreuzigt. Unter dem Vorwand, nach Waffen zu suchen, nahm man Haussuchungen vor und schleppte selbst Frauen vor die Richter. Als ihnen nichts bewiesen werden konnte, verlangte man als Beweis ihrer Loyalität Genuß unreiner Speisen. So empört die Frauen über diese Mißhandlung waren, die Zeiten der makkabäischen Mütter waren doch vorüber, sie waren so vernünftig, das Fleisch zu essen und gingen nach Hause. Nur Wenige weigerten sich und bezahlten ihren Stolz mit Leben und Gesundheit. In so empörender Weise dauerte der ungleiche Kampf ganze Wochen. Wo ein Jude sich blicken ließ, ward er mit Steinen verfolgt, erschlagen und seine Leiche durch die Straße geschleift. Immer noch machte man neue Judenhäuser ausfindig und setzte sie in Brand oder man errichtete gar aus dem zertrümmerten Hausrath einen Scheiterhaufen und warf die Insassen in die Flammen.[1] Die obrigkeitliche Gewalt aber lieh dem Pöbel noch obenein ihre Truppen, sobald der Widerstand der Juden von einigem Erfolg war. Während Flaccus in dieser pflichtvergessenen Weise die Judenschaft aufopferte, entging er freilich der Anklage des alexandrinischen Volks, dessen Hauptschreier an der Spitze

[1] M. 526.

des Unfugs standen. Um sich aber auch gegen die Judenschaft sicher zu stellen, beförderte seine Kanzlei das Huldigungsschreiben nicht, das ihm die Juden zur Uebermittelung anvertraut hatten, und schickte dem designirten Nachfolger Manius Maximus statt dessen einen Bericht, der den Juden selbst die Schuld des ganzen Bürgerkriegs zuschob.[1] Inzwischen war die Beseitigung des Flaccus bereits beschlossene Sache, noch ehe der Schmerzensschrei der Judenschaft das Ohr des Gajus erreicht hatte. Entweder hatten Agrippas Berichte bereits gewirkt, oder Caligulas Rache an dem Gegner seiner Ansprüche war von selbst gereift. Am Hüttenfest des Jahres 38 vernahm die Judenschaft zu ihrer Freude die Kunde, der Proconsul sei nächtlicher Weile auf besondern Befehl des Kaisers durch Centurio Bassus verhaftet worden. Ein gehässiger Prozeß gegen ihn nahm nun seinen Anfang, in dem die Maulhelden der Agora sich auf Kosten des Gefangenen heraus zu lügen suchten und frech als Ankläger des Mannes auftraten, den sie selbst in den letzten Monaten so schnöde mißbraucht hatten. Schließlich ward der Proconsul nach Andros verwiesen, wo er nach Philo in den Wäldern und Schluchten seine Reue klagte und verzweifelnd zum Himmel empor rief: „Herr der Menschen und der Götter! Also kümmert Dich doch der Juden Geschick und sie lügen nicht, wenn sie sagen, daß sie Dich zum Fürsorger hätten“? Erst der Mörder, den Gajus schickte, machte den Qualen des reuigen Sünders ein Ende.

Indessen, der schmähliche Untergang des Flaccus half den Juden Alexandriens nichts. Der neue Proconsul so wenig als der frühere fand gerathen, die Statue des Caligula aus der Synagoge zu entfernen, wohin der Pöpel sie gestellt hatte und die durch die Verhaftung des Flaccus auf kurze Zeit beschwichtigte Judenhetze nahm bald einen neuen Anlauf. Die Bäume vor den Synagogen wurden niedergehauen und die Gebäude selbst in Brand gesetzt. Die große Hauptsynagoge aber wurde durch eine eherne Kolossalstatue zum Tempel des Gajus geweiht, zu welchem Zweck man aus dem Theater der Kleopatra noch eine Quadriga herbeischleppte und vor dem Bilde aufstellte, um der ganzen Sache ein Ansehen zu geben. Seit dreihundert Jahren, seit die Stadt überhaupt stehe, behaupteten die Juden, sei ein solcher Frevel nie vorgekommen. Sie stellten dem Proconsul vor, wie Untreue und Undank gegen Gott auch Untreue gegen den Kaiser im Gefolge

[1] In Flacc. M. 527.

Digitized by Google

haben werde und wie es nicht im Interesse des Reichs liege, wenn ein Bevölkerungstheil moralisch zu Grunde gehe, der bis zur Stunde dem Reiche gute Dienste geleistet. Allein Alles, was zu erreichen war, war die Absendung einer Gesandtschaft an Gajus, an deren Spitze man Philo stellte. Sofort ernannten auch die Hellenen ihrerseits eine Delegation, für die Apion den Sprecher machte.[1] Damals wohl war es, daß Apion seine sämmtlichen Schmähungen gegen die Juden in ein Buch zusammen trug, dessen zweiter Abschnitt von den Uebergriffen derselben in Alexandrien handelte und das den Satz aufstellte, daß die Duldung des Judenthums im Reich von der Betheiligung am Cäsarendienst abhängig zu machen sei.[2] Beide Parteien hatten so ihre natürlichen Repräsentanten entsendet, nur aber war zu fürchten, der Gott zu Rom möchte für die Schnurren eines Apion ein geneigteres Gehör haben als für die religiösen Gründe des weichen Philo. Denn bereits verlautete, daß Gajus ganz erfüllt sei von dem religiösen Eifer der Alexandriner. Der neue Tempel in der zweitgrößten Stadt des Reichs freute ihn nicht wenig, zumal er Thor genug war, an die Aufrichtigkeit der alexandrinischen Verehrung zu glauben. In Italien angelangt, erfuhren die Gesandten bald, daß der Kaiser die Berichte aus Alexandrien zur Zeit jeder andern Lektüre vorziehe und daß die zahlreichen Aegypter seines orientalischen Hofstaats ihn nach Kräften gegen die Juden aufbrächten. Vermittler waren nirgends zu finden, denn Niemand hatte Neigung, den Kaiser gerade bei seiner fixen Idee anzufassen. So mußte die Deputation sich entschließen, sich direkt an Caligula zu wenden und ihm eine Beschwerdeschrift über die Zustände in Alexandrien zu überreichen, wie sie allerdings bereits ausführlicher durch Herodes Agrippas Vermittlung an Caligula gelangt war. Es gelang auch, dieselbe in Anwesenheit des Kaisers dem diensthuenden Hofbeamten zuzustellen, als Caligula eben aus den Gärten der Agrippina kam. Die Gesandten erhielten sogar die Zusicherung, demnächst zur Audienz zugelassen zu werden. In dieser Aussicht folgten die Alexandriner dem Kaiser nach Puteoli, als das Hoflager dorthin verlegt ward. Mit lebendiger Erinnerung malt Philo die Scene aus, wie die trauernden Juden Tag für Tag am Strande der ewig herrlichen Bucht von Neapel sitzen und trüben Blicks nach Capreä und in's Meer hinausstarren, harrend der endlichen Ladung in die Gemächer des Wahnsinnigen,

[1] Ant. XVIII; 8, 1 — [2] Jos. Contra Ap. 2, 6.

Digitized by Google

und wie nun plötzlich an einem Tage ein jüdischer Bote erscheint und von Schreck zerrüttet, der Stimme vor Thränen und Angst beraubt, nur mühsam die Worte heraus stößt: der Tempel ist verloren, Gajus hat Befehl gegeben, seine Statue im Allerheiligsten aufzustellen. Bald kommen Andere, die das Furchtbare bestätigen. Es war der Bericht des Herennius Capito aus Jamnia, dem die Judenschaft diese plötzliche Wendung verdankte. Jetzt hatte die Botschaft, die Philo an Gajus zu bestellen hatte, noch eine ganz andere Bedeutung gewonnen. Nicht mehr um die Synagogen Alexandriens, sondern um die Existenz des Judenthums selbst schien es sich zu handeln. Denn Philo sah mit der Versuchung zur Untreue gegen Gott Israels Vorzug vor den Völkern überhaupt erschüttert, allen heidnischen Lastern sah er Thür und Thor geöffnet, denn mit dem Tempel fiel auch das Gesetz. Da galt es fest zu stehen. Der greise Denker versammelte alle Geister der Propheten in seiner Brust. „Der Herr, sprach er zu seiner Umgebung, will Israel heimsuchen, ob dieses Geschlecht noch dasselbe vermöge, was seine Väter? Unser Volk hat schwerere Prüfungen bestanden, Gott wird auch hier durchhelfen". Aber ihnen war nicht wie den Vätern beschieden, in das Blachfeld der Ebene Sephela nieder zu steigen und gegen die Heiden zu streiten, sondern auf den glatten Mosaikböden des Palastes sollten sie sich als Narren von einem Schranzenthum verhöhnen lassen, das nicht begriff, warum man den Kaiser nicht auch als Gott verehren wolle, wenn dieser gerade darauf seinen Sinn gestellt habe? Doch erst als Gajus im August 40 von seinem sogenannten germanischen Feldzuge zurückgekehrt war,[1] und die Dinge in Palästina sich schon ein gut Theil weiter entwickelt hatten, da endlich gelang es Philo, in Angelegenheiten seiner heimischen Bürgerschaft die erflehte Audienz zu erhalten. Statt im Senat, wie die Gesandtschaft der alexandrinischen Judenschaft meinte erwarten zu dürfen, empfing der Kaiser sie auf seiner Villa zwischen den Gärten des Mäcenas und Lamia, die er mit einander verbunden hatte, unter Beisein der Gartenbeamten. Auch Apion und seine Genossen waren beschieden und der Geist des Gelächters, der die Versammlung beherrschte, war des ägyptischen Witzbolds vollkommen würdig. Wie vornehm sich Philos hohe Persönlichkeit von dem alexandrinischen

---

[1] Die Gesandten berufen sich **Leg.** ad Cajum 598 darauf, daß sie für den Sieg über die Germanen im Jahr 39 geopfert hätten.

Digitized by Google

Spaßmacher abhob, dafür hatten die Lakaien des Gajus keine Empfindung. Als der Kaiser eintrat, warfen sich die Gesandten zur Erde, worauf Caligula sie mit spöttischem Lachen fragte, ob sie die Leute seien, die von seiner Gottheit nichts wissen wollten und sofort Blasphemien hinzufügte, die mitzutheilen Philo sich nicht entschließen kann. Die alexandrinischen Gegner benutzten denn sofort diese Lage, um die Juden zu beschuldigen, daß sie nicht bloß die Errichtung von Kaiseraltären verweigerten, sondern auch die Opfer für das Heil des Kaisers unterlassen hätten. Philo wies im Gegentheil nach, daß die Judenschaft drei Mal Hekatomben geschlachtet habe für das Wohl des Kaisers, zuerst bei seinem Regierungsantritt, dann bei seiner Genesung von der Krankheit, endlich für seinen germanischen Sieg. „Aber mir habt ihr nicht geopfert, erwiederte Gajus, sondern einem andern Gott. Welchen Nutzen hatte davon meine Gottheit?" Den Juden erstarrte das Blut in den Adern ob solcher Lästerung, doch waren sie der Antwort überhoben, denn Gajus war bereits im nächsten Saale und machte Bemerkungen über dessen Mängel, während seine Umgebung mit den Gesandten Späße trieb, wie auf dem Theater. „Plötzlich, sagt Philo, trat er wieder an uns heran und fragte in ernstem Tone, warum uns das Schweinefleisch verboten sei?" Bei dieser Frage brachen Apion's Freunde in ein solches Gelächter aus, daß ihnen dieser Mangel an Hofsitte verwiesen werden mußte, auch machte Philo darauf aufmerksam, daß die Aegypter sich im selben Fall befänden, während hinwiederum anderen Nationen das Hammelfleisch unrein scheine. „Die haben Recht, das schmeckt schlecht", war die kaiserliche Antwort. Sobald nun aber der Philosoph zu einer weiteren Apologie ausholen wollte, ging der Kaiser von Saal zu Saal weiter, befahl an einigen Fenstern das Licht durch Milchglas zu dämpfen und fragt wohl auch wieder dazwischen, aber ohne die Antwort abzuwarten ist er schon weiter im nächsten Zimmer, wo er gemalte Tische zu befehlen hat. Müde, erschöpft, verzweifelnd baten da die Juden in ihrem Herzen Gott, er möge sie aus der Gewalt dieses falschen Gottes retten, denn sie glaubten nicht anders, als schließlich zu einem der scheußlichen Kampfspiele des Tyrannen verurtheilt zu werden. Allein Gajus befand sich in der erhabenen Stimmung, in der er seine Gegner nur bemitleiden konnte. „Jene Menschen sind weniger bös, als unglücklich und thöricht, wenn sie verkennen, daß mir die Natur eines Gottes zu Theil geworden", so lautete der Bescheid. Er entließ Philo ohne

Digitized by Google

Strafe, aber auch ohne Antwort. Die Verfolgungen in Alexandrien dauerten fort und der Alabarch Alexander selbst, Philos Bruder, ward in Gefangenschaft abgeführt.[1] Der Kampf der Volkstheile schien damit entschieden und die Späße des Sophisten Apion hatten den Sieg davon getragen über Philos tief religiöse Persönlichkeit. Aber nicht in Alexandrien, sondern in Jerusalem lag die Entscheidung und bereits hatte der Kampf sich dort so tragisch gestaltet, daß Philo's Mission zu Rom der Judenschaft selbst aus dem Gedächtniß kam.

6. Das Attentat auf den Tempel.

Könnte an die Thaten des Caligula überhaupt der Maßstab der politischen Klugheit angelegt werden, so müßte man sich, ganz abgesehen von religiösen Gründen, über die Tollheit wundern, mit der der neue Cäsar sich an der Arabergränze Händel machte, nachdem noch eben sein Vorgänger die Zufriedenheit dieser Provinz mit großen Concessionen erkauft und nachdem des Aretas Einfall in Damascus vor zwei Jahren deutlich gezeigt hatte, wie zweifelhaft es gerade hier mit dem Römerfrieden bestellt sei. Die Kaiserbüste aber zum Grund eines Zerwürfnisses gerade mit der ägyptischen Judenschaft zu machen, sah fast wie ein Hohn auf die sprüchwörtliche Servilität derselben aus, über die die Griechen Alexandriens stets gespottet hatten. Auch fiel der Blitz von heiterem Himmel. Caligulas Aufhebung der Gesetze seines Vorgängers gegen die Hetärien war von den Juden als Begünstigung der Synagogenverbände gedeutet worden[2] und der Frieden mit Rom schien den Juden nie gesicherter als in dem Augenblick, in dem Galiläa und Peräa einen Herrscher erhalten hatte, der als Busenfreund des Kaisers Roms Gnade den Juden zu verbürgen und verbriefen schien. Die Hekatombe, die die Priesterschaft von Jerusalem für die Genesung Caligulas darbrachte, zeigt auch deutlich genug, wie man meinte, an dem Freunde der Herodäer einen ganz besonderen Gönner zu besitzen.

[1] Ant. XIX; 5, 1. — [2] Dio 60, 6.

Da traf bei Petronius im Jahr 39 in Antiochien der Befehl ein, drei Legionen der Euphratarmee an sich zu ziehen, Judäa zu besetzen und im Tempel zu Jerusalem eine Statue des Kaisers mit der Aufschrift: „Zeus der Erscheinende, der Neue, Gajus", aufzustellen. P. Petronius, Abkomme eines altehrwürdigen Hauses, das seinen Namen bis in die Etruskerzeiten hinaufleitete, war schon unter Tiberius Proconsul von Asien gewesen und war nach Abberufung des Vitellius dessen Nachfolger in Syrien geworden. Von Augustus und Tiberius, unter denen er seine Schule gemacht hatte, an eine andere Auffassung der Aufgaben des Regiments gewöhnt, vernahm Petronius mit Kopfschütteln, daß Cäsar Caligula ihm die Hälfte der Orientarmee zur Verfügung stelle, um einen Tempel zu entweihen, ein kaum beruhigtes Volk neuerdings zu verstören und an der schwächsten Grenze des Reichs den unheimlichsten aller Kriege, den um die Religion, zu entfesseln. Unter diesen Umständen beschloß Petronius die Ausführung des Befehls nicht zu übereilen, denn, wenn seine Furcht vor den Juden und etwaigen Zuzügen vom Euphrat und den kleinasiatischen Judenvierteln nicht so groß gewesen sein wird, als Philo sich einredet, so widerstrebte es doch seinem rechtlichen Sinn, aus so knabenhaftem Anlaß, ein Blutbad anzurichten. Auf der andern Seite war es aber auch nicht gerathen, dem Befehl des Kaisers Widerspruch entgegen zu setzen, zumal in Antiochien selbst ein Krieg gegen die Juden keineswegs unpopulär war. Da nun kein Befehl vorlag, eine fertige Statue mit neuem Haupte versehen, hinaufzubringen nach Jerusalem, was auch eine doppelte Tempelschändung bedingt hätte und vom Kaiser vielleicht gar übel vermerkt worden wäre, ertheilte Petronius den Auftrag, in einer der sidonischen Erzgießereien eine solche erst anzufertigen.

Im Herbste 39 brach er wirklich mit zwei Legionen und zahlreichen Hülfstruppen nach Ptolemais auf, wo er Winterquartiere bezog und den Hohenpriester und die Tempelobersten von Jerusalem zu sich beschied, um sie über die Absichten des Kaisers in Güte zu verständigen. Der Hohepriester Theophilus, Hannas Sohn,[1] ohne Zweifel auch der alte Hannas selbst und die übrigen Mitglieder des hohenpriesterlichen Hauses erschienen in Ptolemais, allein den Vorschlag, der hier ihrer wartete, konnte kein Sadducäer und kein Pharisäer, kein Hellenist noch Hebräer anders als mit den Worten beantworten: — „nur nach unserm

[1] Ant XIX; 6, 2.

Tode!" Als vollends die Kunde des Ungeheueren im heiligen Lande selbst sich verbreitete, wollte die Ebene Phöniziens die Judenschaaren nicht fassen, die aus allen Thälern herabströmten und das ungastliche Land bedeckten. Städte, Burgen, Weiler Galiläas und Judäas verödeten. Denn was waren die Schilde des Pilatus, was die Adler des Vitellius, was die Beraubung des Korban gegen diesen Plan, mit dem sich zu erfüllen schien, was im Buche Daniel für die letzte Zeit von der Errichtung des Gräuels an heiliger Statt geschrieben stand? Wie eine Wolke lagerte sich die Schaar der Wallfahrer über Phönizien und die Bewohner von Ptolemais glaubten taub zu werden von dem verzweifelten Schreien der heißblütigen Bittsteller. In sechs Colonnen geordnet, Greisinen, Frauen und Mädchen, Greise, Männer und Knaben, rückte schließlich die Schaar vor den Palast des Proconsuls und als der Römer auf der Estrade erschien, warfen sich sämmtliche Züge unter flehendem Geschrei und kläglichen Geberden zur Erde. Näher gerufen, treten die Aeltesten mit Staub bestreut, in Thränen aufgelöst, die Hände auf dem Rücken herzu, in endloser Beredtsamkeit die ganze Geschichte ihrer Loyalität, ihres Gehorsams gegen Vitellius, ihrer Opfer, ihrer Gebete dem Römer vortragend. Ihre ganze Habe bieten sie Gajus zum Geschenk, falls der Tempel so bleiben dürfe, wie die Väter ihn überliefert. Der Anblick des schutzlos flehenden Volkes machte tiefen Eindruck auf Petronius und seine Umgebung. Zwar direct eine Gesandtschaft an Caligula zu gestatten, wagte Petronius nicht. Aber er suchte die Sache noch weiter hinauszuschieben, um indirecten Vermittelungen Raum zu lassen. Indem er den Künstlern in Sidon einschärfte, nach dem Grundsatz zu verfahren: „Was lange währt, wird gut", entzog er sich den jüdischen Massen, die bekümmert heimkehrten. Unmuthig, mit nur halb verhehlten Flüchen auf den Gott in Rom, nahm er zu Anfang des Jahres 40 das verdrießliche Geschäft neuerdings in Angriff. Zur Zeit der Frühlingsaussaat finden wir ihn in Tiberias, der Residenz des Herodes Agrippa. Der König selbst hatte sich bereits wieder aus dem Wege gemacht und war, ohne nach der einen oder andern Seite compromittirt zu sein, in Rom eingetroffen.[1] Dafür trat sein Bruder Aristobul, überall sein Gegenfüßler, und Helkias der Alte, der zweite Gemahl seiner Mutter Bernice, sammt andern Judenfürsten dem Proconsul sehr entschieden

---

[1] Ant. XVIII; 8, 7. Dio 59, 24.

Digitized by Google

entgegen und bald war das ganze Thalbecken des Genezareth eben so von Menschen überdeckt, wie im vorigen Jahre die Ebene von Ptolemais. Auf Petronius Frage, ob sie den Krieg wollten, hieß wiederum die Losung: Nein, aber den Tod! Vielleicht hatte der Proconsul auf die dringende Feldarbeit gerechnet, als er gerade zur Zeit der Frühlingsaussaat vorzugehen beschloß, aber die Rechnung war falsch. Bereits 40 Tage ruhte alle Arbeit, kein Feld ward bestellt und es war sicher, daß man im Herbst Hungersnoth haben werde. Allein die Menge blieb vor Tiberias liegen und weinte um ihren Tempel. Endlich gelang es Aristobul und Helkias den weich gewordenen Römer zu einem neuen Berichte an Gajus zu bestimmen. Der Vorwand war dünn genug, aber es war doch immer ein Vorwand. Petronius hatte gehört, Gajus gedenke im Herbst, Aegypten und Palästina zu bereisen. Dann meinte der Proconsul würde es dem Cäsar doch wohl schwerlich angenehm sein, eine Hungersnoth in diesen Gebieten anzutreffen, nun aber seien die Juden ein solch verkehrtes Geschlecht, daß sie wegen des Tempels die Aussaat unterließen, weßhalb der Proconsul um neue Verhaltungsmaßregeln bitte. Wenn er keinen Gegenbefehl erhalte, werde er indessen vorgehen, sobald die Statue in einer des Kaisers würdigen Weise vollendet sei. Damit war denn eine neue Frist gewonnen. Der Proconsul kehrte nach Antiochien,[1] die Juden nach Hause zurück und daß reichliche Regengüsse ihnen die nachträgliche Bestellung ihrer Felder erlaubten ward als ein gutes Zeichen gedeutet. Doch blieb die gespannte Stimmung und jedes Ohr horchte nach Westen, welche Kunde die nächsten Schiffe bringen würden? Als Caligula, der zu jener Zeit in Gallien war, den Bericht las, erblaßte er vor Zorn und drohte zuerst dem Präses den Kopf vor die Füße zu legen.[2] Dann aber besann er sich, daß Petronius an der Spitze der Euphratarmee stehe und beruhigte sein wildes Herz mit dem Gedanken, schließlich würde auch die Statue in Sidon fertig werden. Die Dinge kamen darum in's Stocken, um so mehr als Caligula eben jetzt mit seinen Feldzügen gegen Germanien und Britannien beschäftigt war, mit denen er in des Vaters Fußtapfen treten wollte.

[1] Bell. II: 10, 5. — [2] So Philo. Anders Josephus XVIII; 8, 8. Aber Philo stand den Dingen näher und Josephus widerspricht seiner eigenen Chronologie.

Digitized by Google

Gajus war nämlich, nachdem er den gesammten Schatz des Tiberius vergeudet hatte, noch im Herbst 39 nach Gallien abgegangen, um dort einen neuen Schauplatz für seine Plünderungen aufzusuchen. Noch im Herbst überschritt er den Rhein und führte das denkwürdige Kampfspiel auf, in dem die Germanen seiner Leibwache die Deutschen vorstellen mußten, die er dann auf's Haupt schlug, wofür ihm der Senat den Triumph bewilligte. Den Winter blieb er in Lyon, den gallischen Adel brandschatzend, im Frühjahr 40 rückte er mit einem Heer von 250,000 Mann nach Nordfrankreich, um nach Britannien überzusetzen. Aber statt die Ueberfahrt zu wagen, wurden Muscheln gesammelt, Poseidon für besiegt erklärt und der Rückweg angetreten. Am 31. August 40, seinem Geburtstag, zog er dann im Triumph in der Hauptstadt ein und nun konnten die Verhandlungen mit den Juden wieder ihren Fortgang nehmen.

Diesmal fiel die Hauptaufgabe dem König Herodes Agrippa zu, denn wenn des Königs Judenthum und sein Verhältniß zum Kaiser, mit welchen beiden er gleichmäßig prunkte, auch nur einen Deut werth war, so hatte er die Pflicht und Schuldigkeit diesen Conflict zu lösen. In der That ist zuvor schon die Rede von einer Bittschrift, verfaßt von Philo, die Agrippa bestellt habe.[1] Die Audienz dagegen, die der König bei seinem alten Freunde nach so langer Trennung nachsuchte, hätte fast ein übles Ende genommen. Der Kaiser stieß furchtbare Drohungen gegen die Juden aus und Agrippa war so weise, bei den ersten Donnerworten des Gottes und einer der Grimassen, die er zum Schrecken der Menschheit, wie Sueton erzählt, vor dem Spiegel einzustudiren pflegte, sofort in tiefe Ohnmacht zu fallen. Vielleicht daß er nur so der Forderung sich entzog, die übliche Anbetung zu leisten. Philo freilich malt es rührend aus, wie der Gastfreund sechs und dreißig Stunden ohne Bewußtsein lag, und bei seinem Erwachen meinte, noch in der Nähe des Schrecklichen sich zu befinden. Mag nun die Ohnmacht wirklich oder simulirt gewesen sein, zu seinem Heile war sie jedenfalls, denn Caligula war durch diesen überwältigenden Eindruck seiner Persönlichkeit versöhnt und das alte gute Vernehmen war zum Verdruß der Römer bald wieder hergestellt.[2] Eine neue Bittschrift ward jetzt von dem Kranken abgesendet, nach Philos Analyse nicht ungeschickt abgefaßt. Der Verfasser erinnert,

[1] Leg. ad Gaj. M. 572. — [2] Vgl. Dio 59, 24.

Digitized by Google

wie Augustus und Agrippa den Tempel geehrt, wie Tiberius ihn gegen die Einbrüche des Pilatus geschützt, selbst die Erlasse des göttlichen Augustus marschiren auf, ein Testament, von dem kein Cäsar wissentlich abweicht, und so läßt der Verfasser rhetorisch die Imperatoren flehen bei dem Imperator, die Cäsaren bei Gajus Cäsar und die Ahnen bei dem Enkel. „Eiserne Ketten, ruft der Freund, hast du mir abgenommen, willst du mich mit andern fesseln, die das Gewissen schmerzen".

Von solchem Schreiben weiß der spätere Josephus nichts. Bei ihm geht Alles noch theatralischer zu. Der Kaiser nimmt zum Zeichen erneuter Huld eine Einladung bei Agrippa an, worauf der König allen seinen Witz zusammen rafft, um ein Gelage herzurichten, das an Köstlichkeit der Speisen, an Abwechselung und Ueberraschungen aller Art das Höchste leistet. Selbst Gajus Caligula war von dieser Herrlichkeit seines Freundes begeistert und mit gewohnter Majestät befahl er Agrippa, sich von ihm eine Gnade auszubitten. In tiefster Demuth bat nun Agrippa, der Kaiser möge seinen thörichten Landsleuten das Aufstellen des Bildes im Tempel erlassen. Caligula biß sich auf die Lippen und gewährte, was er in dieser Situation nicht abzuschlagen vermochte. So Josephus. In einem wie dem andern Falle war doch auch mit dieser Wendung die Sache nicht zu Ende.

Caligulas Stimmung blieb eine getheilte und statt den Stein vom Herzen des Volkes hinwegzunehmen, befahl er zwar Petronius, am Tempel nichts zu ändern, aber außerhalb der Stadt solle Niemand an Errichtung von Cäsarien verhindert werden und wer sich an einem solchen neu errichteten Heiligthum vergreife, sei zur Bestrafung nach Rom abzuführen. Natürlich bauten jetzt alle Judenfeinde Altäre, nicht um Gajus zu ehren, sondern um die Juden zu ärgern und die Priesterschaft befand sich in dem eigenthümlichsten Dilemma. Ließ man die Entheiliger der Landschaft gewähren, so gewöhnte sich das Volk an die Gräuel und die Entweihung auch des Tempels war nur eine Frage der Zeit, stellte man der Schändung der Landschaft Widerstand entgegen, so war zu erwarten, Gajus werde zur Strafe auf seine früheren Erlasse zurückkommen. In der That ging die Sage, der Kaiser lasse in Rom eine neue Statue fertigen, nachdem die von Sidon beseitigt war und werde, wenn er demnächst nun auch den Orient mit seiner Anwesenheit beglücke, dieselbe durch raschen Ueberfall im Tempel aufbauen lassen. Dazu kam, daß trotz der Concession an Jerusalem; in

Digitized by Google

Aegypten die Judenverfolgung fortging und allmählig alle Synagogen in Kaisertempel verwandelt worden waren.

Noch bis in die letzten Tage des Tyrannen müßte nach Josephus die Correspondenz auch mit der syrischen Regierung über diese Sache gewährt haben. Denn Petronius empfing zur Strafe dafür, daß er die Geschenke der Juden höher geachtet als den Willen des Kaisers, den Auftrag, sich selbst für seinen Ungehorsam die Strafe zu bestimmen. Indessen, noch ehe dieser letzte Erlaß in die Hände des Proconsuls gelangte, war in Palästina schon die Nachricht eingetroffen, daß Caligula ermordet worden sei und verscharrt in denselben Gärten des Lamia, wo er Philo und seine Begleiter so schnöde verhöhnt hatte. Ein Tribun mit Namen Chärea war es, der sich schämte, länger als Folterknecht eines Wahnsinnigen zu dienen und dem fortgesetzte persönliche Kränkungen schließlich den Dolch in die Hand drückten. Um vor den Prätorianern sicher zu sein, faßte man den Vorsatz, den Tyrannen in Gegenwart des im Theater versammelten Volks niederzustoßen. Die That wurde am 24. Januar 41 vollbracht, als Caligula das Schauspiel eben verlassen hatte. Aber kaum hatte die Nachricht sich in die Kasernen verbreitet, als die Germanen zu den Schwertern griffen. Gladiatoren und Sclaven schlossen sich ihnen an und eilten vor das Theater, um gegen Schuldige und Unschuldige zu wüthen. Andererseits schlachteten die Verschworenen Caligula's Weib, Cäsonia, und ihr kleines Mädchen über dem Leichnam ihres Gatten erbarmungslos hin. So schwankten die Dinge hin und her, als ein Trupp Prätorianer zufällig Claudius, den Oheim des Ermordeten, aufgriff und ihn sofort zum Kaiser ausrief.

---

7. Religiöse Rückwirkungen.

Daß die Schreckenszeit der Jahre 39 und 40, in denen die jüdische Bevölkerung aller Orten zwischen Furcht und Hoffnung erbarmungslos hin und her geworfen worden war, tiefe Spuren in dem Gemüthe des Volkes zurückließ, ist nicht zu verwundern. Die römische Verwaltung begegnete noch nach Jahrzehnten einem tiefen

Digitized by Google

Mißtrauen, und Tacitus weiß geradezu von der Furcht der Juden vor der Wiederkehr jener gottlosen Befehle zu berichten.[1] Die Vorsprecher der Tempelschändung, obwohl sie vom öffentlichen Leben sich jetzt zurückzogen, blieben der Judenschaft unvergessen, und Josephus weiß mehr erbauliche als geziemende Geschichten vom Ende Apions zu berichten.[2] Selbst den Christen blieb der Name des großen Lästerers Apion in Erinnerung. Er war ihnen der Verkläger des heiligen Volks, der Diabolos und Satan, und in christlichen Schriften werden die Gespräche des Petrus und Apion oder die Abfertigung des Lästerers durch den römischen Christen Clemens zum Nutzen der Gemeinde erzählt.[3]

Wichtiger sind doch die mittelbaren Rückwirkungen dieser Jahre auf das religiöse Bewußtsein.

Wie es dem griechischen Volke eigenthümlich war, was es lebte und erduldete, in dem Gebiete der Kunst zu verwerthen und zum Schönen zu verklären, so war es dem Genius des hebräischen Volkes gemäß, alle seine Erfahrungen zur Bereicherung seines religiösen Vorstellungskreises zu verwenden, und wie wir dort in plastischen, so können wir hier in dogmatischen Gebilden die Geschichte der Nation verfolgen. Der Umschlag dieser letzten Jahre, der weit greller war, als der der Makkabäerzeit, wenn ihm auch keine ähnliche lange Leidensschule voranging, war denn auch sofort religiös fruchtbar. Im Laufe des jahrelangen Kampfes um das an zahlreichen Synagogen vollbrachte und am Tempel wenigstens versuchte Attentat, das Unheilige an heiliger Stelle aufzustellen, erwachte in den Gemüthern die Erinnerung, daß die letzte Zeit nach allen Propheten ein Kampf der heidnischen und göttlichen Mächte, nach Daniel aber der Streit eines heidnischen Fürsten gegen Israel sein solle. So entstand die Meinung, die Noth der letzten Zeit werde gipfeln in der Schändung des Tempels durch den Antichrist, der sich selbst in's Heiligthum setzen und göttliche Ehren für sich verlangen werde. Diese dogmatische Ausprägung der Erfahrungen der letzten Jahre lag aber um so näher, als das Danielbuch, das beliebteste und gelesenste aller prophetischen,[4] ein genaues Vorbild der Unternehmungen enthielt, die Caligula nicht durchzusetzen vermocht hatte.

---

[1] An. 12, 54. — [2] Ap. 2, 13. — [3] Vgl. das Euseb. 3, 38 erwähnte Apokryphum und Recogn. 10, p. 151 und 391. Ed. Colon. 1570. — [4] Vgl. Bd. 1, S. 174.

Digitized by Google

Im Gewande der Prophezeiung als etwas Zukünftiges hatte der Verfasser des Danielbuchs die Erlebnisse Jerusalems im Jahr 168 vor Christus geschildert, als Antiochus Epiphanes den Tempel Jehovahs dem olympischen Zeus weihen ließ und auf dem Brandopferaltar einen kleineren Zeusaltar aufstellte.[1] Die Juden nannten diesen Gegenstand ihres Abscheus, den Gräuel des Verwüsters (Schikkuz meschomem),[2] ein Ausdruck, mit dem sie alle Gegenstände, die sich auf den Götzendienst bezogen, Altäre sowohl wie Götzenbilder zu bezeichnen pflegten.[3] Der Verfasser des Danielbuchs nun, der in dieser Entweihung des Tempels ein Anzeichen des kommenden Endgerichts sah, ließ seinen Propheten weissagen, die letzte Zeit sei dann im Anzug, wenn der Gräuel des Verwüsters an heiliger Stelle werde aufgestellt werden. „Ein König ergrimmt wider den heiligen Bund und richtet es aus und tritt in's Einverständniß mit den Abtrünnigen vom heiligen Bunde. Und eine Kriegsmacht wird von ihm bestellt werden, die wird das Heiligthum, die Feste entweihen und das beständige Opfer abschaffen und den Gräuel des Verwüsters aufstellen. Und die am Bunde Frevelnden wird er zum Abfall verleiten durch Schmeicheleien".... „Und der König wird thun, was er will, und wird sich erheben und aufwerfen wider Alles, das Gott heißt, und wider den Gott aller Götter wird er gräulich reden und wird ihm gelingen bis der Zorn aus ist".[4] Unverkennbar deutlich hatte der Prophet hier das Bild des Antiochus Epiphanes gezeichnet, und um so größeren Eingang fand darum seine Verheißung, daß diese letzte Zeit nur 3½ Jahre dauern werde und dann die Zeit des Menschensohnes da sei. — Die so eröffnete Aussicht, daß das messianische Heil unmittelbar auf die durch Antiochus herbeigeführte Trübsal folgen werde, war eines der stärksten Motive des Makkabäeraufstands gewesen, der schließlich wenigstens mit der Freiheit, wenn auch nicht mit dem Gottesreich endete.

Zur Abfassungszeit des ersten Makkabäerbuchs, als Hyrkan gerade die Kämpfe siegreich hinausgeführt, wußte man noch recht wohl, welcher „Gräuel des Verwüsters" im Buche Daniel gemeint sei.[5] — Als aber später die neue Unglückszeit der römischen Epoche herein-

---

[1] Mac. 1, 29 fg. 37. 45. 54. 59. 6, 7. — [2] Dan. 9, 27; 11. 31. — [3] 3 Mos. 18, 22—26. 5 Mos. 32, 16; 29, 16. 1 Kön. 14, 24. 11, 5. 7. 2 Kön. 23, 13. Jes. 44, 19. — [4] Vgl. Dan. 11, 21—45. — [5] Vgl. 1 Macc. 1, 54 u. Dan. 9, 27. 11. 31. 12, 11.

brach, da wurde das eiserne Reich Daniels nicht mehr in der griechischen Periode gesucht, sondern in der römischen, und das von Daniel selbst in prophetischer Form Berichtete wurde nun wirklich als ein Zukünftiges erwartet.[1] Der Antimessias, so dachte man nun, muß noch kommen und durch Häufung der Frevel dem Reich der Heiden zum Untergang helfen. Die Erinnerung an die ursprüngliche Beziehung auf Antiochus ging aber um so mehr verloren, als derselbe ja thatsächlich doch nicht die letzte Zeit eingeleitet hatte, und die Prophezeiung schien in derselben allgemeinen Weise einen künftigen Gegner Jehovahs vorher zu sagen, wie das Buch des Propheten Ezechiel, das am vorletzten Tag der Welt einen Kampf des messianischen Israel mit dem Fürsten Gog aus dem Lande Magog berichtet. Im Munde der Lehrer hieß forthin die letzte Periode Israels bald die Zeit Gogs, bald die Zeit, daß der Gräuel des Verwüsters an heiliger Stelle wird aufgerichtet sein.[2] Als frühste nachdanielsche Verheißung des Antimessias gilt ein, doch wohl fälschlich der Zeit der Kleopatra zugewiesenes, Orakel der jüdischen Sibylle, in dem „Beliar" als von Sebaste kommend geschildert wird, wie er durch gewaltige Wunder und Irrwahn die Menschen verführt.[3] Allein auch wenn die Gestalt des großen Gegners des heiligen Volks und seines Messias, wie Daniel sie zeichnete, ganz aus der Erinnerung verschwunden war, mußte sie sofort wieder erwachen bei den Erlebnissen dieser letzten Jahre. Welchen besseren Text hätten in den Tagen der Angst und Sorge um den Tempel die Schriftgelehrten ihren Ansprachen in der Synagoge zu Grund legen können als den von dem „Verworfenen", „dem die Würde des Königthums nicht zukam, der sich aber des Reiches bemächtigte durch Schmeicheleien",[4] der thut, „was seine Väter nicht gethan, noch seiner Väter Väter",[5] der „ergrimmt wider den heiligen Bund und sich mit den Abtrünnigen verbündet".[6] Sahen sie doch bereits „die Kriegsmacht bestellt" und „den Eintreiber an des Reiches Grenzen", hörten sie doch den König „Ungeheures reden gegen den Gott der Götter", ihn, „der die Götter seiner eignen Väter nicht achtete".[7] Ja der Schikkuz ist schon fertig, gerüstet in der Werkstätte der Heiden, und

---

[1] Vgl. Bd. 1, 172 ff. — [2] Pseudojonathan zu 3 Mos. 26, 44. Apoc. 20, 8. Mth. 24, 15. — [3] Sib. III, 64—92, von Friedlieb in die Zeiten des zweiten Triumvirats verlegt, während der Verfasser doch offenbar 2 Thess. 2 und die Apokalypse kopirt. — [4] Dan. 11, 21. — [5] V. 24. — [6] V. 30. — [7] Dan. 11, 20. 36. 37.

Digitized by Google

noch eine Spanne Zeit, so kommt die Prüfung, in der „die Frevelnden sich werden verführen lassen durch Schmeicheleien, und das Volk derer, die ihren Gott kennen, sich ermannt und Thaten ausrichtet".[1] So nahe hatte hier die Gegenwart an Vergangenes, Werdendes an Verheißenes gestreift, daß die Beziehung beider aufeinander unumgänglich war. Freilich brach auch hier wieder die Erfüllung ab, als man sie bereits glaubte mit Händen zu greifen. Caligula fiel, ohne seine Absicht verwirklicht zu haben. Aber zu mächtig hatte die Weissagung die Gemüther beschäftigt, zu nachdrücklich hatten die Rabbinen erwiesen, daß laut Daniel vor Eintritt der messianischen Zeit der Tempel müsse durch den Gräuel des Verwüsters heimgesucht werden, als daß mit der geschichtlichen Wendung auch die dogmatische Erkenntniß hätte hinfällig werden können. Vielmehr trat die unheimliche Gestalt des Antimessias, des Antichrists, des Fürsten der Gottlosigkeit, der sich der Verwirklichung der messianischen Herrlichkeit mit diabolischen Kräften entgegenstemmt, von da an in den Vorgrund der eschatologischen Erwartung.[2]

Namentlich an den Paraphrasen der Targumim sehen wir, wie der Antichrist die Köpfe beherrschte, so daß man auf ihn eine Reihe von Stellen bezog, die keineswegs diese spezielle Deutung erlauben. So heißt es Jesaia 11, 4 vom Messias: „Er schlägt das Land mit seines Mundes Geißel und mit seiner Lippen Zornhauch tödtet er den Frevler". Das Targum Jonathan aber übersetzt: „Mit dem Hauche seiner Lippen wird er tödten den Bösewicht Armillus". Den Namen Armillus aber, den der Antichrist öfter trägt, will man von einem Uebernamen des Gajus herleiten, der, wie er nach seinen Stiefeln Caligula heißt, nach seinen Armbändern **armillatus** genannt worden sei.[3] Auch das Targum Jeruschalemi nimmt bei 4 Mos. 11, 26 Veranlassung, Mose eine Weissagung auf den großen Gegner des Messias in den Mund zu legen. „Siehe ein König geht hervor aus dem Lande Magog am Ende der Tage. Er wird seine Unterkönige sammeln, die mit Kronen bekränzt sind und seine Hauptleute, die gehüllt sind in Harnische. Alles Volk gehorcht ihm. Er wird seine Streiter in Schlachtordnung aufstellen im Lande Israel gegen die Kinder der

---

[1] Dan. 11, 31. 32. — [2] 2 Thess. 2, 2. — [3] Sueton, Calig. 52 heißt es nämlich von Caligula: armillatus in publicum processit, woraus Hitzig, Daniel p. 125. Isr. Gesch. 583 den schwierigen Namen Armillus erklärt.

Gefangenschaft. Aber längst ist ihm bereitet die Stunde des Verderbens." Nochmals weiß das Targum 5 Mos. 34, 2 zu berichten, wie „das Wort" des Herrn an Moses verkündigt habe auf dem Berge Nebo, die Plagen eines jeden Zeitalters, die Rache, die einst treffen wird „Armalgus den Gottlosen", die Kriege Gog's, und Michaels rettende Thaten für Israel. Damals, als Moses auf dem Berge Nebo mit Gott redete, da zeigte ihm der Ewige nach rabbinischer Sage die Wege, die Thalschluchten, durch die Gog hinaufziehen werde gen Jerusalem, um die ewige Stadt zu berennen und die Lehrer beziehen die Worte des zweiten Psalms: Warum toben die Völker und rathschlagen die Herrscher gegen Jehovah und seinen Gesalbten, mehrfach auf den Krieg des Antichrist gegen den Messias.[1] Wußten doch die Rabbinen sogar später den Platz zu nennen, bis wohin Caligulas ehernes Standbild geschafft worden sei, als die Nachricht seines Todes eintraf und ein eigenes Fest erinnerte an die unterbrochene Tempelschändung.[2]

Wie sehr man in allen diesen Erinnerungen lebte und wie dieser ganze Vorstellungskreis sich schon in den nächsten zwei Jahrzehnten feststellte, zeigt die Apokalypse des Johannes, in der wir dieselbe Vorstellung vom Zug des Antichrists nach der heiligen Stadt zum letzten Entscheidungskampf finden.[3] Ja ganz spezielle Züge aus diesen Jahren hat gerade die christliche Gemeinde in ihre eschatologische Erwartung aufgenommen, da sie, deren Glaube wesentlich Erwartung der demnächstigen Wiederkunft des Messias war, begreiflicher Weise in athemloser Spannung gewartet hatte, ob der Gräuel des Verwüsters wirklich werde aufgestellt werden an heiliger Stätte, denn in diesem Fall konnte ja nach der klaren Vorhersagung des Danielbuchs der Tag des Menschensohnes nicht lang mehr auf sich warten lassen. So wird im zweiten Thessalonicherbrief der Verzug der Wiederkunft Christi eben damit erklärt, daß noch immer jene Entweihung des Tempels nicht stattgefunden habe, mit der Caligula gedroht und die das Judenthum in den Jahren 39 und 40 mit solcher Aufregung erwartet hatte. „Der Tag des Christ's, heißt es dort[4], kommt nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme und geoffenbart werde der Mensch

---

[1] Mechilta zu Exod. 17, 14. Berachot bab. S. 7, b. — [2] Derenbourg, Palest. après les thalmuds. pag. 208 Note. — [3] Apoc. 20, 7. — [4] 2 Thess, 2, 3 ff.

der Sünde, das Kind des Verderbens, der Widersacher, welcher sich überhebt über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich in den Tempel Gottes setzt, und von sich selbst kund thut, er sei Gott. Gedenket ihr nicht daran, daß ich euch Solches sagte, da ich noch bei euch war? Und ihr wisset jetzt schon, was noch aufhält, daß er geoffenbart werde zu seiner Zeit. Denn das Geheimniß der Gottlosigkeit wirket bereits, nur muß, der jetzt aufhält, zuvor aus dem Wege sein. Und alsdann wird der Gottlose geoffenbart werden, welchen der Herr Jesus umbringen wird mit dem Hauche seines Mundes und wird ihn vernichten durch die Erscheinung seiner Wiederkunft".[1] Mögen nun diese Worte von Paulus selbst herrühren, oder ihm untergeschoben sein, Niemand wird verkennen, wie sich im Bewußtsein des Schreibenden die persönliche oder geschichtliche Erinnerung an die Caligulazeit abgezeichnet hat, deren Wiederkehr die Juden fürchteten. Es muß diese Erwartung der Juden auch eine im ganzen Reiche bekannte und belächelte Thatsache gewesen sein, denn wiewohl die Römer für die Motive der jüdischen Politik kein besseres Verständniß hatten als etwa heute die Franzosen für die Gedankengänge der Gläubigen Algiers oder der Brite für die Reflexionen der Hindus, so ist doch selbst Tacitus noch im Allgemeinen von der Sachlage unterrichtet. „Obwohl, lesen wir in den Historien,[2] der Befehl Caligulas nicht vollzogen ward, blieb doch die Furcht, es möchte ein anderer Fürst die gleiche Forderung ergehen lassen". So wundern wir uns denn keineswegs, wenn nach Ausbruch des jüdischen Kriegs der Apokalyptiker im Jahr 68 uns Nero vorführt als falschen Gott, der wirklich Anbetung findet, als das Thier, dem die ganze Erde nachfolgt. „Und es ward ihm ein Mund gegeben große Dinge und Lästerungen zu reden und ward ihm Gewalt gegeben, es zu treiben zweiundvierzig Monde lang. Und es that seinen Mund auf zu Lästerungen gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Und ward ihm Macht gegeben über alle Geschlechter und Völker, Sprachen und Nationen. Und es werden es anbeten alle Bewohner der Erde, deren Namen nicht stehn in dem Lebensbuch".[3] Nicht genug aber mit diesem allgemeinen Hinweis auf den aftergöttlichen Weltherrscher flicht sich sofort noch der weitere Zug aus dieser Zeit ein, daß ein falscher Prophet auftritt, der für das

[1] 2 Thess. 2, 3—11. — [2] Tac. Hist. 12, 54. — [3] Apoc. 13, 5—8.

Digitized by Google

Bild des Kaisers göttliche Verehrung verlangt. „Er sagt den Bewohnern der Erde, daß sie dem Thiere ein Bild machen sollen", daß sie sich wie Sclaven bezeichnen sollen mit dem Namen desselben, ja auf allen Münzen steht das Bild des Thiers und sein Name, so daß Niemand kaufen noch verkaufen kann, ohne sich zu verunreinigen.[1] Ungefähr in der gleichen Zeit hat auch der Eschatologe des Matthäus die Entweihung des Tempels als Vorzeichen des Endgerichts geweissagt. Ihm aber, der die verödeten Berge um Jerusalem gesehen, ist der Gräuel des Verwüsters zum Gräuel der Verwüstung geworden und der Schikkuz ist nicht mehr eine Statue des Antichrists, wie sie Petronius gießen ließ, sondern ein heidnisches Feldzeichen, das aufgerichtet wird auf dem heiligen Berge. „Wenn ihr sehen werdet, ruft er, den Gräuel der Verwüstung, davon gesagt ist durch den Propheten Daniel, daß er stehet an heiliger Stätte (wer es lieset denke daran) alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa ist". Josephus endlich, der nicht bloß die Belagerung, wie die christlichen Eschatologen und Apokalyptiker, sondern auch die Zerstörung des Tempels erlebt hat, vermittelt auch hier zwischen dem Gewissen seines Volkes und Rom, indem er nicht in dem Opfer an den Genius Vespasians, noch in seiner über den Feldzeichen schwebenden Büste den Gräuel der Verwüstung sehen will, sondern ächt pharisäisch darin, daß die Zeloten den Raum zwischen Tempel und Antonia zu einem Viereck machten, das heißt, daß die Signatur der Welt dem Raum aufgeprägt ward, der die Signatur Gottes tragen muß.[2]

Daß dem Christ der Antichrist, dem Erscheinen des neuen Jerusalems die Entheiligung des alten, vorangehen werde, war mithin die gemeinsame Ueberzeugung, die alle Schulen der Hebräer, Zeloten, Pharisäer, Christen sich aus den Erfahrungen der Caligulazeit entnommen hatten und um die sich in diesen Jahren der religiöse Vorstellungskreis des Judenthums bereicherte.

Ganz anderer Art waren dagegen die Eindrücke des hellenistischen Judenthums, dem die Entweihung und Wiederweihe seiner Synagogen in den wechselnden Phasen des dreijährigen Kampfes in Alexandrien etwas Alltägliches geworden war und in dem überhaupt der Glaube an den demnächstigen Anbruch des Reichs nicht mit ähnlicher Stärke lebte. Kaum stellt uns etwas Anderes die eigenthümliche Verschieden-

[1] Apoc. 13, 14. 17. — [2] Bell VI; 5, 4.

Digitized by Google

heit hebräischer und hellenistischer Theologie klarer vor Augen, als die Art, wie man in Jerusalem und Alexandrien die gemeinsame Erfahrung verschieden verwerthete. Während sich Caligula im Bewußtsein der Hebräer zum Urbild des Antichrist's verzerrt, erscheint er den Alexandrinern als typisches Beispiel der Thorheit alles Heidenthums. Während jene mit heimlichem Grauen dämonische Mächte in ihm wittern, ist er diesen Zielscheibe ihres spitzen Spottes, mit dem sie stets zugleich den Polytheismus selbst treffen. Jenen bereichert er die Erwartung des demnächstigen Weltuntergangs um eine weitere dunkele Vorstellung, diese benützen ihn für ihre Zwecke der Aufklärung, um zu zeigen, daß es mit den übrigen hellenischen Göttern nicht anders bestellt sei als mit der Gottheit Caligulas.

Zwei Jahrzehnte später als diese Vorgänge finden wir die ersten Citate aus dem Buch der Weisheit im Briefe Pauli an die Römer, so daß die Vermuthung nahe liegt, daß dieses Buch damals noch kein altes war. In Alexandrien geschrieben, scheint der von Cap. 6 an hinzugefügte Abschnitt hauptsächlich durch die Kämpfe über die Kaiservergötterung veranlaßt, wiewohl auch er den Höhepunkt des Streites, die Synagogen- und Tempelschändung, noch nicht erlebt hat. Es hat nämlich den Anschein, als ob der Verfasser bei der ersten Hälfte seines Werkes zunächst nur die Lehre von der himmlischen Weisheit, dem Logos, zu entwickeln beabsichtigt hätte, während der Nachweis von der Wirksamkeit dieses göttlichen Aeon in der Geschichte ihn dann auf die Verdorbenheit der Aegypter führt, von welchem Thema er nicht mehr loszukommen vermag.[1] Denn offenbar fesselt von Cap. 6 an der Kampf zwischen Alexandrinern und Juden seinen Geist und alles Folgende nimmt auf diese Fragen Bezug. Das beweist die Drohung mit der Wiederkehr jener zehn Plagen Aegyptens, die einst Moses verhängte, sein gereizter Haß gegen die leichtfertigen Alexandriner, „die das Dasein für einen Scherz halten und das Leben für einen gewinnreichen Jahrmarkt",[2] der Hohn auf die Aegypter, die nicht ein Mal schöne Götzenbilder haben, sondern monströse Figuren, an denen sich kein Auge erfreut und sogar zur tiefsten Stufe heruntergesunken sind und die Thiere anbeten.[3] Das letzte Ziel seiner Polemik

---

[1] Abgesehen von diesem bestimmten Datum der Abfassung hat auch Ewald, Gesch Isr. 4, 551 diesen Umschlag der Darstellung von 6, 22 an nachgewiesen. — [2] Weish. 15, 12. — [3] Weish. 15, 14–19. 11. 15.

ist aber die Cäsarenvergötterung und wohl bekannt sind dem geistvollen und hochgebildeten Verfasser jene hirnverbrannten Speculationen, mit denen Caligula sich überzeugte, daß das Geschlecht der Julier aus anderem Teige geknetet sei, als andere Sterbliche und daß der Fürst der Menschheit einer höheren Gattung von Menschen entstamme, als die Menschheit die vor ihm im Staube liegt.[1] Deßhalb muß Salomo, selbst König, aber ein weiser König, bekennen und sprechen:[2] „Auch ich bin ein sterblicher Mensch, gleich allen andern, ein Abkömmling des erdgeborenen Erstgeschaffenen und ward im Leibe der Mutter als Fleisch gebildet in zehnmonatlicher Zeit, aus Blut zusammen geronnen. . . . Auch ich, da ich geboren war, zog gemeine Luft ein, und fiel auf die gleichartige Erde, den ersten Laut, der bei Allen ähnlich ist, weinend. In Windeln ward ich auferzogen und in Sorgen. Denn kein König hatte einen andern Anfang der Entstehung, sondern alle haben einerlei Eingang in's Leben und gleichen Ausgang. Darum betete ich, und Klugheit ward mir gegeben; ich rief, und mir kam der Geist der Weisheit".[3] Nur durch der Weisheit Bündniß, führt dann das folgende Capitel aus, erlangen Könige Achtung, und ohne sich für einen Gott zu preisen, hat Salomo es dahin gebracht, daß er von sich sagen darf: „Schweig' ich, so werden sie auf mich harren und red' ich, auf mich horchen, und sprech' ich weiter, die Hand auf ihren Mund legen". Die Cäsarenvergötterung selbst aber hat dem Denker das Geheimniß des Götzendienstes verrathen. So wie hier die Caligulabilder, so sind wohl die Götzen überhaupt entstanden. „Diejenigen, sagt er, welche die Leute nicht von Angesicht ehren konnten, weil sie ferne wohnten, deren ferne Gestalt bildeten sie ab, und machten ein kenntliches Bild des geehrten Königs, damit sie dem Abwesenden, als wäre er gegenwärtig, geflissentlich schmeichelten. Zur Erhöhung des Dienstes trieb sie auch, ohne daß man es gewahrte, der Ehrgeiz des Künstlers an. Denn dieser wollte vielleicht dem Mächtigen gefallen und strengte seine Kunst an, die Aehnlichkeit zur Schönheit zu erheben. Die Menge aber, durch die Zierlichkeit des Werks gefesselt, hielt den, der kurz zuvor als Mensch geehrt war, nun für einen Gegenstand der Anbetung. Und das ward dem Menschenleben zum Anlaß der Sünde, daß die Menschen, dem Unglücke oder der Herrschergewalt nachgebend, Steinen oder Hölzern

---

[1] Leg. ad Gaj. Mang. 553. — [2] Weish. 7, 1 f. — [3] Weish. 7, 1—7.

Digitized by Google

den unmittheilbaren Namen beilegten".[1] Was nun die Aegypter betrifft, die solchen Menschencult am leidenschaftlichsten treiben und getrieben haben und selbst noch tiefer zur Anbetung der Thiere herunter gesunken sind, so waren sie „ein verfluchtes Geschlecht von Anfang an"[2] und weil sie die Thiere anbeteten, wurden sie durch Thiere gestraft. Denn worin der Mensch sündigt, damit soll er gezüchtigt werden.[3] Schon ein Mal ist die Zeit gewesen, daß die Aegypter schrieen, man müsse die Juden vertreiben und als die Juden gehen wollten, wollten sie sie dennoch nicht ziehen lassen. Denn diese Stadt, schlimmer als Sodom, das die Fremdlinge nicht aufnehmen wollte, will die Fremden, die ihnen Wohlthaten erzeigt, zu Knechten machen. Empfangen haben sie sie einst und ihnen die gleichen Rechte verheißen, jetzt, daß Israel in ihrer Hand ist, wird es geknechtet. So hat dieses böse und verkehrte Geschlecht an Israel von Anfang an alle Bosheit geübt, aber es mag wohl aufmerken, wie der Herr damals Israel, seinen Sohn, rächte. Gewiß nicht absichtslos entwirft nun der Verfasser ein breit ausgeführtes Bild all der Plagen, mit denen die alten Aegypter heimgesucht worden sind, unter denen ihm namentlich die ägyptische Finsterniß Gelegenheit gibt, mit den Spuckgestalten seiner Phantasie das Nilthal zu bevölkern. Noch ist der Nilschlamm nicht unfruchtbarer als damals, noch kann er Mücken und Frösche und Ungeziefer erzeugen. Das mag der Pöbel Alexandriens bedenken. Und noch lebt im Himmel der Logos, der mächtige Gottesbote, der damals nach Aegypten hernieder stieg. „Als tiefes Schweigen Alles umgab und die Nacht in der Mitte ihres Laufes war, da fuhr dein allmächtiges Wort, der Logos, vom Himmel herab vom königlichen Throne, als ein heftiger Streiter in die Mitte des dem Verderben geweihten Landes, als scharfes Schwert dein ernstes Gebot tragend und erfüllte Alles mit Tod, er berührte den Himmel und schritt auf der Erde".[3] Ruhig möge darum die ägyptische Judenschaft dem Heulen und Wüthen des alexandrinischen Pöbels gegenüberstehen. Als vormals die Aegypter drängten, da ließ der Herr aus dem rothen Meere einen ungehinderten Weg, ein grünes Feld aus stürmischer Fluth emporsteigen und unbehelligt zogen die Väter ihres Wegs. „Wie Rosse wurden sie geweidet, wie Lämmer hüpften sie". So, mochte der Verfasser denken, kann der Herr auch heute noch drüben am Pharos ein

[1] Weish. 14, 15—21. — [2] Weish. 12, 11. 24. — [3] 16, 1.

sicheres Eiland emportauchen lassen — „denn, so schließt er tröstlich seine Rede, der Herr hat Israels noch nie vergessen und zu jeder Zeit und an jedem Ort steht er ihm bei". Tiefsinnige und fromme Geister hat sie doch umschlossen diese Synagoge Alexandriens, aus deren Mitte uns ein solches Wort entgegentönt! Ja man darf wohl sagen, eine solche Wirkung auf die Gemüther, einen solchen Leser- und Hörerkreis hat in den kommenden Jahrhunderten kein Schriftsteller der römischen Welt gefunden wie jener Jude, der sich hier hinter dem Purpurmantel des alten Königsweisen birgt!

Während so das Buch der Weisheit sich mit seiner Polemik und Ermahnung an die heidnischen Führer richtete und gleich von vorn herein „die Richter auf Erden" und die anredete, „die Lust an Thronen und Sceptern haben", besitzen wir aus der gleichen schicksalsvollen Zeit eine andere Schrift, das sogenannte dritte Makkabäerbuch, das im Gegentheil die eignen Glaubensgenossen und namentlich diejenigen unter ihnen als Leser im Auge hat, die unter dem Eindruck der Verfolgungen und Zurücksetzungen bereit sind, auf Kosten ihres Bekenntnisses sich mit dem Herrn der Welt zu vertragen und die gewünschten Opfer zu bringen. Es waren deren doch weder Wenige noch Unangesehene, denn der eigene Sohn des Alabarchen, Tiberius Alexander, hatte seinen Glauben verläugnet und sich damit allerdings den Weg zu den höchsten Ehren des Reichs gebahnt. Ihnen sucht nun das dritte Makkabäerbuch in's Gewissen zu reden, während es den Heiden gegenüber sich verhältnißmäßig zahm verhält und die „wohlgesinnten Griechen" von dem Pöbel und den Höflingen geflissentlich unterscheidet.[1] Ein Lieblingsgedanke dieses dritten Makkabäerbuchs ist darum die Versicherung, daß an Loyalität gegen die Obrigkeit die Juden Alexandriens von jeher alle anderen Bevölkerungstheile übertroffen hätten, weßhalb schließlich bei allen Herren zuletzt immer die Einsicht zum Durchbruch gekommen sei, daß man sich auf die Juden und nicht auf ihre Gegner stützen müsse.

Diese Moral knüpft der Verfasser an ein Stück Geschichte der alexandrinischen Judenschaft, auf das sich diese immer viel zu gut that. Die Wittwe des Philometor, Kleopatra, hatte nämlich im zweiten Jahrhundert vor Chr. ihr Heer den Juden Onia und Dositheus anvertraut, und diese führten ihr um 145 den Krieg gegen ihren

[1] 3 Mac. 1, 27. 3, 5. 8 f. 5, 41.

Digitized by Google

Schwager Physkon. Die jüdischen Strategen verhinderten indessen nicht, daß Physkon Alexandrien besetzte, und dieser ließ nun, unter Jauchzen des alexandrinischen Pöbels, Juden und Jüdinen nackt den Elephanten vorwerfen. Allein die Thiere, scheu durch den ungewohnten Anblick, wichen rückwärts, aus und zertraten ihre Treiber sowie die schadenfroh zusammen geströmten Zuschauer.[1] Die Erinnerung an diesen Tag wurde von der alexandrinischen Judenschaft jährlich im Juli festlich begangen. Das Fest der Elephanten entsprach ungefähr der Bedeutung des Purimfestes bei den Hebräern und war zugleich ein Gedächtnißtag jüdischer Loyalität. Den Inhalt dieser Fabel vermengt der Verfasser des dritten Makkabäerbuchs aber mit allerlei Sagen von Ptolemäus Philopator, der durch den Sieg bei Raphia im Jahr 217 in Besitz des heiligen Landes gekommen war und bei seinem Aufenthalt in Judäa sich der dortigen Priesterschaft wenig empfohlen zu haben scheint.

In unserem Buche nun birgt sich hinter der Maske des Ptolemäus Philopator der Kaiser Caligula. Von Haus aus war der Fürst, von dem der Verfasser berichten will, den Juden vielen Dank schuldig geworden. Das deutet uns gleich der Eingang an, denn ein jüdischer Apostat, Dositheos, der Sohn des Drimylos, hatte bei einer Verschwörung ihm mit jüdischer Klugheit und Treue das Leben gerettet, indem er einen Andern in sein Zelt setzte. Aber den Tyrannen kränkte, daß, nachdem er durch alle Tempel der Welt gelaufen war, die Priester in Jerusalem ihn den ihrigen nicht wollten besichtigen lassen. Obwohl alles Volk in Palästina sich zusammen schaarte, obwohl, um ihn zu erflehen, zarte Kinder die Kinderstube, züchtige Frauen die Frauengemächer, das Landvolk Feld und Pflug verließ, um die Ausführung seiner Tempelschändung zu verhindern, und obwohl die Priester nur mit Mühe das sonst stets getreue Volk von einem Aufstand zurückhielten, führte er doch seinen Vorsatz aus, aber nur — wer es liest, der denke daran — um an der Schwelle von einer unsichtbaren Hand erfaßt, wie Spreu zurückgeblasen und gelähmt an Gliedern und Zunge von seiner Umgebung weggetragen zu werden. Nachdem der Tyrann sich von seinem Schrecken erholt und nach Alexandrien zurückgekehrt ist, übertäubt er in wilden Ausschweifungen sein Gewissen und beschließt nun, die Juden dafür zu züchtigen, daß sie die Einzigen sind

[1] Jos. Contra Apion. II. 5.

Digitized by Google

die ihm den Besuch ihres Tempels weigern. Zunächst verbietet er das Besuchen der jüdischen Heiligthümer überhaupt, vermuthlich um dem Proselytenwesen ein Ende zu machen.[1] Sodann nimmt er den Juden ihre Privilegien und ordnet an, offenbar weil in Alexandrien die auch Tacitus wohlbekannte Rede ging, ihr Kult sei ein aus der Art geschlagener Bachusdienst, daß Jedem ein Epheublatt als Dionysoszeichen eingebrannt werde.[2] Eine große Rolle spielt dann weiterhin die Durchzählung und Registirung der jüdischen Einwohner, die dadurch in eine minderberechtigte Classe heruntergesetzt werden sollen, ein Zug der sich wohl auch auf die Gegenwart des Verfassers bezieht und bestimmte von Philo übergangene Verhältnisse im Auge hat. Nur Diejenigen, die sich zu seinen Göttern bekehren und sich die Weihen der Mysterien ertheilen lassen, sollen die unbeschränkten Privilegien der Alexandriner genießen. Von Zorn zu Zorn sich steigernd gibt schließlich der Tyrann sogar den Befehl, sämmtliche Juden seines Reichs nach Alexandrien zu bringen, um im Hippodrom die Elephanten auf sie zu hetzen. Aber es geht hier, wie bei den Verfolgungen der Caligulazeit, sobald die Judenschaft sich auf das Aeußerste gefaßt macht, kehrt sich der Zorn des Königs, mit dessen Kopf es nicht ganz richtig bestellt scheint, gegen seine eigenen Höflinge. Ist der Tag des großen Thierkampfes angesetzt, so verschläft der Fürst, ein ander Mal hat er seine Befehle ganz vergessen und zürnt den Schranzen, die ihm das Gedächtniß dafür auffrischen und die Judenschaft bleibt in jener Spannung, die die Signatur der Jahre 39 und 40 gewesen ist. Schließlich kommt die Schandthat dennoch zur Ausführung, aber von Engeln geblendet wenden sich die Elephanten rückwärts und zertreten ihre Treiber. Sofort ist Ptolemäus-Caligula wie umgewandelt, ihm ist, als sei es ein Andrer gewesen, der diesen Befehl gegeben habe und er rast und tobt gegen seine grausame Umgebung, die seine treuesten Unterthanen quälen wollte. Die Juden dagegen werden 14 Tage lang bewirthet und ein wiederkehrendes Fest soll gefeiert werden zum Preise derer, die zum Tod gequält dennoch der Treue nicht vergaßen. Die Gefangenen der Diaspora endlich entläßt der Herrscher unter Verbürgung all ihrer Privilegien in die Heimath. Bei der Unberechenbarkeit Caligulas war es durchaus nicht unmöglich, daß des Kaisers Anschläge schließlich ein solches Ende nehmen würden und eben darin scheint der Ver-

[1] 3 Macc. 2, 27. 28. — [2] 3 Macc. 2, 27—30. Tac. hist. 5. 5.

Digitized by Google

fasser den Trost für sich und die Seinen zu suchen. Zu loyal, um dem Kaiser eine ernstliche Strafe in Aussicht zu stellen, zu vorsichtig, um auf eine gewaltsame Rettung anzuspielen, stellt er seine Rechnung auf die Wandelbarkeit des Tyrannen und legt so auch den Helfern der Tyrannei an's Herz, wie es nicht gerathen sei, Befehle allzu eifrig auszuführen, die der Fürst vielleicht schon morgen bereuen wird. Dieser angebliche Philopator ist also persönlich weit weniger schuldig als seine Umgebung, und eine getreue Judenschaft ist ganz bereit, sich wieder in bestes Einvernehmen mit ihm zu setzen, wie sie ja auch mit allen guten Hellenen in Frieden lebte und selbst unter dem bittersten Druck weder an Aufstand noch an Cäsarenmord gedacht hat. Unbeugsame Härte soll nur jenen Apostaten erwiesen werden, die das Gesetz verläugnet haben — mit ihnen werde keine Mahlzeit mehr getheilt, keine Ehe mehr geschlossen, kein Geschäft mehr gemacht[1] und am liebsten sähe es der Verfasser, wenn Caligula dann handelte, wie er seinen Philopator handeln läßt, der die Judenschaft ermächtigt, alle Apostaten, dreihundert an der Zahl, niederzumetzeln, da die, die nicht ein Mal ihrem eigenen Gesetze treu blieben, noch weniger dem Kaiser die Treue halten werden in der Stunde der Gefahr.[2]

So haben wir hier unter durchsichtigem Schleier eine weitere Darstellung der Kämpfe in Alexandrien, die uns die Stimmungen, Befürchtungen und Hoffnungen der dortigen Judenschaft offenbar richtiger zeichnet, als die stark pathetisch gefärbten Berichte des Philo und Josephus, die nach des Tyrannen Tod eine sehr heroische Sprache führen. Am weitesten geht in letzterer Beziehung das vierte Makkabäerbuch, das die Wiederholung der makkabäischen Kämpfe um die Speisegesetze und die Judenhinrichtungen auf den öffentlichen Plätzen Alexandriens gleichfalls hinter sich hat. Aber die behagliche Breite seiner Rede deutet auf ruhige Zeiten, in denen man sich des Vergangenen bereits mit Muße freuen konnte. Es ist die Erinnerung an überstandene Nöthe, wenn der Verfasser den Eleazar apostrophirt: „Du der Priesterschaft würdiger Priester hast nicht die gerechten Zähne, nicht den mit frommer Speise erfüllten Leib durch Verzehren von Unreinem entweiht".[3] Weit entfernt aber von der mystischen Auffassung, wie wir sie in den Schriften der Hebräer finden, ist ihm der Sieg der Judenschaft über die Verfolgungen der Heiden ein Sieg

[1] 3 Macc. 2. 23 ff. — [2] 2 Macc. 7, 8—14. — [3] 4 Mac. 7.

Digitized by Google

der Vernunft über die Schmerzen und Begierden und nur in so fern sind seine stoischen Declamationen auch ein Denkmal der Caligulaperiode zu nennen, in so fern sie den erneuten Gesetzeseifer beweisen, der seit den Tagen der Verfolgung auch die Hellenisten erfüllt. Denn so lichtfreundlich, vernunftgläubig, nach Rhetorenruhm haschend, sich der Verfasser dieser Aufsatzübung zeigt, das höchste Pathos gipfelt doch auch bei ihm in den Worten: „Ich werde dich nicht verläugnen, weise erziehendes Gesetz, nicht dich abschwören, geliebte Mäßigkeit, nicht dich entehren nach Weisheit dürstende Vernunft, nicht dich verschmähen verehrte Priesterwürde, noch Dich erhabene Kenntniß der Gesetze!"[1]

So begann mit dem Siege des Judenthums über den Wahnsinn des Cäsarendienstes eine innere Restauration. Die extreme Lage hatte überall den extremen Richtungen zum Sieg verholfen und die rückläufigen Strömungen gewannen eine bedenkliche Macht. Denn wenn selbst die Hellenisten Alexandriens sich für das Martyrium um Speisegebote begeistern, wer wollte sich dann wundern, wenn der Gesetzesstandpunkt unter den Hebräern wo möglich noch schroffer betont wird. Das Volk im Ganzen fällt jetzt den Pharisäern zu und selbst in den Kreisen der Christenheit hören wir nichts von Streitigkeiten mit den Juden über das Gesetz, aber um so mehr von ihren Kämpfen mit den Heidenchristen, die unter die Beschneidung gebeugt werden sollen.

8. Die Restauration der Theokratie.

Am Tage der Ermordung des Caligula, am 24. Januar des Jahres 41 war Herodes Agrippa in der Umgebung des Kaisers gewesen und dennoch den Dolchen der Verschwornen entgangen, die seiner gewiß am wenigsten geschont hätten. Er hatte dann die Germanen nach dem Theater gesprengt und nachdem er gehört, wie Claudius durch etliche Prätorianer zum Cäsar ausgerufen worden sei, drängte er sich sofort an seine Seite, um dem Zaghaften Muth zuzusprechen.

---

[1] 4 Mac. 5.

Digitized by Google

Dann eilte er in festlichem Gewand, als sei er eben von der Tafel aufgestanden, in den Senat und bot sich zum Vermittler bei Claudius an, der sich gewiß bewegen lasse, auf die Gewalt zu verzichten. Während der Senat so meinte, an dem jüdischen Könige einen Makler und Unterhändler zu haben, war er in der That nur des Claudius Spion, der diesen von der Verlegenheit des Senats in Kenntniß setzte und den Senat so lang hinhielt, bis die ganze römische Besatzung sich für den neuen Kaiser entschieden hatte. So waren es Gladiatoren und Ruderknechte, die, im Bund mit der keltischen Legion, den Germanen und dem Juden Agrippa, dem Reich einen Kaiser gaben, der in den höheren Kreisen für seine Stupidität sprüchwörtlich geworden war. Seine eigene Mutter Antonia pflegte, wenn sie von einem ganz unnützen Menschen reden wollte, zu sagen: „Er ist noch dümmer als mein Sohn Claudius". Vergebens war der Widerstand des Senats, vergebens stellte Chärea den Cohorten vor, wie thöricht es sei, statt eines Wahnsinnigen einen Blödsinnigen zum Kaiser zu machen. Claudius wurde proclamirt, und der Senat hatte es nur der Verwendung des Herodes Agrippa zu danken, daß er nicht das Loos der Verschwornen theilen mußte. So hatte Rom einen Kaiser gewonnen, der bis jetzt an der Tafel zu Capreä das Stichblatt des Witzes und bei öffentlichen Gelegenheiten die Verlegenheit seiner Familie gewesen war, den die Natur, wie eine andere Aeußerung seiner mehr witzigen als liebevollen Mutter lautete, nur skizzirt, nicht ausgeführt hatte.[1] Mit diesem Thronwechsel beginnt eine neue Aera des Palastes. Augustus, Tiberius, Caligula hatten selbst regiert. Claudius war dazu nicht fähig. Allein für eine Senatsregierung fehlte gleichfalls jede Vorbedingung. So beginnt eine neue Verwaltung, die die römische Aristokratie grimmig das Regiment der Freigelassenen zu nennen pflegte. Claudius war in seiner schwierigen Stellung als Prinz und bei der literärischen Beschäftigung seiner Muße berathen und unterstützt worden durch einige gebildete griechische Diener, die dem Stande der liberti angehörten. Der Gelehrte unter denselben war Polybius gewesen, die Gutsverwalter und Führer seiner Korrespondenz waren die ehemaligen Sclaven Pallas, Narciß und Callistus. Bei dem geringen Zutrauen, das der neue Kaiser sowohl in sich als in die römische Aristokratie setzte,

[1] Suet. Claud. 3.

Digitized by Google

machte es sich ganz von selbst, daß diese seitherigen Freunde und Berather sich jetzt als Cabinet zwischen die offiziellen Vertreter der Geschäfte und den Kaiser stellten. Der Kaiser erfuhr durch sie die Wünsche der Beamten und diese erhielten die kaiserlichen Befehle durch den Mund der Freigelassenen und zwar gingen Angelegenheiten der Kunst und Wissenschaft durch Polybius, Narziß war der allmächtige Secretär und Pallas der Verwalter des Fiscus. Außer diesen niedrig gebornen Beamten des Palastes, betheiligte die junge und leichtsinnige Kaiserin Messalina ihre zahlreichen Liebhaber an den Geschäften des Reichs — und nur beiläufig begegnen wir in diesem zweifelhaften Hofstaat einigen angesehenen Männern der früheren Regierung, so Lucius Vitellius, der sich dem Kaiser mit seiner reichen Erfahrung, Messalina mit der unter Caligula erlernten Schmeichelei zur Verfügung stellte. Die Aufmerksamkeit der Stadt war bald durch das Intriguenspiel dieses Kreises vollständig in Anspruch genommen, und namentlich der merkwürdige Kampf von Caligulas Schwester, Agrippina, gegen die junge Kaiserin Messalina nahm ein dramatisches Interesse in Anspruch.

Für die Provinzen wurde die Verwaltung der claudischen Hausbedienten bald von verhängnißvoller Wichtigkeit. Judäa freilich blieb von diesem allgemeinen Schicksal ausgenommen, indem in den ersten Tagen, noch ehe Pallas seinen Einfluß begründen konnte, Herodes Agrippa Herr der Situation gewesen war und seine Stellung bei Claudius benützt hatte, um seinen Theil vorweg zu nehmen und die durch den Vorgänger verfahrene jüdische Angelegenheit nach allen Seiten hin im Sinne der Judenschaft zu lösen. In der That hatten die Thorheiten Caligulas die seitherigen Ordnungen unmöglich gemacht. Die Procuratur über Judäa mußte fallen, denn mit welchem Vertrauen sollte forthin das Volk seinen Tempel in den Händen der Heiden sehen? Aber die neue Ordnung, die Agrippa durchsetzte, ging weit über dieses Nothwendige hinaus und stellte die Juden im ganzen Reiche so, daß man voraus sehen konnte, daß das römische Volk schwerlich auf die Dauer so viel gewähren würde, als Agrippa sich von der grenzenlosen Dankbarkeit des neuen Kaisers hatte bewilligen lassen. —

Ein eigenes Edict des Claudius verkündete der Welt die Verdienste, die Herodes Agrippa um das römische Reich sich erworben habe und wies den Senat an, eine eherne Tafel auf dem Capitol auf-

Digitized by Google

zustellen, die die Verwilligungen an den König enthielte.[1] Diese Verwilligungen besagten aber: die Procuratur Judäa hört auf und das ganze Königreich des alten Herodes wird wieder hergestellt. Desgleichen werden diejenigen Theile von der Herrschaft des Lysanias, mit denen Caligula den Araber Soem belehnt hatte,[2] nämlich Abilene (zwischen Hermon und Damascus) jetzt gleichfalls mit dem Reiche Agrippa's vereinigt. Im Norden des Königreichs aber mußte die Provinz Syrien das Fürstenthum Chalcis an Herodes, den ältesten Bruder des Königs Agrippa, abtreten.

In solcher Weise war ein Gebiet, wie es nie ein jüdischer König, weder David noch der erste Herodes je besessen hatte, unter das jüdische Scepter gebracht. Auch fand es Agrippa dienlich, das ehemalige Reich seines Großvaters als sein angestammtes zu bezeichnen und setzte es zur Verwunderung der römischen Politiker durch, daß mit ihm wie mit einem selbstständigen Monarchen auf dem Forum ein Bund nach der alten Formel der Fetialen abgeschlossen wurde, nur daß das Opfer des Schweins, das der alte Ritus verlangte, bei ihm wohl unterblieben sein wird.[3] Innerhalb der römischen Beamtenhierarchie aber erhielt Agrippa consularischen Rang und mit seinem Bruder, dem Fürsten von Chalcis, dem prätorianische Auszeichnung zuerkannt wurde, durfte er im Senate erscheinen und in griechischer Sprache seinen Dank abstatten. Da das nun wieder ein Stück Senatsregierung war, fand der Vorgang allgemeinen Beifall.[4]

Bis dahin hatte indessen Rom nur erfahren, was Agrippa für sich verlange. Es war aber noch eine andere Rechnung zu bereinigen, nämlich die der Alexandriner. In Alexandrien hatte die Nachricht vom Tode des Cajus den gesunkenen Muth der Juden wieder belebt, sie hatten zu den Waffen gegriffen, ihre Synagogen gesäubert und sich in Besitz gesicherter Stellungen gesetzt.[5] Claudius mußte nichts desto weniger sich unbedingt auf ihre Seite stellen. Der Alabarch Alexander ward ohne Verzug seiner Haft entlassen und Claudius ehrte ihn als ehemaligen Sachwalter seiner Mutter Antonia mit seiner besondern Gnade. In einem Schreiben des neuen Cäsars wurde sodann der Besitzstand, wie er vor Caligula gewesen war, in Alexandrien wieder hergestellt, die Alabarchenwürde restituirt und dem Proconsul unbe-

[1] Bell. II; 11, 5. Ant. XIX; 5, 1. — [2] Dio 59. 12. — [3] Suet. Claud. 25. Ant. XIX; 5, 1. — [4] Dio 60, 8. — [5] Ant. XIX; 5, 2.

dingter Schutz des jüdischen Kultus zur Pflicht gemacht. Damit nicht zufrieden, erwirkte Agrippa im Interesse der gesammten Diaspora ein kaiserliches Rundschreiben an sämmtliche Provinzen, in dem der Judenschaft überall dieselben Privilegien ertheilt, das heißt ihnen freier Kultus und eigene Gerichtsbarkeit nach Maßgabe der Bestimmungen des göttlichen Augustus verwilligt wurden.

Nach solchen Erfolgen wußte selbst Agrippa nichts Weiteres hinzuzufügen und eilte nach Jerusalem, um die Organisation seines neugebildeten Reiches, als Großkönig, wie er sich nun nannte, in Angriff zu nehmen. Vor ihm her ging der Ruf, Israel wieder geeinigt, die Alexandriner gerettet, die Diaspora von ihren Drängern erlöst zu haben, und mit ganz anderem Rechte ertönte jetzt das „Marin! Marin!", als er im Frühling 41 vom Hafen nach Jerusalem hinauf zog. So verächtlich seine Vergangenheit war, es ist kein Zweifel, daß er ein Herrscher ward, nach dem Herzen der vorwiegenden Partei. Wohl sollte man meinen, daß für ein Volk, dem der Haß gegen die Heiden aus den Augen funkelte, der Zechgenosse eines Caligula ein schlechter Herrscher sei. Indessen jene Geschmeidigkeit, die Agrippa auf dem blutgedüngten Boden von Capreä, so reich an Fallgruben und Fußangeln, sicher hindurchgeleitet, verließ ihn auch hier nicht, und trotz aller religiösen Frivolität war er sich darüber vollkommen klar, daß es angezeigt sei, hier im Gewande strengster pharisäischer Gesetzesgerechtigkeit aufzutreten. So versäumte er nicht, sich dem Volke im Gewande des davidischen Königthums als den darzustellen, der gekommen sei, die zerfallene Hütte Davids wieder aufzurichten. Sein erst Geschäft war Preis und Dank an der Stätte, da die Väter geopfert, und gern that der Tempel ihm seine Thore auf, nachdem er dreißig Jahre unter der Botmäßigkeit der Heiden gestanden hatte. Des Königs Dankopfer wurden dargebracht, wie die Pharisäer wohlgefällig bemerkten, „so daß kein gesetzlicher Brauch außer Acht gelassen wurde".[1] Vielen Armen half der neue Herrscher zur Erfüllung ihrer Gelübde, indem er die Kosten für alle den Nasiräern obliegenden Brand-, Sühn- und Dankopfer auf seine Kasse übernahm. Die eiserne Kette, mit der ihn Tiberius gefesselt, und die goldene, die ihm Caligula geschenkt, hängte er beide im Tempel als denkwürdige Weihgeschenke auf und erklärte feierlich, daß er auf die Häusersteuer für die heilige Stadt verzichte,

[1] Ant. XIX; 6, 1.

Digitized by Google

da sie Jehovah's Eigenthum sei. Ueberhaupt war es seine Absicht, sich in seinem Regiment auf die Pharisäer zu stützen, denn sie waren es, die das Herz des Volkes besaßen.

Unter den berühmten Lehrern, mit denen Agrippa sich verband, steht obenan der durch seine Milde bekannte Gamaliel, der berühmteste Vertreter der hillelitischen Schule. Im Einklang mit ihm, dem Vorsitzenden des Synedriums, wurden rasch alle Schwierigkeiten, wie sie seither zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt bestanden, beseitigt, und Gamaliel werden die Vorschriften des Talmud von Jerusalem zugeschrieben, die auch den Juden Toleranz einschärfen, so die Weisung, heidnische Arme von der Nachlese auf den Aeckern nicht auszuschließen, den Heiden auch an ihren Festtagen, wenn sie zur Stätte der Gräuel gehen, den Friedensgruß nicht zu verweigern, in gemischten Städten die Heiden von der Fürsorge der Armen- und Krankenpflege nicht auszuschließen, ihre Leidtragenden zu trösten: insgesammt Vorschriften, die beweisen, daß das neue Regiment beflissen war, die hochgespannten Gegensätze durch Zureden auf beiden Seiten auszugleichen.[1]

Die größeren Concessionen wurden indessen natürlich den Juden, ja geradezu den Pharisäern gemacht, und wir können nicht umhin, unter diesen Gesichtspunkt auch die Thatsache zu stellen, daß Agrippa der Herrschaft der Sadducäer, beziehungsweise der Familie des Hannas, vorläufig ein Ende machte. Der König entsetzte Hannas Sohn, Theophilus, der hohenpriesterlichen Würde, und griff auf die dem Priesteradel einverleibte herodäische Familie der Boethusen zurück, indem er Simon Kanthera zum Hohenpriester ernannte. Doch wurden später wieder Transactionen mit der Familie des Hannas versucht, wie denn Agrippa den früheren Hohenpriester Jonathan neuerdings installiren wollte, von diesem aber den Bescheid erhielt, daß das Gesetz verbiete, zwei Mal die hohenpriesterlichen Weihen zu erhalten. Der König wählte deßhalb den Bruder, den Hannassohn Matthias. Allein die Aussöhnung war nur vorübergehend, und bald sah sich Agrippa genöthigt, wieder auf einen Sohn des Kanthera zu greifen und so die Sadducäer durch die geschmeidigeren Boethusen zu ersetzen. Auf Agrippa will man auch die Praxis zurückführen, in das Synedrium nicht bloß Priester, sondern auch andere namhafte Schriftgelehrte zuzulassen, wofür Gamaliel das erste Beispiel sein soll.[2]

[1] Vgl. Grätz, Gesch. der Juden 3, 276. Derenbourg 15. p. 239. — [2] Derenbourg. Palest. apr. l. thalm. 213. Problematisch.

Digitized by Google

Am seltsamsten jedenfalls nehmen sich die Concessionen aus, die Agrippa dem Pharisäismus in der eigenen Familie machte. Es mag sein, was die rabbinischen Quellen behaupten, daß seine Gattin Kypros aufrichtig den Pharisäern ergeben war.[1] Von ihm ist es doch nur Politik, wenn er von den Verlobten seiner Töchter verlangte, sie sollten sich beschneiden lassen[2] und sich überhaupt auf den strengsten gesetzlichen Fuß einrichtete. Aber er hat diese Politik mit leidlicher Consequenz durchgeführt, obwohl sie ihm unbequem genug werden mochte. Früher hatten seine Münzen den Kopf des Caligula, zuweilen auch den seines Stammhalters gezeigt, jetzt fing er an, bildlose Stücke zu schlagen, damit Niemand gezwungen sei, sich mit dem Bilde des römischen Thiers zu verunreinigen.[3] Ja, daß die Mitglieder des Synedriums bei ihm zur Tafel liegen, beweist, daß er in Jerusalem wenigstens sich an die Dill und Münze verzehntende Küche der Pharisäer hielt, und dabei noch von den Männern der Schule das Zeugniß erhalten konnte, daß er allen andern Pharisäern in Gesetzlichkeit voranleuchte.[4] Der Talmud vollends führt uns Agrippa in Gesprächen mit der guten Königin Kypros vor, mit der er sich nicht einigen kann, ob das Böcklein oder das Lamm das vorzüglichere Opfer sei.[5] Möglich, daß nach den großen Erfolgen, die er errungen, in dem Fünfzigjährigen der Wunsch sich regte, nach einem durchschwärmten und durchschwelgten Leben, den Abend desselben noch zu nützen, um sein Volk zu beglücken. An Popularität war bei den Juden aber nur zu denken bei unbedingter Hingabe an die religiösen Vorurtheile der Bevölkerung. Agrippa legte sich diesen Zwang auf, aber wir würden unserm Helden, der in der Hauptstadt aufgewachsen war und bei den Gelagen auf Capreä noch ganz andere Speisegebote übertreten hatte als die des Judenthums, zu viel Ehre erweisen, wollten wir an die Ehrlichkeit des Fanatismus glauben, den er zur Schau stellt. Er trug einfach die Farbe, die der Ort begehrte, wie er Das in der Gesellschaft eines Tiberius und Caligula gelernt hatte. Für Naturen wie die seine ist überall Capreä. Das fanatisch erhitzte Volk war jetzt sein neuer Tyrann. So sehen wir den Zechgenossen des Caligula, so oft er in Jerusalem weilt, am Morgen und Abend im Tempel stehen, um dem Tagesopfer beizuwohnen, und

[1] Derenbourg. S. 210. — [2] Ant. XIX; 7. 3. XX; 7. 1. — [3] Eckhel 491. 492. 430. Keim a. a. O. 52. — [4] Ant. XIX; 7, 3. — [5] Derenbourg 210. 211.

Digitized by Google

die talmudischen Quellen erzählen sogar, daß er am Erntefest sich unter die Menge mischte, wenn sie die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte unter feierlichen Gesängen in den Tempel brachte und selbst seinen Korb mit Früchten in das Heiligthum trug.[1] Unmöglich ist das nicht, da auch Juvenal über die „nacktfüßigen Könige" spottet, die zu Jerusalem die Feste ihres Volks barfuß begehen,[2] womit eben die Herodäer gemeint sind. Ebenso stellte Agrippa, nach den Rabbinen, den alten Brauch wieder her, daß der König am Ausgang des Erlaßjahres das Deuteronomium vorzulesen habe. Stehend trug er den langen Abschnitt vor, bis er zu der Stelle des siebzehnten Kapitels kam: „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du dir einen König wählen, du kannst nicht einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen" — da ließ er Buch und Stimme sinken und vergoß eine reichliche Thräne, die Pharisäer aber riefen stürmisch: „Du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder!"[3] So hatte sein Meister Tiberius je und je im Senat die Absicht gezeigt, sich der Imperatorenwürde zu entbürden, aber wehe dem, der nicht unter Thränen ihn beschworen hätte, doch ja den Staat nicht seinem Untergang anheim zu geben.

Denn daß diese ganze Gesetzlichkeit zu Jerusalem doch nichts Anderes als eine schlechte Komödie war, beweist das Leben, das er in seiner Lieblingsresidenz Cäsarea am Meere führte. Hier im Heidenlande durfte er wieder der alte Agrippa sein, und wir wollen es ihm zur Ehre anrechnen, daß er wenigstens die Gutmüthigkeit vieler Emporkömmlinge theilte, alten Wohlthätern ihre Treue zu vergelten. Jenen Sclaven Thaumastus, der ihn im Schloßhof zu Tusculum mit kühlem Wasser gelabt, erhob er zum Haushofmeister und hinterließ ihn als altes Erbstück seinen Kindern Agrippa und Bernice, bei denen er uns wieder begegnet. Einen andern Genossen seiner abenteuerlichen Fahrten, Silas, hatte er mit dem Kommando seiner Truppen bedacht, doch mußte der alte Kriegsmann seine allzu freien Erzählungen aus des Königs Vergangenheit schließlich mit dem Gefängniß bezahlen. An seine Stelle trat ein kriegskundiger Reiterführer der chaldäischen Colonie zu Bathyra,[4] einer von den alten Trachoniterführern, deren Abfall von Antipas so verhängnißvoll für den gamalitischen Krieg gewesen war. Ist schon dieser nächste Hofstaat des Königs von entschieden profaner

[1] Grätz 3, 273. — [2] Sat. 14, 97. — [3] Grätz 3, 272 fg. Derenbourg S. 217. — [4] Ant. XVII; 2, 3.

Digitized by Google

Färbung, so merkt man der Führung seiner Töchter vollends nur all zu wohl an, daß sie in Rom sich die Agrippinen, Julien und Messalinen des Kaiserhauses zum Vorbild genommen und ihr Ruf war schon bei des Vaters Tod von der Art, daß man ihre Bildsäulen auf den schlechten Häusern ausstellte. Auch verhinderte den König sein Pharisäismus nicht, seinen Sohn am Hof der Messalina in Rom erziehen zu lassen, wo er lernte, was dort zu lernen war. Aber auch der würdige Vater selbst hatte seine heidnischen Liebhabereien mit nichten vergessen. Im Grunde waren ihm die doppelt geschliffenen „drusischen Schwerter", deren er sich zu Rom gefreut, doch auch jetzt noch interessanter als die spitzfindigsten Syllogismen seiner rabbinischen Freunde. Nicht nur den Heiden in Berytus baute er Theater und einen Circus, bei dessen Einweihung sich 1400 Menschen, lauter Verbrecher, wie er scheinheilig vorwendete, gegenseitig niedermetzeln mußten, Cäsarea selbst ward bald von den gleichen heidnischen Gräueln besudelt. Nur ein Lehrer, Rabbi Simon, hatte den Muth, gegen diese Ausschreitungen des in Jerusalem pharisäisch thuenden Königs aufzutreten und stellte den Antrag, ihn vom Tempel auszuschließen. Als Agrippa davon hörte, ließ er den Rabbi herunter nach Cäsarea holen und ihn im Theater neben sich sitzen. Als die Vorstellung zu Ende war, stellte er demselben die sophistische Frage: „Sage Rabbi Simon, was geht hier vor, was gegen das Gesetz wäre?" Das Gesetz redete freilich nicht vom Circus. Der Rabbi verstummte, ja eingeschüchtert bat er den König um Vergebung und ward mit Geschenken entlassen. Die Rabbinen aber gestatteten nun, was sie nicht hindern konnten, und ließen den König sich an den blutigen Gladiatorenspielen erfreuen, die sie seinem Großvater Herodes zu so schwerem Vorwurf gemacht hatten.

Agrippa entschädigte sie dafür durch um so größere Willigkeit, wo es galt, ihnen gegen ihre Feinde beizuspringen. So hörte die Judenschaft mit Entrüstung, daß in dem phönizischen Dor am Karmel der alte Synagogensturm wieder begonnen habe. Bei einer Judenverfolgung hatten die Heiden das Bethaus gestürmt und in demselben eine Kaiserbüste aufgestellt. Hier galt es, der Wiederkehr des früheren Unheils bei Zeiten vorzubeugen. Mit einem Eifer, der jedem Rabbi Ehre gemacht hätte, begab sich der Großkönig in Person nach Antiochien und brachte es dahin, daß Petronius einen Centurio nach Dor abschickte, um die Schuldigen einzufordern, im Fall der Weigerung aber die Archonten selbst als Thäter zu behandeln. Erst damit war

der letzte Funke dieses großen Brandes zertreten. Wie hier, scheint der König auch den Samaritern gegenüber dem Haß der Juden seine Hand geliehen zu haben. Die starken Explosionen des Volkshasses wenigstens, die nach seinem Tode in Cäsarea und Sichem stattfanden, beweisen, daß er in seiner Wohldienerei gegen die jüdische Volksleidenschaft auch nach dieser Richtung ziemlich weit gegangen sein muß.

In diesem selben Bestreben nach Volksgunst gab er auch die Christengemeinde dem Fanatismus der Masse preis. Die Apostelgeschichte erzählt schlicht und einfach: „Um diese Zeit legte der König Herodes die Hände an Etliche von der Gemeinde, sie zu peinigen. Er tödtete aber Jakobum, Johannis Bruder, mit dem Schwert und da er sah, daß es den Juden wohl gefiel, fuhr er fort und fing Petrum auch." Damit sind die Motive dieser ersten Christenverfolgung vollständig richtig gezeichnet. „Daß es den Juden wohl gefiel", war der einzige Grund seines Vorgehens gegen eine Gemeinschaft, deren religiöse Erwartungen ihm gleichgültig genug sein mochten.

Mit dieser Politik, die sich dem Fanatismus dienstbar machte, hatte Agrippa bald wirklich die Aussöhnung Israels mit dem Hause Edoms zu Stande gebracht. Die Pharisäer selbst führten ihren Sieg auf die Frömmigkeit des großen Königs zurück, und wenn sie zuvor die unerbittlichen Feinde der Herodäer gewesen, so blieben sie jetzt der Dynastie treu ergeben, selbst da noch, als Agrippa's Sohn in consequenter Fortsetzung der väterlichen Politik die Entdeckung machte, daß das wahre Israel im Lager Vespasians zu suchen sei. Wie blutig die Zeloten diese Zweideutigkeit an ihnen heimsuchten, ist bekannt genug.

Einigermaßen unklar bleibt es freilich, ob nicht Agrippa, nachdem er sich mit seinem Volke einig wußte, leise Versuche wagte, seine Macht auf ihr eigenes Gewicht zu stellen und die römischen Stützen sachte weg zu räumen. Der syrische Proconsul C. Vibius Marsus wenigstens, der im Jahr 42 auf den judenfreundlichen Publius Petronius folgte, wollte derartige Neigungen an dem jüdischen Könige verspüren. Er rechnete dahin namentlich die Vollendung der Befestigungen von Jerusalem. Die schwache Seite der Stadt Jerusalem war Bezetha, die im Norden gelegene Neustadt. Agrippa fing an, sie mit gewaltigen Quadermauern zu umgeben, mit deren Vollendung, nach dem Zeugniß Aller, die Stadt uneinnehmbar geworden

Digitized by Google

wäre.[1] Daß er den Plan überhaupt in Angriff nehmen durfte, konnte er nur durch Bestechung zu Wege bringen und nachmals in den Tagen des Kriegs wetterten die Römer nicht wenig „über die Geldsucht der Zeit des Claudius, von dessen Freigelassenen die Juden das Befestigungsrecht erkauft und im Frieden Mauern aufgeführt hätten als zum Kriege".[2] Das Bollwerk war zehn Ellen dick und die Quadern so in einander gefügt, daß sie weder mit Hebeisen ausgebrochen, noch durch Maschinen erschüttert werden konnten. Die Höhe aber betrug 25 Ellen. Als der neue Proconsul Marsus sich diese neuen Anlagen seines Nachbarn angesehen, erstattete er einen Bericht an Claudius, in dem er darlegte, daß eine Festung ersten Ranges an einer Stelle, die weder durch die Araber noch Parther bedroht sei, nur gegen Rom selbst eine Bedeutung habe und lediglich bestimmt scheine, einer späteren Insurrection zur Stütze zu dienen. So fuhr Rom dazwischen und erst nach fünfundzwanzig Jahren wurden die stolzen Fundamente durch die Aufständischen nothdürftig vollendet, so weit das in der Eile möglich war. An wirklichen Abfall von Rom hat Agrippa doch wohl nie gedacht und die Städte, die ihn auf ihren Münzen Philo-Cäsar, Philo-Claudius nannten, mußten wissen, daß sie damit den höchsten Grund seines Ehrgeizes berührten. Auch hat er nicht ein Mal bei seinen pharisäischen Freunden ungetheilten Beifall mit seinem Neubau gefunden, denn sie weigerten sich Bezetha zur heiligen Stadt zu rechnen, da diese Stätte nicht wie das alte Jerusalem durch die Gegenwart Davids, der Propheten, der Urim und Thummim und der 70 Sanhedristen geweiht und geheiligt sei.[3]

Nachdem nun aber ein Mal die neue Regierung zu Antiochien sich auf diesen Standpunkt des Argwohns begeben hatte, glaubte Marsus bald auch andere Fäden geheimer Umtriebe zu wittern. Im Jahr 43 fanden Conferenzen der benachbarten Vasallenkönige am See Genezareth statt und es hatten sich eine Reihe von Herrn zusammengefunden, die schwerlich die Absicht hatten, von Rom abzufallen, aber vielleicht dem syrischen Proconsul gegenüber gemeinsame Interessen zu verfechten dachten. Es waren anwesend Antiochus von Commagene, Sampsigeram von Emesa, Kotys von Kleinarmenien, Polemon von Pontus und Agrippas Bruder Herodes von Chalcis. Da ließ sich zu

[1] Bell. II; 11, 6. V; 4, 2. Tac. Hist 5, 12. — [2] Eckhel III, 491. Keim a. a. O. 3, 55. — [3] Derenbourg, 219.

ihrer keineswegs angenehmen Ueberraschung der Proconsul selbst melden. Zwar fuhren die Könige sofort, ihrer Pflichten gedenk, dem Präses sieben Stadien entgegen, allein daß sie in einem Wagen beisammen saßen, war dem argwöhnischen Beamten wiederum ein schlimmes Zeichen und er ließ jedem Einzelnen die Weisung zugehen, sich nach Hause zu begeben, da ihre Zusammenkunft einer Conspiration sehr ähnlich sehe. Vergeblich verlangte Agrippa auf diese tödtliche Beleidigung hin, die Abberufung des Marsus. Weder sein consularischer Rang noch das Bündniß, das Claudius mit ihm „mitten auf dem Forum" abgeschlossen hatte, schützte ihn davor, von den Beamten seines Bundesgenossen im eigenen Hause beleidigt zu werden. Für seine Dynastie aber trugen die Conflicte mit Marsus die üble Frucht, daß man in Rom die Schöpfung eines stärkeren Staatswesens an dieser Stelle überhaupt bedauerte und dasselbe nach Agrippas Tod wieder einzuziehen beschloß.

Die Gelegenheit fand sich schon im folgenden Jahre. Drei Jahre war Agrippa im Besitze seines Reiches gewesen, da begab er sich, laut der Apostelgeschichte, nach Cäsarea hinab, um Geschäfte abzuwickeln mit den Bewohnern von Tyrus und Sidon, mit denen er im Streite lag. Die großen Handelsstädte konnten die von ihm verhängte Getraidesperre für die Dauer nicht ertragen und baten durch Vermittlung des königlichen Kammerherrn Blastus um Frieden, und Agrippa empfing in königlichem Gewand auf dem Throne prangend ihre Gesandten. Als er nun zu reden anfing, ertönte aus dem Haufen der Schmeichler der Zuruf, mit dem man Caligula so oft geehrt hatte: „Eine Stimme Gottes, nicht eines Menschen!" Alsbald schlug ihn der Engel des Herrn, weil er Gott nicht die Ehre gegeben. Nach Josephus wollte Agrippa vielmehr die Spiele für das Heil des Kaisers begehen, die im Jahr 43 für die britannischen Siege des Claudius vom Senat decretirt und die auch in Rom im Frühjahr 44 nach der Rückkehr des Kaisers gefeiert wurden.[1] Der prunksüchtige Tyrann, dem die zwölf Millionen jährlicher Abgaben nicht genügten, erschien diesmal in silbergewirktem Gewande und als die Sonnenstrahlen glitzernd mit demselben spielten, erhoben die Höflinge den Ruf: „Du Gottheit sei uns gnädig; haben wir dich bis jetzt als einen Menschen gefürchtet, von jetzt bekennen wir dich als Erhabenen über sterbliche

---

[1] Dio 60, 23.

Digitized by Google

Natur". Es waren die Reminiszenzen der Caligulazeit, die aus ihnen redeten und Agrippa, der sich nicht schlechter dünkte als seine Freunde Gajus und Claudius ließ sich die Zusage gefallen. Da ereignete sich auch nach Josephus Bericht ein Zeichen. Nicht der Engel des Herrn schlug den Gott, sondern ein Prodigium entsetzte ihn. Als er im letzten Jahre des Tiberius zu Tusculum gefangen gewesen, hatte ihm ein Germane einen Uhu gezeigt, der im Schloßhof über ihm saß. Wenn er diesen Vogel wieder sehe, werde er sterben. Als er sich eben des Schmeichelwortes freute, sieht er in seiner Loge über seinem Haupte den Vogel auf einem Stricke sich schaukeln. Da ging ihm ein schneidender Schmerz durch die Eingeweide und, von jüdischen Gewissensbissen erfaßt, ruft er zu seiner Umgebung: „Seht, euer Gott muß jetzt das Leben lassen und eilt bereits der Verwesung in die Arme". Eine dunkle Kunde, daß eine höhere rächende Hand beim jähen Tode des Königs mitgewirkt, hört sich unschwer aus beiden Berichten heraus, von denen der eine die Version der hohenpriesterlichen Paläste, die andere die der ärmlichen Straße der Christin Maria, der Mutter des Johannes Markus, wiedergibt. Auch ist der Engel, der damals den Kerker des Petrus öffnete und den gefangenen Nazarener den Seinen wiedergab, wohl der Todesengel des Agrippa gewesen. Denn die orientalische Uebung, daß mit jedem Regierungswechsel die Gefängnisse sich leerten und die seither Unterdrückten sich rächten, kam wieder ein Mal zur vollen Geltung.

Während die Juden und Pharisäer verzweiflungsvoll den Palast zu Cäsarea umlagerten und in Sack und Asche, heulend, knieend, betend um das Leben des Heiligen schrien, brach ein schadenfroher Aufstand der Griechen und Samariter los, sobald am fünften Tage sich die Nachricht vom Tode des Königs verbreitete. Die Vornehmen hielten Festessen mit bekränztem Haupte und von Salben duftend, wobei sie Charon witzige Trinksprüche widmeten, daß er den Judenkönig über die stygische Fluth gegondelt habe, über die Keiner zurückkommt. Dabei wurden Schilderungen aus dem Privatleben des frommen Königs entworfen, die Josephus mitzutheilen sich zu sittsam meint. Der Pöbel aber stürmte den Palast, bemächtigte sich der Bildsäulen seiner Töchter und stellte sie auf den Dächern schlechter Häuser aus, wo sonst die Freudenmädchen ausstanden und trieb andern schmutzigen Unfug. Aehnliches geschah in Sichem. Vor Allem aber betheiligten sich die Truppen zu Sichem und Cäsarea an diesen Ausschreitungen,

Digitized by Google

wohl deßhalb, weil auch ihnen die pharisäische Scheinheiligkeit des alten Wüstlings zuwider war. Die kleine Christenschaar dagegen, die am schwersten unter Agrippa gelitten, begnügte sich, seinen Tod besonders schrecklich auszumalen, wie sie denn auf ihn den volksmäßigen Zug übertrug, daß er, wie einst Antiochus, von den Würmern bei lebendigem Leibe sei gefressen worden.[1]

Nach diesem thatsächlichen Votum der Nichtjuden über sein Regiment kann kein Zweifel darüber herrschen, daß Der, der klaren Geistes dem wahnsinnigen Wüthen eines Caligula in Rom assistirt hatte, auch in Jerusalem kein Heiliger gewesen ist und die Hymnen, die der Pharisäer Josephus und die Rabbinen des Talmud ihm singen, beweisen nur, daß es auch damals nicht nöthig war, gut zu regieren, um einer frommen Partei zu gefallen. Dennoch kommt gelegentlich der wahre Sachverhalt auch bei Josephus zum Vorschein. Mit großer Mühe hatten Herodes und sein Sohn Philippus die Landschaft Trachonitis in die Höhe gebracht, wobei namentlich die an der Grenze gelegene Colonie Bathyra in Batanäa zur Hebung der Verhältnisse mitgewirkt hatte. Josephus gesteht mit dürren Worten zu, daß Agrippa diese Schöpfung seiner Vorgänger durch seine unsinnigen Steuern erdrückt habe,[2] wobei es characteristisch ist, daß uns aus der gleichen Gegend eine Inschrift erhalten wurde, in denen Agrippa in Worten voll Salbung die Trachoniter zu Weisheit und Tugend ermahnt.[3] „Sie fressen der Wittwen Häuser und wenden lange Gebete vor", hatte Jesus von Agrippas Parteifreunden geurtheilt. So lesen wir hier, wie der Mann, der die Trachoniter durch seinen Steuerdruck zu Grunde richtet, ihnen ihr wildes Leben vorrückt, ihr Dasein und ihre Wohnungen mit denen wilder Thiere vergleicht und ihnen die Segnungen der Humanität anpreist. Für dieselben „Thiere" erbaut er Tempel, errichtet Bildsäulen und setzt Inschriften zur eigenen und der Cäsaren Ehre,[4] bis vor lauter Marmor die Häuser der Trachoniter zerfallen und sie sich wieder in ihre alten Höhlen verkriechen. Von ähnlicher Art war denn auch seine Verwaltung Judäas. Der grenzenlosen Verarmung und Hungersnoth, die mit seinem Todesjahre bei der ersten Mißernte hereinbricht, und die die christliche Gemeinde als die zweite

[1] Act. 12. 21 ff. 2 Macc. 9. 9. — [2] Ant. XVII; 2. 2. — [3] Vgl. das Märzheft der Pariser archäolog. Revue vom Jahr 1863. Bericht des Grafen Vogué. — [4] Vogué und Waddington a. a. O.

Digitized by Google

Noth des dritten Siegels bezeichnete, hat der fromme König gleichfalls nach Kräften vorgearbeitet.

Aber er blieb den Juden doch der gute König bis auf den heutigen Tag. Wie viel Worte macht Josephus über den Abgabedruck des ersten Herodes; daß Agrippa die doppelte Summe bezog und mit diesen zwölf Millionen Francs doch nicht reichte, sondern verschuldet starb, das wird bei ihm aus seiner Großmuth hergeleitet, als ob der erste Herodes das Geld selbst verzehrt hätte. Wenn der Ahnherr die Hohenpriester wechselt, ist das ein Gottesfrevel, aber daß Agrippa in drei Jahren drei Hohepriester holt und schickt, ist ganz in der Ordnung. Der Talmud weiß sogar von einem Priester zu erzählen, dem Agrippa die Hände abhacken läßt, weil er ihm mit denselben eine unpassende Geberde gemacht hat, allein auch das wird dann damit entschuldigt, daß dieser Unwürdige, um sich nicht zu besudeln, in Handschuhen zu opfern pflegte.[1] Die heidnischen Spiele aber, die seiner Zeit die Makkabäer zum Aufruhr getrieben und dem ersten Herodes mehr als ein Mal die Dolche der Pharisäer zuzogen, bei Agrippa sind sie nicht gegen das Gesetz, sondern Josephus bewundert selbst die Metzelei zu Berytus, durch die der große König die Welt auf einen Tag von 1400 Verbrechern befreit habe.[2] So hat diesem Hofe gegenüber der Pharisäismus vor Allem seine Fähigkeit entwickelt, Mücken zu seihen und Kameele zu verschlucken, denn das war der Ehre Gottes am zuträglichsten. Wenn nur der Speisemarkt zu Jerusalem nicht durch Zehnten verunreinigt wurde und die Häuser der heiligen Stadt steuerfrei bleiben, so sieht die Priesterschaft mit erbaulichem Gleichmuth zu, wenn rings um sie her das Landvolk an Hunger stirbt.

Schließlich aber lehrt uns auch das Familienleben des Königs den Pharisäismus von derselben Seite kennen, von der ihn schon Jesus gekannt hatte. Auch hier ein übertünchtes Grab, fromme Aufschrift außen, innen Verwesung und Modergeruch. Von den Töchtern des Königs reichte keine dem Freier die Hand, ehe er sich hatte beschneiden lassen,[3] aber nichts desto weniger sind sie nachmals alle ihren Männern davon gelaufen. Zumal die Aelteste, Bernice, erfüllte alle Kultusvorschriften ihres Volkes vom wöchentlichen Fasten bis zum Nasiräat und wird in Inschriften als Ehrenbürgerin frommer Syna-

[1] Derenbourg 210. 212. — [2] Ant. XIX; 7, 3. — [3] Ant. XX; 7, 1.

Digitized by Google

gogen gepriesen.[1] Daneben aber lebte sie mit ihrem Bruder in Blutschande und ward schließlich die weltbekannte Geliebte des Titus. Ihre Schwester Drusilla war an den Fürsten Aziz von Emesa verheirathet, dem sie die Hand reichte, weil ihr erster Bräutigam sich nicht zur Beschneidung hatte entschließen wollen. Aber auch Aziz besaß sie nicht lang, da sie von dem Magier Simon entführt, sich dem Procurator Felix zuwandte. Auch die dritte Schwester Mariamne verließ ihren Gatten, um sich einem reichen Steuerpächter Alexandriens zu verbinden. Der einzige Sohn und Erbe aber, Agrippa, war beim Tode des Vaters ein siebzehnjähriger Jüngling. Unter der Obhut Messalinens war er in Rom herangewachsen und der schwachköpfige Claudius that sich viel zu gut darauf, den jungen Mann gebildet und erzogen zu haben.[2] Claudius war auch nicht abgeneigt, dem Knaben das Reich des Vaters zu übergeben, wie er diesem zugeschworen, allein, was damals in Rom als Staatsmann sich gab, die Narzisse, Pallas, Felix und wie die Sclavennamen alle lauten, entschied, daß Judäa unmittelbar unter römische Obhut müsse genommen werden und gewohnt den Ansichten seiner Freigelassenen die eigenen unterzuordnen stellte der Kaiser die Procuratur wieder her und vertröstete seinen Zögling auf die Zeit seiner Mündigkeit. Bald lehrten aber die eintretenden jüdischen Wirren, wie sehr der Kaiser in dieser Sache seine zu Staatsmännern beförderten Hausbedienten an Urtheil übertroffen hatte.

Die religiöse Frage trat mit der Erneuerung der heidnischen Herrschaft jetzt wieder in ihrem ganzen Umfang hervor. Diese religiöse Strömung hatte aber auch in den Zeiten, in denen die Oeffentlichkeit mit der großen Politik sich beschäftigte, nicht zu arbeiten aufgehört. Nur in ein engeres Bett war sie zurückgedrängt worden, aber in dieser Weise eingeengt und vertieft, hatte sie in dem einen Jahrzehnt bedeutsame Entwicklungen durchgemacht.

---

[1] Corp. inscr. gr. No. 5361. — [2] Ant. XX; 1, 2.

Digitized by Google

Vierter Abschnitt.

Schicksale des palästinensischen Christenthums.

1. Nachwirkung der messianischen Bewegungen.

Das alexandrinische Judenthum, das den Polytheismus nicht sowohl aus religiösen Gründen als vielmehr aus Gründen seiner Philosophie und seiner wissenschaftlichen Weltanschauung bekämpfte, hatte den Zeitgenossen den Glauben an einen Gott, geoffenbart in Mose, logisch, rhetorisch, philosophisch demonstriren wollen, allein die ruhmredige Prophezeiung, die Welt werde sich in Folge solcher Gründe dem Judenthum, als der einzigen vernünftigen und mit den Gesetzen der Natur übereinstimmenden Religion zuwenden, hatte sich nicht erfüllt. Die gebildeten Kreise wollten die philosophische Wahrheit nicht in der unvollkommenen Einkleidung schwer zu verstehender Symbole, und der Masse war schon der Gedanke ein Aergerniß, mit den Gebräuchen der Juden überhaupt behelligt zu werden. Gerade da, wo das Judenthum am meisten gethan hatte, seine Religion zu rationalisiren und sie auch dem Heiden zugänglich zu machen, hatte sich deßhalb schließlich der heidnische Haß am tödtlichsten erhoben, und nach dem gewaltigen Ringen der Caligulazeit hatte der Hellenismus alle Ursache, seine welterobernden Absichten zu vertagen. Die Abneigung gegen das Judenthum hatte sich im ganzen Reiche gesteigert und der Abscheu der Juden gegen das Heidenthum nicht weniger. Der Vermittler Herodes Agrippa selbst wird in die Bahnen des Rigorismus gedrängt und die Erweiterung der Verheißungen Israels auf die Heidenwelt liegt den Gemüthern ferner als je. Aber auch wenn der Conflict dieser letzten Jahre nicht gewesen wäre, eine monotheistische Kirche wäre auf dem Wege der hellenistischen Aufklärung doch nie zu Stande gekommen. Denn wie Großes auch Rede und Schrift schon gewirkt, die Religion war nie ein Produkt der Rhetorik. Religionen müssen wachsen als

Ueberzeugung einer thatsächlichen Offenbarung, demonstriren lassen sie sich nicht, denn sie sind eine Weise des Gefühls und nicht eine Wissenschaft. Nur, wo der Gedanke sich in die unbewußte Form des Glaubens an eine gegebene Thatsache umgebildet hat, erzeugt sich jenes Abhängigkeitsgefühl, das wir Religion nennen. In dieser gefühlsmäßigen Form des Glaubens an eine thatsächlich gegebene Offenbarung können alle Forderungen eines wissenschaftlichen Bewußtseins erfüllt sein, aber nicht weil er vernunftgemäß ist, ist dieser Glaube den Gläubigen theuer, sondern weil ihr Gemüth ergriffen und erfüllt ist von dem Mittler oder der Urkunde dieser Offenbarung. Auch nur in dieser gefühlsmäßigen Form des persönlichen Ergriffenseins kann die Religion sich fortpflanzen. Der Hellenismus konnte darum noch Folianten zu Folianten und Reden zu Reden fügen, worauf es ankam, war doch nicht die Frage, wie vernünftig, logisch und ehrwürdig das Judenthum sei, sondern vielmehr die, ob eine der vorhandenen jüdischen Gemeinschaften einen religiösen Impuls von hinreichender Stärke empfangen habe um auch in großen Kreisen religiöse Wirkungen auszuüben? Zu der negativen Eigenschaft, mit dem philosophischen Zeitbewußtsein verträglich zu sein, die allerdings ein großer Vorzug des jüdischen Glaubens war, mußte die schöpferische Gewalt einer religiösen Persönlichkeit kommen, der die Herzen entgegenschlugen und der die Gemüther zuriefen: „Du bist der Weg, die Wahrheit und das Leben! Niemand kommet zum Vater denn durch dich!“ [1] Eine Erscheinung war nöthig, der gegenüber die durstenden Seelen die Empfindung hatten: „Wo sollen wir hingehn, du hast Worte des ewigen Lebens.[2] Ob ein Mann in Israel solche Wirkungen auf die Herzen zu üben in der Lage sei, darauf kam es an, sollte das Judenthum Weltreligion werden.

Auf dem Gebiete des hellenistischen Judenthums konnten wir nun überhaupt keine nachhaltigeren religiösen Bewegungen wahrnehmen, während in Judäa unter den Hebräern allerdings der Geist des alten Bunds wieder stark in den Gemüthern arbeitete.

Wir sahen, unter welchen Bedingungen in Judäa der Zukunftsglaube Israels wieder aufgelebt, wie man das verheißene Reich Gottes nicht nur erwartete als ein kommendes, sondern daran ging, dasselbe als ein gegenwärtiges wirklich aufzurichten. Noch nie hatte, nach dem Bewußtsein dieses Geschlechts, der Himmel der Erde so nah gestanden.

---

[1] So das hellenist. Evangel. 14, 5. 6. — [2] Joh. 6, 68.

Digitized by Google

Die messianischen Bewegungen hatten sich in den letzten Jahren des Tiberius über die ganze jüdische Provinz erstreckt. In Judäa sahen wir Johannes den Täufer Vorbereitungen zur Errichtung des Reiches treffen, in Samarien folgte die gesammte Bevölkerung dem Propheten von Tirathaba nach dem Garizim, um die von Mose verborgenen Insignien des Reiches zu suchen, die zur messianischen Zeit wieder zum Vorschein kommen sollten und durch die Thäler Galiläas verkündeten Jesu Jünger, daß das Reich nahe herbei gekommen sei.[1] Johannes ward enthauptet, die Garizimfahrer niedergemetzelt, Jesus gekreuzigt, es frug sich, ob nach gleichem Ausgang der Urheber auch die von ihnen hervorgerufenen Bewegungen zum Stehen gekommen?

Schlechthin war das bei keiner derselben der Fall. Die Johannestaufe hatte allerdings ihre Wirkung in den Gemüthern der Bevölkerung vollbracht und wir sehen keine allgemeinere Taufbewegung mehr von einem ähnlichen Umfang wie die des Jahres 34 gewesen, auftreten. Dennoch verschwinden die Taufgesinnten nicht vollständig aus der Geschichte. Abgesehen davon, daß die essäischen Vereine am todten Meer verwandte Tendenzen der Askese und des Harrens auf das Reich, verfolgen, berühren sich auch manche einzelne Asketen sehr nah mit dem Täufer. So jener Banus, der Lehrer des Josephus, der in den Zeiten des Kaiser Claudius in der Wüste bei Jerusalem sich niedergelassen hatte, Kleider von Baumrinde trug, von wildwachsenden Kräutern lebte und bei Tag und Nacht sich in kaltem Wasser badete.[2] Schon daß sein Schüler Josephus den Täufer erwähnte, während er Jesum überging, läßt vermuthen, daß dieser Hemerobaptist in irgend welcher Beziehung zu der Taufbewegung stand. Aber auch die Jüngerschaft des Täufers im engeren Sinn dauerte durch mehrere Generationen. Wie die Johannesjünger nach der Einkerkerung und Hinrichtung des Meisters treu bei ihm ausgehalten,[3] so lebte auch nach seinem Tode in ihnen sein Gedanke weiter, daß das Reich nahe sei und es gelte durch Fasten, Wachen und herzliche Buße, dasselbe heraufzuführen. So wird die ernsthafte Askese der Johannesjünger dem heitern Propheten Galiläas von Pharisäern und Volk als Beispiel vorgehalten und sie selbst sind stolz auf ihre Uebungen.[4] Noch wollen die beiden Ströme, die so nah aneinander entsprungen, sich nicht vereinigen. Als

[1] Vgl. Bd. 1, 316 ff. — [2] Jos. Vita 2. — [3] Math. 11, 2; 14, 12. — [4] Matth. 9, 14 Marc. 2, 18. Luc. 5, 33.

Digitized by Google

das Kriegsunglück des Antipas hereinbricht, sehen die Johannesjünger und der Schüler des Banus darin die Strafe des Prophetenmords,[1] die Christen aber erblicken in derselben Kriegsnoth die Wehen des Endgerichts.[2] Die Kunde vom gekreuzigten Messias bringt unter die Diaspora, aber auch auf die Johannestaufe treten auswärts Gemeinschaften zusammen. Um die Mitte der fünfziger Jahre findet Paulus in Ephesus eine Taufgemeinde, die bis dahin Jesum nicht als erschienenen Messias anerkannt hatte und die von den Fortschritten des Reichsgedankens bei den Jüngern Jesu keine Kunde hat. Denn wenn diese das Prinzip der Begeisterung, die durch ihre Gemeinden braust, als den heiligen Geist erkannt haben, der nach den Propheten in der messianischen Zeit soll ausgegossen werden über alles Fleisch, so sprechen Jene: „Wir haben nicht ein Mal gehört, daß ein heiliger Geist sei".[3] Dennoch gehörten hervorragende Persönlichkeiten der Taufgemeinde an, wie jener Alexandriner Apollos, der in Ephesus von römischen Christen bekehrt ward, so daß er Jesum als Messias anerkannte, doch nicht ohne fortgesetzte Versuche, die eigenthümlichen Gewohnheiten der Taufbewegung in der christlichen Gemeinde selbst zur Geltung zu bringen.[4] So wirkte der gegebene Anstoß auch neben den von Jesu ausgegangenen Wirkungen fort, und noch zu Ende des Jahrhunderts hat sich das vierte Evangelium mit der Stellung der Taufgesinnten in so eingehender Weise beschäftigt, daß man wohl sieht, wie in seiner Nähe die Johannesschule eine beträchtliche Stärke hatte und ihr Widerspruch gegen die messianische Würde Jesu dem Verfasser etwas austrug.[5] Wesentlich dem Nachweis, daß Johannes nicht „das Licht" sei, wohl aber vom Lichte zeugte, sind die drei ersten Kapitel dieser Schrift gewidmet,[6] und es sind ohne Zweifel die verschiedenen, nach einem halben Jahrhundert noch immer vertretenen Auffassungen seiner Person, die der Täufer selbst Joh. 4, 20 widerlegen muß, wenn er „bekennt und nicht läugnet, sondern bekennt", er sei nicht der Christ, nicht ein Mal Elias, auch der verheißene Prophet nicht, sondern lediglich die Erfüllung des Jesajawortes: „Ich bin eine Stimme deß, der da rufet in der Wüste, richtet den Weg des Herrn".[7] Daß der

---

[1] Ant. XVIII; 5, 3. — [2] Matth. 24. 6. — [3] Act. 19, 2. — [4] 1 Cor. 1, 15–17. — [5] Ewald, Gesch. des V. Isr. 7. 172. 241. — [6] Vgl. Holtzmann in Schenkel's Bibellexic. 3, 325 ff. — [7] Vgl. Holtzmann in Schenkel's Bibellexic. 3, 324 f.

Digitized by Google

Täufer keine eigene Gemeinschaft habe stiften wollen, daß die Taufe mit Wasser allein nicht genüge, sondern daß die Wiedergeburt durch den heiligen Geist hinzutreten müsse, um in's Reich zu gelangen, sind Behauptungen, die die Anhänger Jesu den Taufgesinnten entgegenstellen, während diese vielmehr den Christen vorwerfen, daß Jesus den Brauch der Taufe ihrem Meister entlehnt habe und überhaupt sein Nachtreter sei. Im Hinblick auf solche Einwürfe der Taufgesinnten gegen die Christgläubigen läßt der Verfasser des vierten Evangeliums den Täufer selbst auf das Gottesgericht des Erfolgs verweisen: „Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel. Er muß wachsen, ich muß abnehmen. Ihr selbst seid meine Zeugen, daß ich sagte, ich bin nicht der Christ, sondern vor ihm hergesandt. Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam".[1] So bekämpften sich zu Ende des Jahrhunderts noch die beiden Schulen, wie ebenbürtige Mächte, weßhalb auch dem Verfasser des Hebräerbriefs der Streit über „die Taufen" ein elementarer Unterrichtsgegenstand ist, von dem seine Leser zur Genüge gehört haben.[2] Daß zur Zeit der Apostelgeschichte allerdings sich hier und dort in den größeren Städten die Taufgesinnten mit der Gemeinschaft Jesu vereinigt hatten, ersehen wir aus den Berichten dieses Buchs über das Christenthum zu Ephesus,[3] allein zu einer vollständigen Fusion ist es nicht gekommen. Unter dem Namen der Hemerobaptisten wird uns noch später eine Partei begegnen, deren Gedanken wesentlich die des Täufers sind.[4]

Wenn wir mithin von der Thätigkeit dieser religiösen Gemeinschaft ein Weiteres nicht wissen, als daß sie fortfuhr zu wachen, zu fasten, zu beten, Buße zu predigen und auf ein neues Leben zu taufen, so dürfen wir doch ihre Bedeutung nicht gering anschlagen, wenn wir ihren Spuren in Ephesus und bald auch in Rom begegnen, wenn Männer wie Apollos ihr angehörten, und wenn wir die Predigt der Apostel Jesu, sich wesentlich der Johannespredigt vom kommenden Tag des Gerichts anschließen sehen.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den Nachklängen der samaritanischen Garizimfahrt, nur daß die christliche Gemeinde in dem Propheten von Tirathaba nicht einen Vorläufer, sondern einen Doppelgänger und Affen des Messias sah. Denn das dürfte wohl

[1] Joh. 3, 22—36. — [2] Hebr. 6, 2. — [3] Act. 18, 24—19, 7. — [4] Ewald, Gesch. Isr. 7, 172 ff. Lipsius, zur Quellenkritik des Epiphanios. S. 5.

Digitized by Google

der historische Kern der Sage von Magier Simon sein, daß sich in ihm die Erinnerung an die gleichlaufende messianische Bewegung in Samarien erhielt, die der christlichen Gemeinde in dieser Landschaft eine nachtheilige Concurrenz bereitete, wie denn nach dem Bericht des Josephus gerade sie es war, die wenigstens einen politischen Erfolg, den Sturz des Pilatus, aufzuweisen hatte. Weder die Taufbewegung am Jordan, noch die Reichspredigt in Galiläa hatte zu directen Conflicten mit der römischen Gewalt geführt, dagegen hatte die Art, wie der Prophet der Samariter den Anbruch der messianischen Zeit proclamiren wollte, Pilatus veranlaßt, den heiligen Berg mit Reitern und Fußvolk zu besetzen, zumal die Samariter sich bewaffnet einstellten.[1] Als diese dennoch auf der Wallfahrt bestanden, ließ der Procurator einhauen, und nicht zufrieden mit dem so entstandenen Gemetzel, richtete er von den Gefangenen die Vornehmsten und Einflußreichsten hin, was nach römischem Prozeßverfahren doch kaum möglich gewesen wäre, wenn lediglich Neugierde sie auf den heiligen Berg geführt hätte. Vielmehr beschuldigte Pilatus die Theilnehmer, durch ihre Proclamation des Reichs einen Abfall von Rom beabsichtigt zu haben,[2] während sie ihrerseits eingestehen, es habe sich um eine Berathung in Betreff seiner Mißregierung gehandelt, wobei aber schwer abzusehen ist, in wie fern man dazu der Gefäße der Stiftshütte bedurfte? Inzwischen war Vitellius in Antiochien angelangt und die Versammlung der samaritanischen Aeltesten fand sich sofort bei ihm ein und es gelang ihr, den Legaten davon zu überzeugen, daß eine Wallfahrt, um die Gefäße der Stiftshütte zu suchen, in keiner Weise eine Beleidigung der römischen Interessen enthalte. Da die Samariter überdieß allezeit Roms treueste Vasallen

[1] Ant. XVIII; 4, 1. 2 Macc. 2, 5. Zu der Bedeutung der Wallfahrt selbst ist außer dem Bd. 1, 316 Gesagten noch zu vergleichen Apocal. Baruch. bei Ceriani, Monumenta sacra et profana I, fasc. 2, Mediolani 1866. Cap. 6. Dort sieht Baruch kurz vor der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer einen Engel nach der heiligen Stadt heruntersteigen, der im Tempel die Stiftshütte, das hohenpriesterliche Ephod, die Bundeslade, die Gesetzestafeln, die heiligen Gewänder, den Räucheraltar, die Urim und Thummim und alle heiligen Gefäße aufpackt und wegträgt. Nachdem er sie an heimlicher Stelle niedergelegt, spricht er: „Erde! Erde! Erde! Höre das Wort des starken Gottes und empfange, was ich dir anvertraue, und bewahre es bis zum Ende der Zeiten, damit Du es wiedergibst, wann Du geheißen wirst, damit nicht die Heiden sich desselben bemächtigen. Denn es kommt die Zeit, da es übergeben werden soll zu seiner Zeit, wann Jerusalem wieder ersteht für ewige Zeiten." Da öffnete die Erde ihren Mund und verschlang sie. — [2] Ant. XVIII; 4, 2.

Digitized by Google

gewesen, gab Vitellius ihnen Recht. Pilatus ward entfernt, obwohl man billig zweifeln darf, ob er nicht den Zusammenhang der samaritanischen Bewegung besser übersah, als der eben von Rom angekommene, in den Fragen der Juden noch unbekannte, Vitellius. Welche Schicksale den Propheten und Führer der ganzen Bewegung bei ihrer Niederwerfung getroffen, davon berichtet Josephus nichts. Unter die „Koryphäen und Gewalthaber", die die Strafe ereilt hat, kann der Geschichtsschreiber den Magier kaum zählen, da er ihn ohne Namenangabe wegwerfend als einen Menschen bezeichnete, dem am Lügen wenig gelegen sei. Nun berichtet aber die Apostelgeschichte, daß im Jahre der Bekehrung des Paulus, also eben im letzten Jahre des Pilatus, der Christ Philippus zu Samarien einen Mann mit Namen Simon fand, der dort schon längere Zeit großes Aufsehen erweckt hatte, indem er Zauberei trieb und bei dem samaritanischen Volke Entsetzen erregte durch seine Thaten und vorgab, er wäre etwas Großes.[1] Von diesem selben Simon Magus sagen die pseudoclementinischen Homilien aus, daß er Jerusalem läugne und den Garizim aufrichte.[2] Unter diesen Umständen liegt es nahe, in dem Simon Magus der Apostelgeschichte, der eben im Jahre 36 zu Samarien sein Wesen treibt, den Propheten des Garizim zu vermuthen, und in ihrem Bericht eine geschichtliche Erinnerung an die Thatsache zu sehen, daß die Predigt des gekommenen Messiasreichs in Samarien auf einen Propheten stieß, der auch seinerseits das Reich hatte inauguriren wollen. Die Wahrscheinlichkeit dafür wächst, wenn wir auch bei Josephus wenig später wiederum in Samarien einem Magier Simon begegnen, der recht wohl der dem Blutbad des Jahres 36 entgangene Prophet von Tirathaba sein kann. Nach Herodes Agrippa's Tod war Samarien unter die Verwaltung des Felix, Bruders des Pallas, gekommen[3] und an dessen Hofe finden wir als Freund einen Magier Simon, der aus Cypern stammen soll und wohl schon länger in Samarien hauste, da er mit den Töchtern des Herodes Agrippa bekannt ist.[4] Nun nennt Justinus Martyr allerdings als Heimath des Simon Magus den Flecken Gitton in Samarien[5], allein wie wahrscheinlich ist doch, daß auch bei Josephus ursprünglich Gitton stand, was ein Abschreiber mit dem ihm bekannten

[1] Act. 8, 4 ff. — [2] Clem. Homil. 2, 22. — [3] Tac. ann. 12, 54. — [4] Ant. XX; 7, 2. — [5] Apol. 1, c. 26. 34. Vgl. Clem. Homil. 1, 15. 2, 22. Epiph. haer. 21.

Digitized by Google

Kittion oder Cypern verwechselte.[1] Damit aber wäre die Identität des Freundes des Felix und des Simon Magus hergestellt und diejenige mit dem Propheten von Tirathaba wenigstens sehr wahrscheinlich gemacht. Nachdem in Sachen der Garizimfahrt Vitellius den Samaritern Recht gegeben, konnte der Urheber derselben ruhig in Samarien wieder den Schauplatz seiner Thätigkeit aufschlagen und am Hofe des Agrippa, sowie dem seines Nachfolgers um so mehr eine Rolle spielen, je mehr diese ihm verdankten. Daß der Prophet, der den Samaritern die Gefäße der Stiftshütte wieder beschaffen wollte, unter die Concurrenten der jungen Christengemeinde gehörte, indem er dem Volke gleichfalls die Erfüllung der messianischen Verheißung in Aussicht stellte, davon hatte sich bei den Späteren wohl noch eine Kunde erhalten. Wenn aber die Apostelgeschichte auch den Propheten von Tirathaba sich beugen läßt vor dem Höheren, dessen Schuhriemen zu lösen er nicht würdig war, so ist das nur derselbe Standpunkt, den die christliche Tradition in gleicher Weise auf den Täufer angewendet hat und auch hier, wie bei den Johannesjüngern, ist es das spezifisch christliche Prinzip des „Geistes", der dem Gegner abgeht, weßhalb er keine Wunder zu thun vermag. Aber während die Gemeinde die Botschaft des Täufers als eine gottgesandte und als den „Anfang des Evangeliums" auffaßt, erklärt sie den Samariter für einen Betrüger und zumal in der Relation der Clementinen und des Justin als einen Affen des Messias und seiner Apostel. Darin nun, daß zwischen dem Propheten der Wüste Juda und dem des Garizim ein gewaltiger sittlicher Abstand herrschte, ist die Erinnerung der Gemeinde durchaus geschichtlich. Während der Täufer wegen seines Zeugnisses gegen die Ehe des Antipas blutete, erscheint der Magier Simon bei Josephus als Kuppler und Gehülfe des Ehebruchs. Drusilla, die Tochter des Königs Agrippa, hatte einen Prinzen von Commagene zurückgewiesen, weil er sich der Beschneidung nicht unterwerfen wollte und hatte dafür den König Aziz von Emesa geheirathet, der ihre Wünsche in dieser Hinsicht erfüllte. Da lernte Felix, wohl bei einem Tempelbesuch, die schöne Jüdin kennen und entsendete sofort Simon, „der sich für einen Magier ausgab", nach Emesa, um Drusilla zur Lösung ihrer Ehe zu bestimmen. In der That ließ sich die Königin durch den Zauberer verlocken und vertauschte den Königssitz zu Emesa mit dem Palast zu

[1] Hilgenfeld, Zeitschrift für wissensch. Theol. Jahrg. 11. 4.

Digitized by Google

Cäsarea, wo sie im Jahre 59 den Christen Paulus sich vorführen läßt, aber das Verhör abbricht, als er von der Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und dem künftigen Gerichte zu reden beginnt.[1] Auch nach dieser Erzählung haben mithin die ersten Christen sich mit den Kreisen des Magiers Simon und des Josephus berührt und ist ihr Simon Magus derselbe, so waren sie mit seinem sittlichen Unwerth wohl bekannt. Sein Name „der Magier" stellt ihn auch weniger in die Classe der falschen Propheten als in die tiefere der Kabbalisten, Astrologen, Schatzgräber und Todtenbeschwörer, wie sie an den Höfen allerwärts ihr Wesen trieben. Der Uebergang von der Schatzgräberei auf dem Garizim zum Kabbalisten des Procurators lag aber nahe genug. Mit ähnlichem Spuck mag Simon sich bei Drusilla eingeführt haben, um ihr Herz zu berücken. In so fern also konnte Simon in keiner Weise den Jüngern Jesu als ebenbürtiger Gegner erscheinen, allein sein denkwürdiger und von so großen geschichtlichen Wirkungen begleiteter Versuch, auf eine rein äußerliche Weise das messianische Reich heraufzuführen, und den „Garizim aufzurichten" hatte dennoch so viele Beziehungspunkte zur Predigt der Apostel, daß er ihnen immerhin als der Rivale und Nachahmer des Evangeliums erscheinen konnte, als welchen die Apostelgeschichte, die Clementinen, Justin und Hippolyt ihn schildern. Er hatte bringen wollen, was Jesus gebracht hatte und sein wollen, was Jesus war. Dieser erste Eindruck seines Unternehmens wirkt deutlich bei dem Sagenkreis noch nach, der ihn der Nachahmung Jesu beschuldigt. So werden ihm eine Reihe Rivalitätswunder zugeschrieben, durch die er sich als Messias darstellen will. Er gibt seinen Jüngern Befehl, ihn lebendig zu begraben, um am dritten Tage seine Auferstehung zu feiern[2] oder er macht mit dämonischen Künsten den Versuch einer Himmelfahrt, wird aber durch Gebet des Petrus herabgezogen und zerschellt.[3] Wie mithin der eine Seitengänger Jesu, der Täufer, in der Tradition zum Vorläufer wird, so wird der andere, der Samariter, für die Kirche eine Parodie des Messias, und damit der Vater des Abfalls und der Ketzerei. Später brandmarken die Judaisten mit seinem anrüchigen Namen den Apostel Paulus und so kommen neue Züge in das Bild des Magiers, bis vollends Justin durch weitere Combination mit dem samaritanischen Sonnengott den Wirrwarr vollendet.[4] Indem so auch die Gründung

[1] Act. 24, 24 ff. — [2] Hipp. 6, 20. — [3] Const. ap. 6, 8 f. — [4] Act. 8, 18 ff.

Digitized by Google

des samaritanischen Naturdienstes Simon zugeschrieben wird, spielt sich die Simonsage auf immer entlegnere Gebiete, die mit dem Pseudopropheten des Garizim lediglich nichts mehr zu thun haben.[1] Der Prophet der Samariter wird zum Vater der Gnosis, was schon in der Aeußerung der Apostelgeschichte anklingt, Simon sei die „große Kraft Gottes".[2] Man schiebt gnostisirende Werke seinem Namen unter[3] und endlich treten auch wirkliche Parteien der Freigeisterei und Unzucht auf seinen Namen zusammen.[4] Es wäre verkehrt, in diesem späten Sagengewirr noch nach dem historischen Simon zu suchen, allein daß der Mann die Phantasie der ersten Christenheit so lang beschäftigte, beweist doch, daß er eine größere Bedeutung für sie hatte als sich nach dem kurzen Bericht der Apostelgeschichte schließen ließe. Simons unmittelbarer Landsmann Justin sieht um die Mitte des folgenden Jahrhunderts in Simon einen der größten Männer der Profangeschichte und wenn er auf der Tiberinsel am Pons Cestius zu Rom einem Altar des sabinischen Gottes Semo Sancus begegnet, so ist er sofort überzeugt, daß auch die Römer dem Magier Simon göttliche Verehrung zollen. Wenn er in seiner Heimath von dem Dienst des Bal-Melkarth und der Astarte-Selene hört, so ist er sicher, es mit der Verehrung Simons und seiner Buhlerin Helene zu thun zu haben und wenn ein Hegesipp und Irenäus sich einem wuchernden Felde häretischer Erscheinungen gegenüber befinden, so ist ihre Meinung, Niemand sonst als Simon Magus habe den bösen Samen ausgestreut.[5] Auch das sind historische Wirkungen, die wenigstens auf die samaritanische Bewegung, wenn nicht auf die einzelne Person des Führers zurückgehen.

Die religiöse Bewegung Samariens hat indessen nicht bloß in Simon Magus ihren Führer gefunden, sondern noch ein zweiter Prophet, Dositheus, wird erwähnt, der nach den Clementinen unmittelbar nach Johannes dem Täufer,[6] nach Origenes zur Zeit der Apostel aufgetreten sein soll.[7] Soweit unsere späten und trüben Quellen

---

[1] Vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1868, 4. — [2] Act. 8, 10. — [3] So die Apophasis meg. bei Hippolyt 6, 7—20, 10, 12. Iren. adv. haer. I; 23, 2. — [4] Noch im vierten Jahrhundert existiren deren. Vgl. Euseb. H. E. 2, 13. — [5] Justin, Apol. I; 26 u. 56. Heges. bei Euseb. H. E. 4, 22. Iren. adv. haer. I; 27, 4; 23, 1 u. 2. Hom. 2, 24. Rec. I, 72. II, 7 Hieron. comm. in Matth. cap. 24. Euseb. H. E. 2, 13. 14. — [6] Recogn. 2, 8. — [7] Orig. Cels 1, 57. Op, I, 372.

Digitized by Google

ein Urtheil erlauben, hat auch er den demnächstigen Anbruch der Auferstehung verkündigt[1] und wollte durch strenge Askese und buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes Gott zur Gewährung der Heilszeit zwingen.[2] Sich selbst gab er für den von Mose geweissagten Propheten, oder wie die Spätern entstellten, für den Messias selbst aus[3] und erlag im achtundzwanzigsten Lebensjahre in einer Höhle, unweit Jerusalem, der Strenge seiner Fasten.[4] Von den Spätern wurde er oft mit Simon zusammengeworfen, aus dessen Mythus dann einzelne Züge auch auf ihn übertragen worden sind. Doch erscheint seine, wie des Simon Schule, noch im zweiten Jahrhundert zu Hegesipps Zeiten in Samarien mächtig.[5] Als unmittelbarer Schüler Simons wird endlich ein Samariter Menander namhaft gemacht, der wenn die Berichte des Irenäus und Eusebius anders glaubhaft sind, den Samaritern in der That die gnostischen Speculationen der alexandrinischen Religionsphilosophie vermittelt haben müßte.[6] Immerhin geht aus diesen trüben Nachrichten Eines mit Klarheit hervor, daß der Anhang, den die Propheten der Wüste Juda und der Garizimklüfte gefunden, sich mit nichten gänzlich zerstreute. Wie heut zu Tage die großen Bewegungen der Revivals in der neuen Welt, nachdem sie ganze Landschaften überschwemmt, plötzlich von der Erde verschluckt zu sein scheinen, während sie sich nur in die engen Straßen der kleinen Leute geflüchtet haben, so hatte auch hier die Bewegung der Taufgesinnten und der Garizimfahrer sich unter den Stürmen des bald ausbrechenden Krieges in ein enges Bette zurückgezogen, aber der Strom der Begeisterung war noch keineswegs versiegt, wenn auch die Quelle nicht so reichlich floß, um dauernd vorzuhalten. Denn daß der Welt eine namhafte religiöse Erneuerung durch die wandernden Schüler des Täufers oder durch die Unruhe der Samariter wäre zugeführt worden, wird sich freilich nicht behaupten lassen und so sehen wir hier, wie weit die Verhältnisse und der messianische Gedanke *für sich* gereicht hätten, falls der Messias ausblieb. Aber er war da, wenn auch zunächst nur im Wissen geringer Leute.

Denn auch die dritte, die unscheinbarste der religiösen Bewegungen der Jahre 34 und 35, diejenige, von der der Geschichts-

[1] Epiph. haer. 13, 1. — [2] Orig. περὶ ἀρχῶν 4, 17. — [3] Eulogios bei Photius bibl. cod. 230. Orig. Cels. 1, 57. 6, 11. — [4] Constit. ap. 6; 8, 1 und die Samariterchronik des Abulfatch p. 337 Sac. — [5] Eus. H. E. 4, 22. — [6] Euseb. H. E. 3, 26. Iren. adv. haer. 1, 21.

Digitized by Google

schreiber der jüdischen Nation allein keine Notiz genommen, tauchte nach kurzem Verschwinden wieder empor und mit der Zeit sollte sich zeigen, daß in ihrem Lager der Streiter Gottes war, den Israel suchte. Die unscheinbare Bewegung der galiläischen Reichspredigt mündete aus in den von Jahrzehnt zu Jahrzehnt breiteren Strom der christlichen Kirche. Daß wir diesen Strom gerade von der bei Kapernaum entsprungenen Quelle herleiten, nicht von der religiösen Bewegung Palästina's im Allgemeinen, hat seine guten Gründe. Was die Kirche gegründet hat, war nicht die messianische Erwartung der Juden, nicht ein Mal der Reichsgedanke, wie ihn Jesus hehr und schön entwickelt hatte, sondern in erster Reihe die Person Jesu selbst, die auf seine Umgebung den unauslöschlichen, überwältigenden Eindruck gemacht hat, daß er der sei, dessen Israel bedürfe und auf den es hoffe. In diesem Glauben an ihn, in dieser Liebe zu ihm, hatte das Reich, wie er es beschrieben, in der That bei seinen Jüngern Einzug gehalten und in ihrem persönlichen Verhältniß zu Jesu hatten sie den Antheil an diesem Reiche der Liebe, der Freude, des Friedens, des Wohlgefallens. Zwar erschien ihnen das Reich auch jetzt noch als ein zukünftiges. Aber ein Vorgeschmack war ihnen doch bereits geworden im Umgang mit Jesus und darum war für sie der Glaube an Jesum und die Theilnahme am Gottesreich ein und dasselbe. Wer an ihn glaubt, wird das Reich ererben, wer nicht an ihn glaubt, verfällt dem Gericht. Auf diese Formel bringen sie ihre Ueberzeugung. Sie ist die nothwendige Consequenz ihrer Erfahrung. Ihr ganzes Christenthum war zunächst nur ihre starke, ungebrochne Liebe zu Jesu, der sie unmöglich getäuscht haben konnte: eine Liebe, für die die Thatsache, daß sie ein ganzes Leben lang gewartet haben auf seine Wiederkunft, den vollgültigsten Beweis erbringt.

Nachdem der entscheidende Zug nach Jerusalem auf dem Golgatha geendet, war der von Jesu selbst aufgenommene Gedanke der Zukunft des Menschensohns auf den Wolken des Himmels, wie die Daniel'sche Prophetie sie verhieß,[1] der feste Anker, an den die Herzen sich klammerten und das eiserne Band, das das Schiff der kleinen Kirche zusammen hielt, wie sehr auch die Wogen des Zweifels es peitschten. Das Vertrauen auf die Verheißung seiner Wiederkunft schlug aber sofort auch um in den Glauben an seine Auferstehung,

[1] Vgl. Bd. I, 431.

Digitized by Google

die für das Bewußtsein der ersten Christen Bedingung der Wiederkunft war.[1] Daß dieser Glaube schon wenige Tage nach der Kreuzigung fest stand, ist durch Paulus bezeugt.[2]

Unter den natürlichen Erklärungen dieser Thatsache ist die Hypothese einer wirklichen Auferstehung aus dem Scheintod ausgeschlossen durch die geistige Erscheinungsweise des Auferstandenen und die Erwartung der Jünger, ihn wiederkehren zu sehen auf den Wolken des Himmels. Auch hätte ein solches materielles Ereigniß sich deutlicher in der Erinnerung der ersten Christenheit abgezeichnet, so daß wir einen ähnlich klaren Zeugenbericht wie über die Kreuzigung haben müßten, während die Berichte über die Auferstehung sehr schwankender Natur sind und weder in Betreff der Succession, noch des Orts, noch der Zeit übereinstimmen.[3] Flüssigere Ereignisse, Erscheinungen, Visionen, ekstatische Erfahrungen bilden vielmehr den Kern dieser widerspruchsvoll berichteten und doch so folgenreichen Thatsache. Nur die Visionshypothese erklärt die Unsicherheit der Erinnerung und die Allgegenwart des Auferstandenen in Galiläa und Jerusalem, in der Wüste von Damascus und über den Wassern von Pathmos, sowie das lange Aussetzen der Erscheinungen und ihr Wiederauftreten in den Exaltationen des jüdischen Kriegs. Das rasche Entstehen aber solcher Visionen, schon am dritten Tage nach der Kreuzigung, zu erklären, sind die Bedingungen in mehr als ausreichendem Maße gegeben.[4]

Die Jerusalemfahrt der galiläischen Gemeinde war in eine Zeit gefallen, in der die Wogen der nationalen Aufregung am höchsten gingen. Noch schrie ungesühnt und ungerächt das Blut des Täufers gen Himmel, noch schmachteten in den Kerkern Jerusalems die gefangenen Patrioten[5] und der Tempel war kaum gereinigt vom Blute der durch Pilatus erwürgten Galiläer. Auch vom heiligen Berge der Samariter drangen dunkle Gerüchte unter die Menge, wie man dort den wahren Abrahamssöhnen das Reich vorweg nehmen wolle. Durch dieses unruhige und leidenschaftlich bewegte Volk waren die gläubigen Galiläer mit Jesu hinaufgezogen. Was das Volk bei Andern suchte, die endliche Verwirklichung der prophetischen Verheißung, das hatten die Jünger

[1] 1 Cor. 15, 23. — [2] 1 Cor. 15, 4. — [3] Näheres bei Holtzmann. Judenthum und Christenth. p. 520 ff. Dagegen: Keim, der geschichtl. Christus. 1866. p. 131 ff. — [4] Vgl. für das Folgende namentlich Holsten, zum Evang. des Paulus nnd Petrus. Rostok. 1868. — [5] Matth. 27, 16 f. — [6] Luc. 13, 1.

Jesu durch ihn im Innern schon erlebt, nun sollte es sich auch äußerlich gestalten. Der begeisterte Zuruf des Volks, das siegesgewisse Auftreten ihres Meisters, das scheue Zurückweichen der Gegner steigerte ihre freudetrunkene Zuversicht. Ihr Herz „brannte" ihnen vor Freude und Hoffnung. Aber das Wunder, durch das das Reich der Himmel allein herabgezogen werden konnte, trat nicht ein. Das Volk rief: Thue ein Zeichen, und Jesus schwieg.

Da hoben die Gegner wieder kühner ihre Häupter. Jesus aber rang in qualvollen Gebetsstunden, er redete von seinem Leib, der für sie gebrochen, und seinem Blut, das für sie vergossen werde, aber er vertröstete auch auf seine Wiederkunft, bei der er wieder wie jetzt vom Gewächse des Weinstocks mit ihnen trinken werde.[1] Er zeigte ihnen an der Hand des Danielbuchs, daß der Menschensohn wiederkehren werde auf den Wolken des Himmels.[2] Nicht mit solchen Gedanken waren sie heraufgezogen, aber ihr Glaube an ihn bestand auch diese Probe. Trotz des Widerspruchs der Wirklichkeit hielten sie fest an Jesu, weil er selbst an sich fest hielt. Aber, wie konnte Gott den, den er zum Messias bestimmt hatte, denn wirklich preisgeben? Noch glaubten sie's nicht. Da kam der Ueberfall auf dem Oelberg und Gott hatte Jesum nicht gewarnt, es kam die Gefangenschaft und Gott befreite ihn nicht, es kam das Verhör und Gott that keine Wunder, es kam die Kreuzigung und der Gottessohn stieg nicht herab. Für das Volk war damit die Antwort gegeben, aber die Jünger? Es war für sie ein Augenblick hereingebrochen, wo ein lebendiges Gemüth, von einem furchtbaren Widerspruch zerrissen, wenn es den Widerspruch nicht überwindet dem Wahnsinn anheimfällt, wenn es ihn überwindet, zu einem neuen Dasein sich emporringt.[3] Für das Räthsel dieses Todes gab es nur eine Lösung und diese eine mochte wieder und wieder in ihnen aufblitzen. Mitten unter den knirschenden Feinden sollte Jesus gesprochen haben: „Von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels".[4] Warum sollte aber diese einzig mögliche Lösung nicht auch wirklich werden? Ueber den furchtbaren Abgrund, der sich in den Gemüthern aufgethan, mußte eine Brücke geschlagen werden, warum nicht diese? Für ein frommes Gemüth war die Weltordnung in Frage gestellt durch diesen Ausgang

[1] Matth. 26. 29. — [2] Matth. 24. 15. 33. — [3] Holsten a. a. O. 231. — [4] Matth. 26. 64. Vgl. Apoc. 14. 14.

Digitized by Google

dessen, von dem das dritte Evangelium so schön sagt: Wir aber glaubten, er werde Israel erlösen! Daß dieser Mann sie getäuscht, konnten sie so wenig glauben, als daß es unwahr sei, was ihre eignen Augen gesehen. Klar und leuchtend war des Meisters Bild vor ihnen erschienen, aus dem guten Schatze seines Herzens hatte er ihnen das Beste gegeben, er war derselbe gewesen in den Tagen, da das Volk ihm zujauchzte, derselbe in den Tagen, da es nach Barrabas schrie. Und dieser Mann sollte ein Lügenprophet sein — oder Gott sollte den verläugnet haben, den er selbst zum Propheten wie Moses gerüstet hatte? Diese Kluft mußte ausgefüllt, eine Brücke mußte gebaut werden, und so spannte sich mit innrer Nothwendigkeit der Regenbogen der Vision. Das helle Bild des Meisters, das klar und leuchtend in ihrer Seele lebte, spiegelte sich auf dem dunkeln Hintergrund der Wirklichkeit, und das Gebet ihrer Herzen: „Du wirst seine Seele nicht der Unterwelt lassen und wirst nicht zugeben, daß Dein Heiliger verwese", war erhört. Sollte Jesus bei der demnächstigen Auferstehung der Todten wieder kommen als Weltenrichter, so konnte das Grab ihn nicht festgehalten haben, und der feste Glaube, daß er lebe, daß er sie nicht getäuscht, steigerte sich zum visionären Schauen bei den Erregtesten zuerst und durch die sympathische Kette der gleichen Begeisterung fortgeleitet, schließlich bei Allen.

Dieser Zusammenhang des Auferstehungsglaubens mit dem Glauben an die verheißene Wiederkunft war ohnehin für eine Generation, die mit dem ganzen Volke zusammen die Verwirklichung der messianischen Verheißungen demnächst erwartete, an sich gegeben. Paulus sieht noch zwanzig Jahre später in der Auferstehung Jesu den Beginn der allgemeinen Auferstehung und meint, mit ihr sei die letzte Zeit bereits eröffnet. Auch ihm liegt zwischen der allgemeinen Auferstehung und der Jesu ein so kurzer Raum, daß er bereits Jesus als „Erstling" und „Anbruch" der Auferstehung zählen kann, denn die allgemeine Auferstehung hat gleichsam schon begonnen mit der Auferstehung Christi.[1] Um wie viel mehr mußte den Zeugen des Todes der Glaube an die versprochne Parusie sich zunächst als Erwartung der Auferstehung gestalten, die dann in erregten Stunden des Harrens und Hoffens zum visionären Schauen sich steigerte. Ein solches Schauen des Gekreuzigten und Begrabenen, der doch so mächtig in den

[1] 1 Cor. 15. 23.

Digitized by Google

Herzen lebte, konnte aber um so leichter eintreten, als dem Judenthum der Hades überhaupt minder fest verschlossen war als uns das Grab. Die Erwartung einer allgemeinen Auferstehung lockerte die Pforten der Unterwelt. Für die Zwischenzeit zwischen Tod und Auferstehung waren die Seelen im Scheol, in dem es verschiedene Räume gibt, das „Paradies", „Abrahams Schooß", die Krypta unter dem „Altar Gottes" oder auch den „Hades" und die „Gehenna". Doch sind alle diese Räume nicht so fest verschlossen, daß nicht die Stimmen der Frommen und die Schmerzenslaute der Gepeinigten heraufdringen könnten bis zum Ohr der Lehrer.[1] Ein Antipas konnte in Jesu den auferstandenen Täufer fürchten,[2] die Pharisäer konnten der Rückkehr des Elias warten,[3] und das Volk meinte bald diesen, bald Jeremia, bald einen andern auferstandenen Propheten vor sich zu haben, wenn Jesus sprach.[4] So wird im Matthäusevangelium bei Gelegenheit des Erdbebens nach Jesu Tod erzählt, die Gräber hätten sich geöffnet und zahlreiche entschlafene Heilige seien in die heilige Stadt gekommen und dort Vielen erschienen.[5] Endlich erwartet auch der Apokalyptiker, daß die letzten Zeugen Jesu zu Jerusalem, nachdem das Volk sie erschlagen, auferstehen würden nach drei und einem halben Tag.[6] Hielt man eine Auferstehung mithin an sich für möglich, so war damit eine weitere Bedingung einer Erscheinung Jesu gegeben.

So erklärt die Visionshypothese den vorhandenen Thatbestand leicht, wenn man ihr nur nicht den Nachweis zumuthet, wie die einzelnen Erscheinungen, wie man sie später erzählte, sich als Visionen zurecht legen lassen? Sie kann aber dazu um so weniger gehalten sein, als ein übereinstimmender Bericht über die einzelnen Erscheinungen überhaupt nicht vorliegt und zudem die vorhandenen Relationen der zweiten und dritten Generation angehören. Paulus, der nächste Zeuge, konstatirt nur das Factum und zwar, indem er die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode ganz in e i n e Reihe stellt mit der Christusvision, deren er selbst gewürdigt ward. So bleibt wirklich bezeugt nur, was Paulus berichtet, daß Jesus dem Kephas erschien, sodann den Zwölfen. Alsdann erschien er mehr denn fünfhundert Brüdern auf ein Mal, von welchen die Meisten zur Zeit, da Paulus schreibt, noch leben,

[1] Luc. 16, 22. — [2] Matth. 14, 2. Mr. 6, 14. — [3] Matth. 17, 10; 11, 14. Mr. 9, 11. — [4] Matth. 15, 14. — [5] Matth. 27, 52. — [6] Apoc. 11, 3—12. Vgl. Lipsius, die Grundansch. d. Urgem. Jahrb. d. d Prot.-Ver. 1871. p. 80.

Digitized by Google

etliche aber sind auch bereits entschlafen. Nach dieser großen Offenbarung an die Fünfhundert haben dann nochmals Jakobus und der Apostelkreis Jesum geschaut, und als letzte der Erscheinungen zählt Paulus die eigene, deren visionärer Character sich an seinem Ort wird erweisen lassen. Es ist nun freilich oft gesagt worden, daß wer die Erscheinungen des Auferstandenen für Visionen der Jünger halte, damit den Ursprung der Kirche von einer Täuschung herleite. Allein es ist eines der übelsten Vorurtheile aus der rationalistischen Periode der Theologie, zu meinen, nur Verstand und Empirie seien die Quellen der Wahrheit und in der Welt des Geistes sei nur Das vorhanden, was begriffsmäßig zum Ausdruck kommt. Es ist eben so verkehrt, den Inhalt eines geistigen Lebens herunterzusetzen, weil er sich in der Form einer Vision darstellt, als es verkehrt ist, aus gleichem Grunde ihm einen spezifischen Offenbarungswerth beizulegen. Es gibt Visionen, die mehr Wahrheit enthalten als die klarsten Demonstrationen, und die Jünger, die sich der messianischen Stellung und weltgeschichtlichen Bedeutung Jesu in dem Bilde seiner Auferstehung bewußt wurden, wußten von der Zukunft und Gegenwart mehr als die Gegner, die bei dem leeren Grabe urtheilten, der Leichnam Jesu sei von den Seinen gestohlen worden. So haben die Visionen des heiligen Antonius, des heiligen Ansgar, des heiligen Bernhard und Franziscus größere historische Wirkungen geübt als Folianten philosophischer Betrachtungen. Es ist aber ein durchaus unhistorisches Urtheil, die großartigsten Umwandlungen, die in der Weltgeschichte vor sich gingen, auf Illusionen zurückzuführen, weil die Form, in denen die Wahrheit den Trägern zum Bewußtsein kam, dem Traumleben der Phantasie angehörte und nicht dem Tageslicht logischer Argumentationen. Nicht die Vision erzeugte ja diese historischen Wirkungen, sondern die wirkende geistige Kraft der Wahrheit riß die Subjecte mit sich bis zum physischen Schauen. Das eben ist die Art des religiösen Prozesses, daß er Gefühl, Gemüth, Phantasie und Wille weit tiefer erregt und in Anspruch nimmt als die Thätigkeiten des Verstandes, aber damit ist nicht gesagt, daß dieses Denken in Bildern der Wahrheit entbehre. So liegt auch hier die Sache nicht so, als ob die Erscheinungen des Auferstandenen, das heißt die Täuschungen der Vision die Kirche gegründet hätten, vielmehr waren, wie die Kirche selbst, so auch diese Gesichte nur die Folge der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß Jesus der Christ sei. Diese Ueberzeugung hat Beides geschaffen, Dogma und

Digitized by Google

Kirche und darum war auch der Auferstehungsglaube nicht langsam erklügelt worden, sondern er war sofort nach der Kreuzigung da, wie 1 Cor. 15, 4 bezeugt, am dritten Tage.

Aus dem Hintergrund der johanneischen und synoptischen Visionen ersehen wir nun, daß ein Theil derselben in Jerusalem stattfand, während ein anderer an den geweihten Plätzen des Sees Genezareth und des Berges bei Kapernaum sich zutrug. Aber daß Matthäus die letzte Erscheinung sammt dem Abschied auf den galiläischen Berg verlegt, während Lukas dieselbe vielmehr nach Bethanien bei Jerusalem versetzt, zeigt deutlich, daß über diese inneren Erlebnisse keineswegs eine ganz klare Kunde vorhanden war, sonst hätte man doch mindestens den Ort der letzten Erscheinung behalten. Was feststand war die Ueberzeugung, daß Jesus lebe, daß er sich bald den Einzelnen offenbare, bald, nach seiner Verheißung mitten unter den Seinen sei, wenn sie sich in seinem Namen versammeln. So entzündete sich Vision an Vision, Flamme an Flamme. Eine Erweckung kam über den kleinen Kreis, die einen unendlich viel stürmischeren und gehobneren Character annahm, als ihn die Taufbewegung je gehabt. So voll Sturm und Drang, voll brausender Begeisterung hatte man die Schaaren am Jordan niemals gesehen. Dort war mit Wasser getauft worden, hier mit Geist, dort war ein alter Wein, den auch alte Schläuche faßten, hier ein neuer der sie brausend zerriß.

An stürmische, schwärmerische Stunden müssen wir denken, wenn durch Versammlungen von mehr als fünfhundert Gläubigen der Geist visionären Schauens hinfährt, so daß sie alle Jesum schauen und dessen nach zwanzig Jahren noch Zeugen sind. Gerade von dieser Massenvision aber, in der mehr als fünfhundert Brüder übereinkamen, Jesum gesehen zu haben, fehlt in den Evangelien jede Erwähnung und doch muß sie ein Ereigniß von größter Wichtigkeit für die Ausbreitung der Gemeinde und die Stärkung schwankender Gemüther gewesen sein. Wenn wir nun die historischen Quellen durchmustern, welche Erzählung etwa jene von Paulus bezeugte öffentliche Ekstase zum Stammereigniß haben könne, so hat nur der Bericht der Apostelgeschichte vom Pfingstwunder mit dem von Paulus mitgetheilten Factum einige Verwandtschaft. Auf dem ersten Pfingstfest nach dem Todespassah trug sich in Jerusalem eine Erweckung zu, in der der Pauliner, der sie berichtet,

---

[1] Vgl. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 524 f.

die Erfüllung einer der wichtigsten messianischen Verheißungen glaubt sehen zu dürfen. Er wendet nämlich auf sie das Wort des Propheten Joel an: „Und es geschieht in den letzten Zeiten, spricht Gott, ich werde ausgießen von meinem Geiste über alles Fleisch, und es prophezeien eure Söhne und eure Töchter, und eure Jünglinge schauen Gesichte, und eure Aeltesten träumen Träume. Und zwar über meine Knechte und meine Mägde werde ich ausgießen in selbigen Tagen von meinem Geiste, daß sie weissagen“.[1] Nach der Meinung des Verfassers hat demnach damals die Mittheilung des Geistes Gottes an die Gemeinde stattgefunden, als dessen wunderbare Aeußerung man namentlich das Reden in Zungen betrachtete. Die Apostelgeschichte selbst freilich versteht unter dem Reden in Zungen ein Reden in den Sprachen fremder Völker, indem sie auf die große Erweckung am ersten Pfingstfest das Bild der sinaitischen Gesetzgebung überträgt, wie Philo und die Rabbinen sie zu zeichnen pflegten.[2] Nach jüdischer Tradition ward nämlich das Gesetz am Pfingsttage gegeben, und zwar so, daß auch die Völker, die es verwarfen, dennoch es verstehen konnten. Dieser Vorgang trug sich aber nach den Rabbinen zu, entweder in Form eines Sprachwunders, so daß, wie Rabbi Jochanan meinte, die Stimme vom Sinai sich in 70 Sprachen theilte, oder in Form eines Hörwunders, so daß das Gesetz mit einem Laut verkündigt ward, jede Nation aber ihre Sprache hörte.[3] Auch der eigenthümliche Ausdruck Exod. 20, 15: „Alles Volk sah die Stimmen und die Blitze“, gab zu allerlei Träumereien Anlaß, so erläutert das Midrasch Tillin Ps. 68, 12 mit den Worten: „Als das Wort vom Sinai ausging, ward es in sieben Stimmen und von den sieben Stimmen in siebzig Zungen getheilt. Gleichwie Feuerfunken da und dorthin herausspringen, wenn der Mensch auf den Ambos schlägt, also war auch der verkündigenden Gottesstimmen eine große Schaar.“ Die Kenntniß dieser Vorstellung ist schon bei Philo vorauszusetzen, der bei seiner Erzählung von der Verkündigung des Gesetzes von einem Feuerstrome redet, aus dem eine Stimme ertönt, welche Stimme sich dann für Jeden zu der Mundart artikulirt, die ihm eigenthümlich ist.

Danach würde es ein ganz vergebliches Unternehmen sein zu läugnen, daß die Apostelgeschichte, die mindestens 50 Jahre jünger ist

[1] Joel 3, 1—5 in Act. 2, 17 ff. — [2] Philo. de decal. 9 Mang Rabbin Stellen bei Gfrörer, Urchr 390 f. — [3] Vgl. Overbeck, Apostelg 24 f.

Digitized by Google

als Philo, ihre Einkleidung der Ausgießung des heiligen Geistes dem rabbinischen Bilde des sinaitischen Pfingsttags entlehnt habe. Die feurigen Zungen auf den Häuptern der Jünger sind dieselben, die schon am Sinai zuckten und als Stimmen in der Sprache aller Völker laut geworden sind. Allein eine ganz andere Frage ist die, ob nicht wirklich das erste Pfingstfest durch eine große Erweckung bezeichnet war, die den Verfasser der Apostelgeschichte erst veranlaßte, das Ereigniß auf dem Sinai in Beziehung zu setzen mit diesem ersten Pfingstfest der christlichen Gemeinde und sich jene eigenthümliche Vertauschung des Zungenredens mit der Sprachengabe zu erlauben.

Nun sprechen allerdings Gründe dafür, daß jene große Massenvision, von der Paulus spricht, sich gerade am Pfingstfest 35 zutrug, denn nur bei einer allgemeinen Versammlung des Volks konnten sich fünfhundert Brüder zusammen finden. Bei dem ersten Feste nach dem Todespassah mußte die zersprengte Gemeinde zum ersten Mal wieder in größerer Anzahl beisammen sein, während ohne solche Veranlassung weder in den kleinen Flecken Galiläas noch in Jerusalem die Zahl der Anhänger irgendwo fünfhundert Köpfe zählte. Die natürliche Rückbeziehung des gegenwärtigen Festes auf das vorangegangene ließ wohl auch eine Offenbarung des am Passah geschlachteten Messias um so mehr erwarten, als so viele Feste dieser Zeit durch eine messianische Bewegung bezeichnet sind. Noch ging durch die Bevölkerung die große religiöse Hochfluth, gegen die Pilatus eben in Samarien los zu schlagen sich anschickte. Visionen Einzelner waren bereits vorgekommen. So harrte man der Bestätigung. Warum sollten nicht alle treuen Gläubigen vom Leben und Wirken des Herrn sich überzeugen dürfen und wenn sie im ernstlichen Gebet danach rangen, warum sollen nicht die Hunderte, Jeder am Andern sich entzündend, schauen, was schon so Mancher für sich geschaut? So wird man der Darstellung der Apostelgeschichte vom ersten Pfingstfest, trotz aller symbolischen Zuthaten doch eine thatsächliche Unterlage nicht absprechen dürfen, und da das von Paulus erwähnte Gesicht der mehr als fünfhundert Brüder am nächsten an die Erzählung seines Schülers vom Pfingstwunder anstreift, so ist es auch als dessen historischer Kern zu achten.

Diese Voraussetzung, daß die Geschichte der Gemeinde mit einem großen Erfolg zu Jerusalem begonnen habe, bestätigt sich auch dadurch, daß die Apokalypse ihre Reichsgeschichte keineswegs mit Bildern der

Digitized by Google

Trauer und Sehnsucht beginnt, sondern sie hat auf dem ersten Blatt ihrer Bilderchronik, das die Zeit vor dem Krieg und Kriegsgeschrei des Jahres 36 darstellt, nur von Siegen und Erfolgen zu melden. Wie die Apostelgeschichte das Pfingstfest des Jahres 35 unter die Siegestage der Gemeinde schreibt, so sieht der Apokalyptiker unter dem ersten Siegel des Schicksalsbuches den triumphirenden Einzug des Messias: „Ein weißes Roß, und der darauf saß hatte einen Bogen; und ihm ward gegeben eine Krone und er zog aus, siegend und damit er siege".[1] Sofort folgt dann das rothe Roß, dessen Spuren am Boden und dessen Wiederschein am Himmel schon das folgende Jahr zeigte.

Nach allen diesen Andeutungen scheint das erste sich Wiederfinden der gesammten Jüngerschaft Jesu am Pfingstfest 35 von einem großen Erfolge begleitet gewesen zu sein, den die Apostelgeschichte als Einzug des Geistes, die Apokalypse als Einzug des Messias schildert und ohne den das Fortbestehen der Gemeinschaft auch gar nicht denkbar wäre. Die Tage der Trauer hatten der jubelndsten Siegesgewißheit Platz gemacht. Der Messias hatte sich offenbart, sein Geist hatte das Regiment des Reichs ergriffen. Der substanzielle Inhalt dieser Ekstase war aber die Gewißheit, daß Jesus der Messias sei, daß er dem Betenden, Harrenden, Fastenden oder vom Geiste Ergriffenen sich offenbare und daß er demnächst wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels zur Errichtung des Reichs. Denn der stets wiederkehrende Ruf des Geistes lautet: „Der Herr ist nahe",[2] „bereit ist der Herr zu richten die Todten",[3] „die Zukunft des Herrn ist nahe herbeigekommen,[4] „es ist ein kleiner Augenblick, bis kommen wird der kommen soll und bleibt nicht aus",[5] „die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe".[6] — Das war der Inhalt ihrer Gesichte, die nur die Erhörung des von Jesu selbst gelehrten Gebetes verkündeten: „zu uns komme dein Reich!" Die Aufgabe der gemeinsamen Versammlungen war danach, sich gegenseitig zum Bewußtsein des lebenden Messias zu verhelfen, der verheißen hatte: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich mitten unter ihnen. Man rang nach dem Geist und der Geist machte das Herz der Gegenwart des Herrn und der Nähe seiner Zukunft sicher.

---

[1] Apoc. 6, 2. — [2] 1 Cor. 16, 22. Phil. 4, 5. — [3] 1 Petr. 4, 5. — [4] Jac. 5, 8. — [5] Hebr. 10, 37. — [6] Rom. 13, 12.

Digitized by Google

Von da ab erschien auch der Besitz des „Geistes“ als der specifische Unterschied, der die Jünger Jesu von den Taufgesinnten schied. „Johannes, hieß es, taufte mit Wasser, ihr aber werdet getauft werden mit dem heiligen Geiste nicht lange nach diesen Tagen“.[1] „Es sei denn, daß Jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“.[2] In diesem Sinn muß der Täufer im vierten Evangelium selbst bezeugen: „der mich sandte zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: Auf wen Du siehst den Geist herabsteigen und auf ihm bleiben, der ist's, der mit dem heiligen Geiste tauft“.[3] So macht nun forthin Das den Christen, mag er sonst ein Jude oder Grieche, ein Knecht oder Freier sein, daß alle mit diesem Geist getränkt sind.[4] Dieses unterscheidende Merkmal der Jünger Jesu ist nun aber nichts Anderes als das Prinzip ihrer eigenen Begeisterung, die sie in den Stunden gemeinsamen, angespannten Gebets und leidenschaftlichen Wartens auf den Herrn in ungewohnter Weise ergreift und die ihnen objectiv wird als der Geist des Herrn, als Geist Jehovah's, der schon auf den Propheten ruhte.

Der Apostel Paulus hat von diesem Zustand der Pneumatischen, das heißt der Geisterfüllten, im ersten Korintherbrief ein deutliches Bild gezeichnet und fragen wir, worin diese Schaaren der in Christo Begeisterten sich von den übrigen religiös Angeregten unterschieden, durch welche Aeußerungen sie so besonders die Aufmerksamkeit der Menge auf sich zogen, so gibt der Apostel und die Apostelgeschichte zur Antwort: durch das Reden in Zungen. Ein neues Phänomen trat in dieser messianischen Gemeinde hervor, das man weder am Jordan noch auf dem Garizim beobachtet hatte und das ein Mal erzeugt mit ansteckender Gewalt sich fortpflanzte. Von dem ältesten Zeugen, von Paulus, wird uns dieses Reden in Zungen beschrieben als ein Reden nicht mit Menschen, sondern mit Gott.[5] Was der Zungenredner spricht, verstehen nicht Menschen, sondern im Geist redet er Geheimnisse, die nur der erfährt, der auch das Seufzen der unmündigen Kreatur vernimmt. Es ist ein Reden, bei dem das Bewußtsein zurücktritt, oder wie der Apostel es ausdrückt, bei dem die Vernunft keine Frucht bringt.[6] In seiner höchsten Steigerung wird es zum Stottern, zum unarticulirten Lallen, das der Apostel selbst dem wirren Anschlagen

---

[1] Act. 1, 5. 11, 16. — [2] Joh. 3, 5. — [3] Joh. 1, 33 — [4] 1 Cor 12, 13. — [5] 1 Cor. 14, 1. — [6] 1 Cor. 14, 14.

Digitized by Google

eines Instruments vergleicht, ohne Auseinanderhaltung der Töne, so daß Niemand weiß, „was geflötet oder geharft wird“.[1] Aber wenn der Geist den Gläubigen reißt, so entringen sich solche Naturlaute unbewußt den stammelnden Lippen. Wie es ihre Art zu allen Jahrhunderten war, hatte die religiöse Begeisterung auch dießmal die Schichten der Bevölkerung am gewaltigsten ergriffen, die des Wortes nicht mächtig sind, wie denn die höchste und tiefste Empfindung sich überhaupt nicht in Worten ausdrückt, sondern mit dem Römerbrief zu reden, in unaussprechlichem Seufzen. Dieses Stammeln nun der Empfindung nannte man Zungenreden nach einer Stelle des Propheten Jesaja, die man messianisch deutete. Da die jüdische Sprache das Reden der Fremden als ein Wälschen oder Stottern bezeichnet, sagt der Prophet, indem er 28, 11 den Königreichen Ephraim und Juda mit einer Heimsuchung durch die Assyrer droht: durch Völker stammelnder Lippe und in fremder Zunge wird er reden zu diesem Volke, zu dem er sprach: das ist der Weg zur Ruhe und das ist der Weg zum Heil“. Wenn nun in der höchsten Begeisterung gemeinsamen Gebets das Wort nicht mehr ausreichte, um das Unsagbare zum Ausdruck zu bringen und der drängende, gährende Inhalt in ekstatischem Stammeln, Schluchzen, Jauchzen, Weinen sich Luft machte, so erinnerte man sich des Prophetenworts, daß Gott zu Israel in der letzten Zeit mit stammelnder Lippe und wälschender Zunge reden wolle und nannte dieses ekstatische Reden ein Reden in Zungen. Denn da das Reden in fremder Sprache ein Stammeln hieß, so schien auch das Stammeln ein Reden in fremder Sprache zu sein, und so galt das ekstatische Reden als die neue Sprache, die Sprache der Engel, die Gott in der letzten Zeit den Kindern des Reichs nach Jesaja offenbaren wollte.[2]

Wenn uns nun dieses bewußtlose Hingenommensein des Menschen von seiner Stimmung seltsam erscheint, so ist doch zu bemerken, daß der alten Welt ein solches ekstatisches Gebahren näher lag, weil der Mensch sich dem geistigen Impuls unbefangen und ohne die Gewohnheit steter Reflexion hinzugeben pflegte. Zumal in Syrien der alten Heimath der Prophetie, sind diese bacchischen Zustände der Ekstase niemals ausgestorben, mochten sie nun im heiligen Attisruf des Heiden oder im Jauchzen der Prophetenschulen laut werden, wie sie ja auch heute

---

[1] 1 Cor. 14, 9 f. — [2] 1 Cor. 14, 21. Mr. 16, 17. Vgl. Hitzig, Der Prophet Jesaja. XXVI.

Digitized by Google

noch in den Verzückungen der Jerusalemiten beim heiligen Osterfeuer oder in der sinnlosen Wuth der tanzenden Derwische auftauchen.

Denn etwas Anderes als dieses naive Stadium der Begeisterung ist es doch nicht, wenn uns in der Erzählung von der Prophetenschule zu Rama ein ähnliches Phänomen beschrieben wird, das gleichfalls ansteckend um sich greift. „Als die Boten Saul's", so wird uns erzählt,[1] „die Versammlung der Propheten sahen, die da prophezeieten, und Samuel, der dastand als ihr Vorsteher: so kam auf die Boten der Geist Gottes und sie prophezeieten auch. Und man berichtete es dem Saul, und er sandte andere Boten und sie prophezeieten auch. Und Saul sandte wiederum dritte Boten und sie prophezeieten auch. Da ging auch er gen Rama und kam an die große Grube zu Sechu und fragte und sprach: Wo ist Samuel und David? Und man sprach: Siehe in Najoth bei Rama, und es kam auch auf ihn der Geist Gottes und er ging immerfort prophezeiend, bis er nach Najoth bei Rama kam. Und auch er zog seine Kleider aus und prophezeiete auch vor Samuel, und lag nackt da den ganzen selbigen Tag und die ganze Nacht. Daher spricht man: Ist auch Saul unter den Propheten?" Aber man meine nicht, daß ein solches Gerissen- und Geworfenwerden von dem Ueberschwang der Gefühle und geistigen Impulse nur bei den Hebräern vorgekommen wäre. Auch Plutarch berichtet, die Pythia habe in der Verzückung in seltsamen Worten geredet, indem sie ihre Mitbürger Feuerbrände, die Spartaner Schlangenfresser, die Menschen Oreaner und die Flüsse Bergtrinker nannte.[2] Aehnlich stellt auch Aeschylus den dithyrambischen Zustand der Kassandra als ein räthselhaftes Seufzen und Schluchzen, als ein Lallen abgebrochener Worte dar, wobei dann doch wieder abgerissene Sätze ein Fingerzeig sind, nach welcher Seite der Strom der Gefühle abfließt. Mithin ist es keineswegs an dem, daß die Schaaren solcher Erweckten etwa unter die Würde des damaligen gottesdienstlichen Lebens heruntergestiegen wären. Zumal in Syrien und Phönizien galt vielmehr der dithyrambische Zustand als der ehrwürdigste und als die Spitze kultischer Andacht. Doch kam allerdings eine spätere Zeit, in der reifere Christen meinten, Gott habe dieses Phänomen nur darum zugelassen, um die Gewissen der Heiden durch ein Zeichen zu erschüttern, aber ein ständiges Element der Erbauung dürfe es nicht werden.[3] Auch ist der Eindruck auf die

---

[1] 1 Sam. 19, 20. — [2] De Pyth. orac. 24. — [3] 1 Cor. 14, 22.

Unbetheiligten stets ein getheilter gewesen, und wie die Jerusalemiten der Apostelgeschichte sprechen: Sie sind voll süßen Weines, so schreibt Paulus seinen Korinthern: „Wenn die ganze Gemeinde zusammen gekommen ist und es reden Alle mit Zungen, es sind aber Laien oder Ungläubige hineingekommen, werden sie nicht sagen, ihr seid verrückt"? [1] Aber die Sache selbst verurtheilt Paulus keineswegs, sondern auch er kennt ein Beten in Zungen, das ihm höher steht als alle Worte und vom Geiste selbst gewirkt wird. Der Geist, sagt er, hilft unserer Schwachheit auf, denn was wir beten sollen, wie es sich gebührt, wissen wir nicht, aber der Geist selbst tritt für uns ein in unaussprechlichem Seufzen. Der aber die Herzen erforschet, weiß was des Geistes Sinnen ist, daß er nämlich nach Gottes Wohlgefallen für Heilige eintritt". [2] Und gerade das erste Auftreten dieser Erscheinung hatte etwas die Träger selbst Bewältigendes und Ueberraschendes, weil sie durchaus ungemacht und der vollkommen naturwüchsige Ausbruch einer wahrhaftigen Begeisterung war. Man erfuhr die Ekstase als eine stärkere Macht, die Wille und Bewußtsein niederwarf, und je chaotischer der Sturm die Menge aufwühlte, je lauter Prophetie, Zungenreden und Gebet durcheinanderwogten, um so deutlicher glaubte man den Geist zu verspüren, der weht wo er will, und von dem der vierte Evangelist sagt: „Du hörest sein Sausen wohl, aber Du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt". [3] Diese unbewußten Aeußerungen des Geistes waren aber dennoch unter sich nach Anlage und Temperament der Ergriffenen verschieden. Paulus redet von Arten von Zungen und vergleicht dieselben den verschiedenen Instrumenten der Flöte, Harfe und Posaune, dem dumpf schallenden Erz und der gellenden Cymbel — es war also bald ein leises Weinen und Beten, das durch die Massen ging, bald ein Seufzen und Schluchzen, bald ein fröhliches Jauchzen oder der pathetische Ruf der Begeisterung, der wie Posaunenschall Alles übertönte. Dazwischen erhellen dann einzelne Losungen und Ausrufe mit plötzlichem Aufleuchten die Tiefen, aus denen die unverstandenen Laute quellen. Eine Reihe solcher Losungen ist auch in die neutestamentlichen Briefe übergegangen. Meist beziehen sie sich auf die nahe Zukunft des Herrn, und wie das Volk Jerusalems seinem weltlichen König zujauchzt: Marin! Marin! so hieß der Christen Losung: „Maran atha!" „der Herr kommt!" [4] oder „der Herr ist nahe" [5]

[1] 1 Cor. 14, 23. 24. — [2] Röm. 8, 26 f. — [3] Joh. 3, 8. — [4] 1 Cor. 16, 22. — [5] Phil. 4, 5.

Digitized by Google

oder „Abba Vater"[1] oder „Herr ist Jesus"[2], oder es ertönte wohl auch ein leidenschaftliches „Anathema", denn Manche lästern auch in der Ekstase und reden Worte, die sie bei klarem Bewußtsein im Busen bewahrt hätten.[3]

Wenn so die Losung an sich schon deutlich machte, was das Herz des Bruders bewege, so kam dabei weiter die Auslegung Anderer zur Hülfe. Es fanden sich Ausleger, Hermeneuten, die zu sagen wußten, was der Geist meine. Der schluchzende, durch die Rührung unterbrochene und unverständliche Gebetsvortrag wurde von den Ruhigen, der Rede Kundigen, dem gewöhnlichen Verständniß vermittelt, und diese Gabe, die wortlose, ungeordnete Begeisterung der Andern zusammen zu fassen, ward mit der Zeit zum beliebten Charisma. Allein das war doch schon ein kühleres Stadium, das dem Ueberkochen der ersten Begeisterung nachfolgte. Kälter beobachtenden Naturen, wie Paulus, blieb nicht verborgen, daß die Schwärmerei solcher Revivalversammlungen leicht derselben sinnlichen Aufregung verfalle, durch die der Cybele und Attisdiener seinerseits gleichfalls die Gegenwart der Gottheit zu spüren wähnt, während es doch nur das eigene erregte Herzblut ist, was ihnen Bewußtsein und Klarheit trübt und die Freiheit der Entschließung raubt. Des Apostels Schreiben „von den Pneumatischen"[4] beginnt darum eben damit, daß Paulus vor dem blinden Getriebenwerden der Ekstatischen warnt, indem er den dunkeln Zwang, unter dem sie handeln, der Art vergleicht, wie die Korinther früher bei den bacchischen Festen geführt wurden zu den Götzen, „so wie sie eben weggeführt oder mitgerissen wurden".[5]

Fassen wir mithin dieses erste Auftreten der Anhänger des getreuzigten Messias in ihrer Sturm- und Drangperiode in's Auge, so gewahren wir nur, wie die zukunftvollen Gedanken, die weltumwandelnden Kräfte, die Jesus in diesen Gemüthern niedergelegt, sich in einer gesteigerten Lebenswärme, in leidenschaftlich erhöhter Lebensstimmung offenbaren. Wir haben das Bild einer chaotischen Erregung, der gegenüber sich schwer sagen läßt, was sich gestalten wolle. Ein kleiner Kreis von Erweckten steht vor uns, der sich bewußt ist, daß sein Messias lebe, daß der Geist der alttestamentlichen Propheten über seine Gläu-

---

[1] Gal. 4, 6. — [2] 1 Cor. 12, 3. — [3] 1 Cor. 12, 3. Ueber den verwirrten Ruf der Pneumatischen: „Anathema Jesu" siehe unten „Korinthische Wirren". — [4] 1 Cor. 12, 1—14, 40. — [5] 1 Cor. 12, 1—4.

Digitized by Google

digen ausgegossen sei und der das Harren auf die bevorstehende Wiederkunft des Menschensohnes zum wesentlichen Inhalt seines Glaubenslebens macht. Zu gemeinsamem Warten und Rüsten, zum Empfang des Kommenden sind sie vereint. Gespannt achten sie auf die Zeichen der Zeit, jedes Ereigniß ist ein Vorbote seines Kommens. Die Zeit ist ihnen ein Weib, das den Messias im Schooß trägt und ihrem Stündlein entgegen geht, und jedes Unglück ist eine Wehe des Reichs, das im Durchbrechen begriffen ist. In gespanntem Hinhorchen hören sie überall das Geräusch des Nahenden, „er steht vor der Thüre und klopft an, er kommt wie der Dieb in der Nacht, er kommt und zögert nicht". Allem Hohn und Spott der Menge gegenüber bleiben sie dabei, daß ihr Meister wiederkehren werde und daß ihn schauen werden „aller Augen, auch die, die ihn durchbohrten".[1] So ist ihr Leben ein athemloses Harren auf den Fußspitzen der Erwartung, und doch auch wieder ein berauschtes Genießen seiner Gegenwart.

Aeußerlich unterschieden die Jünger Jesu sich von den Taufgesinnten, den Pharisäern und Essäern, überhaupt von allen Parteien, die des Reichs und seines Messias warteten, zunächst nur darin, daß sie den Messias bereits kannten als Jesum von Nazareth, wenn sie auch seiner Zukunft als Daniels Menschensohn gemeinsam mit den Andern zu warten haben. Aber eben, daß sie ihn kennen, daß sie in seiner Auferstehung bereits den Anfang der Parusie erblicken, das macht ihr Warten ungeduldiger, heißer, stürmischer, inbrünstiger und der Erfüllung gewisser.

Doch war auch ein innerer Unterschied. Wenn auch die äußere Enthüllung des Reiches noch ausstand, so waren die Jünger durch ihre Zugehörigkeit zu Jesus doch schon Bürger desselben. Sie waren eingetreten in das Reich des Messias und hatten schon in dieser Weltperiode sich mit den Gesetzen desselben zu durchdringen. Darum mußten sie auch für diese kurze Frist bis zur Wiederkunft Jesu das eigne Leben so gestalten, wie der Meister befohlen hatte und wie es das Reich verlangte, zu dessen Bürger er sie geweiht.

So ward der erste Versuch gemacht, die Grundsätze der Bergrede zum Gesetze einer wirklichen Gemeinschaft zu erheben, ein Versuch, der weit hinter dem Ideal zurückblieb und doch nie wieder mit so reinem Willen gemacht worden ist.

---

[1] Apoc. 1, 17.

Digitized by Google

2. Uebersiedelung der Galiläer nach Jerusalem.

Die schwärmerisch aufgeregte Verfassung, in der wir die Gemeinde des Reichs nach Jesu Tod finden, erklärt sich nicht nur aus dem Kreuzestod des Messias selbst, sondern ebenso daraus, daß so stürmisch wie die fünf Jahre nach Jesu Kreuzigung nur wenige der israelitischen Geschichte gewesen sind. Der tief erschütterten Gemeinschaft war vom Schicksal kein Ruhepunkt nach Golgatha beschieden, sondern sofort entluden sich Gewitter auf Gewitter. Die Niederlage der Samariter, der Sturz des Pilatus und Kaiaphas, Krieg und Kriegsgeschrei am Euphrat und Jordan, und die Niederlage des Fürsten, der den Täufer ermordet und Jesum verrathen hatte, waren rasch aufeinander gefolgt und jedes dieser Ereignisse nahm die christliche Gemeinde als solche innerlich in Anspruch. Es folgte dann die Eroberung von Damascus, der Tod des Kaisers, der des Tetrarchen Sturz und Agrippas Erhebung nach sich zieht, und endlich des Antichrists Anschlag auf den Tempel zu Jerusalem. Das Alles drängt sich in den engen Raum eines halben Jahrzehnts zusammen. So kommt die Gemeinde nicht zur Ruhe und die Ekstase dauert. Wenn der Messias seine Feinde niederwirft, sollte er da nicht vor der Thüre stehen? Wenn die Völker sich erheben, eines gegen das andere, sollen das nicht die Wehen des Reichs sein? Wenn der Mensch der Sünde da ist, soll da der Messias zögern? Eben solche Stürme hatten die Propheten vorhergesagt als Zeit der letzten Noth, um so mehr mußte die Gemeinde sich bestärken in der Erwartung, daß das Ende nunmehr vorhanden sei. Von solchen Zeiten gesteigerter Aufregung pflegt nun der Mensch nachmals nur eine dunkle, traumhafte Erinnerung zu bewahren und wie die kleine Gemeinde in der übervölkerten, winkeligen und doch weitläuftigen Priester- und Levitenstadt von Andern übersehen ward, so haben sich auch in ihr selbst nur wenig deutliche Erinnerungen an diese ersten Jahre erhalten. Sie mochten mit den Juden des Exils sprechen: „Wie Träumende waren wir".

Eines ist trotzdem eben so sicher als auffällig, nämlich ihre Uebersiedelung nach Jerusalem. Der Jüngerkreis Jesu bestand ausschließlich aus Galiläern. Der einzige Nichtgaliläer war Judas gewesen, den man darum auch als Fremden betrachtete und schlechtweg den „Mann aus Kariot" zu nennen pflegte. — Nun aber siedelte die

Digitized by Google

ganze Jüngergemeinde, ſammt der Mutter, den Brüdern und andern Verwandten Jeſu nach der heiligen Stadt über.

Wann dieſe Auswanderung ſtatt hatte, wird verſchieden berichtet. Nach der Apoſtelgeſchichte kehrten die Jünger nach der Kreuzigung gar nicht nach Galiläa zurück, vielmehr berichtet ſie, daß der Erſcheinende ihnen befahl, „nicht von Jeruſalem zu weichen, ſondern zu warten auf die Verheißung des Vaters“.[1] Anders erzählt Matthäus, bei dem der Engel den zwei Frauen an dem leer gefundenen Grabe ſagt und Jeſus ſelbſt wiederholt es ihnen, in Galiläa würden ſie ihn wiederfinden.[2] Sowohl die Viſionen des Matthäusevangeliums, wie die des Anhangs zum vierten Evangelium, die auf „dem Berg“ oder im Morgengrauen am Ufer des Sees bei Kapernaum ſich zutragen,[3] machen vielmehr wahrſcheinlich, daß die Jünger von den Frauen auf Galiläa vertröſtet, dort ihre erſten Viſionen gehabt haben. Sie ſind alſo nicht in Jeruſalem geblieben, ſondern im Gegentheil die Erſcheinungen des Auferſtandenen in Galiläa haben ſie beſtimmt, nach Jeruſalem — und das wohl am Pfingſtfeſt — zurückzukehren. Auch in ihrer Anwendung des Wortes des Sacharia: „Ich werde den Hirten ſchlagen und die Schafe der Heerde werden ſich zerſtreuen“, ſetzen die Synoptiker voraus, daß der Anhang Jeſu durch den unerwarteten Schlag am Rüſttage des Oſterfeſtes 35 zerſprengt und jeder in ſeine Heimath zerſtreut wurde.[4] Dann aber werden die Gläubigen ſich am wahrſcheinlichſten erſt wieder zuſammengefunden haben, als das nächſte Feſt ſie wieder mit dem ganzen Volk in Jeruſalem vereinigte. Die großen Erfolge des Pfingſtfeſtes und das durch dieſe gekräftigte Bewußtſein, daß Jeſu Wiederkunft bevorſtehe, hielt ſie nun in Jeruſalem feſt.

Dieſe einzige Thatſache der Niederlaſſung in Jeruſalem bezeugt dem, der aus auffälligen Wirkungen auf ſtarke, treibende Kräfte zu ſchließen gewohnt iſt, eine Erregung der Gemüther, die ſich weit emporgetragen weiß über alltägliche Rückſichten. Nur eine alles Andere verſchlingende Flamme der Sehnſucht konnte dieſe Schaar galiläiſcher Familien beſtimmen, ihre Heimath, ihren Beſitz, ihre Verwandtſchaft aufzugeben, ihr fröhliches Fiſchergewerbe mit irgend einer Handarbeit in Jeruſalem, die lieblichen Ufer ihres Sees mit den kahlen Höhen

[1] Act. 1, 4. — [2] Matth. 28, 7. 10. — [3] Matth. 28, 16 u. Joh. 21, 4. — [4] Sach. 13. 7 in Math. 26, 31 u. Mr. 14, 27.

Judäas, ihr freies Leben im hügelreichen Galiläa zu vertauschen mit den dumpfen Mauern der Priester- und Levitenstadt. Was sonst dem Menschen wichtig und werthvoll, Gegenstand ängstlicher Sorge, ja ernster Pflicht ist, lag weit und vergessen hinter ihnen. Denn die Uebersiedelung einer solchen Colonie war keine kleine Sache und es fehlt nicht an concreten Erinnerungen, in welcher Weise dieser Umzug sich vollzog. Wenigstens kann man mit dieser Situation das Wort Mr. 10, 29 combiniren, das nach seiner sinnlichen Auffassung des Reichs sicher nicht Jesu selbst angehört, das aber dennoch schon der Grundschrift eignete und einen ganz bestimmten Anlaß gehabt haben muß. „Es ist Niemand, läßt dieses alterthümliche Stück den Herrn sprechen, so er verläßt Haus, oder Brüder, oder Schwestern, oder Mutter, oder Vater, oder Kinder, oder Aecker um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht Hundertfältiges empfange jetzt in dieser Zeit, Häuser und Brüder, und Mütter und Kinder, und Aecker, zugleich mit den Verfolgungen und in der zukünftigen Zeit das ewige Leben". Diese bestimmten Verheißungen erinnern allerdings an die Verhältnisse des ersten Jüngerkreises, der in Kapernaum und Nazareth ansäßig, verheirathet und begütert war und für den es sich bei solcher Uebersiedelung in der That darum handelte, zu verlassen „Haus oder Brüder, oder Schwestern, oder Mutter, oder Vater, oder Kinder oder Aecker". In den Verhältnissen Galiläas lag aber kein Grund zur Auswanderung, denn wir empfangen dort nichts weniger als den Eindruck einer unversöhnlichen Feindschaft des Volks gegen die Sache Jesu. In dieser Beziehung wäre vielmehr der neue Aufenthalt in der fanatischen Priesterstadt schlecht gewählt gewesen. So wird der Grund der Uebersiedelung lediglich der sein, den die Apostelgeschichte erwähnt. Man wartete der Verheißungen, die Jesus gegeben.[1]

Auf Zion selbst sollte das Reich Davids wieder hergestellt werden, das war die Voraussetzung, wie des Judenthums, so der gesammten alten Kirche. Dort also hatten die Gläubigen des Kommenden zu harren, wo er sich jetzt schon am deutlichsten geoffenbart hatte. Dazu konnten sie nur hier ihres Amtes warten, die Zeugen des erschienenen Messias für das ganze Volk zu sein. Darum hatte ja Jesus zwölf Jünger gewählt, weil sie die zwölf Stämme Israels im neuen Reich repräsentiren sollten und indem die Jünger nunmehr für den ausge-

[1] Act. 1, 4.

schiedenen Verräther, aus der Zahl derer einen Ersatzapostel wählen, die von den ersten Tagen der Taufbewegung bis zur Erscheinung des Auferstandenen, Genossen der frohen Botschaft gewesen waren, und so die Zwölfzahl wieder voll machen,[1] bekennen sie sich selbst zu der Aufgabe, den zwölf Stämmen das erschienene Reich und den kommenden Messias zu verkünden. Für diese Aufgabe aber war allerdings Jerusalem der einzig richtige Platz, wo von Fest zu Fest das gesammte Israel sich einfand. Wer es auch war, der die Offenbarung erhalten hatte, daß der Herr die Jünger hierher bescheide, er hatte damit die volle Wahrheit erkannt.

Galiläa tritt von den Zeiten dieser merkwürdigen Auswanderung an in der Geschichte der Kirche zurück. Nur vorübergehend geschieht seiner noch Erwähnung.[2] Wer an Jesus wahrhaft glaubte, war nach Jerusalem hinaufgezogen. Nicht nur die Apostel mit ihren Frauen, sondern auch andere treue Genossen seit den Tagen des Täufers[3] und außer den befreundeten Familien Kapernaums auch die zu Nazareth ansäßigen Brüder und Verwandten des Herrn sammt ihren Familien und der Mutter Jesu.[4] Damit war der feste Grundstock einer treuen Gemeinde gegeben, die alle Brücken hinter sich abgebrochen und in der fremden Stadt durch ihre gesammte Lage auf eine energische Propaganda und heißes Harren auf die Zeit der Erfüllung hingewiesen war.

Einen gewaltigen Aufschwung beweist dieser Entschluß allewege, vor Allem aber einen stark enthusiastischen Sinn, der überhaupt der Charakter dieser ersten christlichen Colonie gewesen ist. Voran steht in dieser Beziehung Simon Petrus selbst, den wir in Kapernaum als Glied einer größeren Familie kennen lernten, von der zum mindesten sein Weib[5] und sein Bruder Andreas[6] mit nach Judäa übergesiedelt sind. Daß er das geistige Haupt der Urgemeinde war, und nicht erst die Spätern ihm diese Stellung zuwiesen, geht daraus hervor, daß schon zu seinen Lebzeiten sich die Judenchristen auswärts nach ihm als die „des Kephas" zu bezeichnen lieben, wenn sie auswärtigen Autoritäten die der jerusalemitischen Muttergemeinde entgegensetzen wollten.[7] Neben Petrus und Andreas, den Söhnen des Jonas,

---

[1] Act. 1, 21—26. 1 Cor. 15, 5. — [2] Act. 9, 31. — [3] Act. 1, 22. — [4] Act. 1, 14. 12, 13. Gal. 2, 9. 1 Cor. 9, 5. — [5] 1 Cor. 9, 5. — [6] Act. 1, 13. — [7] 1 Cor. 1, 11. Gal. 2, 9.

Digitized by Google

spielen Johannes und Jakobus, die Söhne Zebedäi und der Jesu leidenschaftlich ergebenen Salome[1] die bedeutendste Rolle. Als Männer der That und stürmische Charaktere sind auch sie schon durch ihren Namen der Donnersöhne gekennzeichnet.[2] Dazu kommen denn die Andern, deren Bild wir früher gezeichnet haben.[3] Levi-Matthäus, der schreibkundige Zöllner, Judas, der Mann von Herz und Gemüth, (Lebbäus, Thaddäus), Nathanael, der wahrhaftige Israelite ohne Falsch, Thomas, der schwermüthige Zweifler[4] und Simon, den sie den Zeloten nannten. Bereits aber stellte sich neben den Apostelkreis der Kreis der Brüder Jesu, Jakobus, Joseph, Simon und Judas, die zu Jesu Lebzeiten seine Messiasrolle als Wahnsinn betrachtet hatten.[5] Es ist erzählt worden, wie diese Brüder im Jahr 34 mit der Mutter nach Kapernaum kamen, um Jesum mit Gewalt nach Nazareth zurück zu bringen, indem sie ihn der Geisteskrankheit bezüchtigten.[6] Auch bei Jesu Auftreten in Nazareth erscheinen diese Brüder noch unbekehrt, da die ungläubige Gemeinde sich auf sie beruft und sie Jesu die Klage erpressen, daß ein Prophet nirgends mißachtet sei, „außer in seiner Vaterstadt und bei seinen Verwandten und in seinem eigenen Hause".[7] Anders steht die Sache nach der Kreuzigung. Nach der johanneischen Tradition müßte die Familie Zeuge des triumphirenden Einzugs Jesu in Jerusalem gewesen sein, da sich die Mutter Jesu unter den Frauen am Kreuz befindet.[8] Vielleicht bilden diese Tage den Uebergang zu ihrem Glauben. Wenigstens wird nun berichtet, daß Jesus seinem Bruder erschien,[9] welches Gesicht aber erst nach der großen Massenvision der Fünfhundert fiel. Die Vision des Jakobus war ohne Zweifel die Thatsache, die die Familie Jesu der Gemeinde für immer zuführte. Sammt ihren Frauen ließen sich nun die Brüder Jesu in Jerusalem nieder,[10] wo Jakobus neben Petrus, wo nicht vor ihm, Führer der Gemeinde ward.[11] Mit ihren Söhnen gehörte nun auch die Mutter Jesu der Colonie zu Jerusalem an, wo sie nach Ueberlieferung des vierten Evangeliums, nach Ableben der Andern, der Sorge des Zebedäiden Johannes anheimgegeben war.

Von der Gemeinde selbst, die sich an diese leitenden Kreise anschloß, lassen sich im Grunde nur einige Namen und diese aus ziemlich

[1] Matth. 20, 20. — [2] Mr. 3, 17 Vgl. Luc. 9, 54. Mr. 9, 38. Matth. 20, 20. — [3] Bd. 1. S. 390 ff. — [4] Joh. 11, 16 14, 5. — [5] Matth. 13, 55. 12, 46 — [6] Matth 12, 46. Mr. 3, 21. 31. — [7] Mr. 6, 4. — [8] Joh. 19, 25. — [9] 1 Cor. 15, 7. — [10] 1 Cor 9, 4. Gal. 1, 19. — [11] Gal. 2, 9. 12.

Digitized by Google

entlegenen Documenten erheben. Von Manchen, die schon zu Jesu Zeiten erwähnt werden, wie von Simon dem Aussätzigen und den Schwestern von Bethanien läßt sich voraussetzen, daß sie zur Gemeinde sich werden gehalten haben. Von dem Kreuzträger Simon von Cyrene hören wir gelegentlich, daß seine beiden Söhne Alexander und Rufus den Lesern des Markusevangeliums wohlbekannte Persönlichkeiten sind.[1] Von den alten Genossen der Johannestaufe, Joseph Barsabas, genannt der Gerechte und Matthias, trat der letztere in den Kreis der Zwölfe selbst ein.[2] Als Christen der ersten Zeit und rühmlich bekannt bei den Aposteln, werden Andronikus und Junias genannt, die später nach Ephesus übersiedeln und mit denen Paulus einst zusammen gefangen saß.[3] Ein Sammelplatz der Gläubigen und Unterschlupf der Flüchtigen ist das Haus der Maria, die mit ihrem Sohne Johannes Markus und ihrer Magd Rhode in der Apostelgeschichte erwähnt wird.[4] Auch hier ist es wieder ein ganzer Familienkreis, der sich zum Glauben an Jesus hält, denn der Levit Joses aus Cypern, genannt Barnaba, d. h. der Sohn der Prophezeiung, war Bruder oder Schwager der Maria.[5] Haben die beiden Angehörigen dieses Hauses, Markus und Barnabas später den Zorn des Paulus auf sich gezogen, so haben doch Beide die Begeisterung besessen, als Boten des erschienenen Messias zu den Synagogen der Diaspora hinauszuziehn und ihr Conflict mit Paulus ist uns viel zu unklar berichtet, um den Stab über sie zu brechen. Markus verdanken wir zudem die historische Quelle für das Leben Jesu, die die drei synoptischen Evangelien benutzten, und mit des Andern Namen schmückte sich der spätere, unächte Brief des Barnabas, immerhin ein Zeugniß, daß der Mann zu Anfang des folgenden Jahrhunderts noch im besten Andenken stand.[6] In der Gemeinde hatte Levi durch die Hingabe eines Grundstückes, das er in Jerusalem besaß, seine Opferwilligkeit erwiesen[7] und seinen Ehrennamen Barnabas erhalten um der Beredtsamkeit willen, die aber, wie es scheint, sich besser im Aramäischen als im Griechischen zu bewegen wußte.[8] Doch war er nicht der einzige Sprecher der Jerusalemiten. Ein Prophet Agabus

---

[1] Mr. 15, 21. — [2] Act. 1, 21—26. — [3] Röm 16. 7. — [4] Act. 12, 12. 13. 13. 13. — [5] Col. 4. 10. Ueber die Bedeutung des Ausdruckes ὁ ἀνέψιος Βαρνάβα vgl. Hitzig, Joh. Marc. p. 150. — [6] Dazu die Erwähnungen Clem. Hom. 1. 9—16. 2, 4. Rec. 1. 7 Euseb. 1. 12. — [7] Act. 4, 36 f — [8] Widersprechende Angaben act. 4, 36 und 14, 12

kommt in der ersten Zeit des Claudius von dort nach Antiochien hinab, um im Geist die kommende Hungersnoth zu verkünden,[1] wie er später auch in Cäsarea erscheint, um da in symbolischen Handlungen die Propheten nachzuahmen.[2] Auch ein begeisterter Sendbote, Silas, der später im fernen Macedonien mit Paulus den erschienenen Christ verkündigt, wird unter den Propheten Jerusalems erwähnt,[3] während ein Andrer, Philippus, vielmehr im nahen Samarien sein Arbeitsfeld findet und als Begründer des phönizischen Christenthums den Ehrennamen des Evangelisten erhält. Es versetzt uns ganz in die enthusiastische Atmosphäre dieses ersten Kreises, wenn die Apostelgeschichte von dem Hause dieses Philippus zu Cäsarea berichtet, „Er hatte vier Töchter, Jungfrauen, welche weissagten".[4] Vor Allem aber ward als geistessprühender Prophet Stephanus geschildert, ein Hellenist „voll Glaubens und heiligen Geistes", „voll Gnade und Kraft", ausgerüstet mit der Gabe, „große Wunder und Zeichen zu thun unter dem Volke", schlagfertig im Schulstreit und ein unverzagter Redner vor Gericht.[5] Dieser Stephanus war so zu sagen Vorsprecher einer ganz besonderen Classe von Gemeindegliedern, der griechisch redenden nämlich, die in ziemlicher Stärke vertreten waren und unter denen Keiner die Erinnerung der Spätern lebhafter in Anspruch nahm als ein griechischer Proselyt aus Antiochien mit Namen Nikolaos, der als Erster Heidenthum und Christenthum in seiner Person in Berührung gebracht und dem man später alle Ausschreitungen eines libertinistischen Heidenchristenthums zur Last legte.

So war eine Fülle von Begeisterung, Kraft und Unternehmungsgeist in dieser kleinen Gemeinschaft vorhanden, und der starke Herzschlag dieses Mittelpunktes der Christenheit wurde auch, nachdem dieselbe sich auswärts verbreitete, kräftig in Kleinasien, Achaia und Rom empfunden. Ein Reichthum von Individualitäten tritt uns unter der kleinen, äußerlich unscheinbaren Schaar entgegen. Missionsnaturen wie Philippus, Barnabas, Silas, Johannes, Markus; Bekenner und Märtyrer wie Stephanus, Jakobus Zebedäi, Junias und Andronikus, Prophetengeister wie Agabus und die Jungfrauen des Philippus, sammt den helfenden Männern der That wie Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaos, sie alle geben ein erfreuliches Bild

---

[1] Act. 11, 27. — [2] Act. 21, 11. — [3] Act. 15, 22. — [4] Act. 21, 9. — [5] Act. 6, 5 f.

Digitized by Google

von der Fülle der Begeiſterung, die hier ſich einer großen Sache weihte, und wenn nachmals auch Schwärme zweideutiger Judenchriſten von hier auszogen, um, wie Paulus ihnen vorwirft, die auswärtigen Brüder aufzuzehren und mit der frohen Botſchaft zu höckern,[1] wenn eben ſo viel Gemeindeverſtörer als Gemeindebegründer ſich von der heiligen Stadt über die Diaspora ergießen, ſo gilt eben auch hier der Satz, daß in menſchlichen Verhältniſſen viel Schatten iſt, wo viel Licht. Man wird aber nach den zahlreichen wackern Perſönlichkeiten, mit denen Jeruſalem in der älteſten Kirchengeſchichte vertreten iſt, nicht ſagen dürfen, daß die Verhetzer der pauliniſchen Gemeinden den Geiſt Jeruſalems ausſchließlich repräſentirten.

Daß in der erſten Zeit dieſe Gemeinſchaft vielmehr von durchaus idealiſtiſchen Geſichtspunkten beherrſcht ward, beweiſen die Einrichtungen, die ſie ſich gab.

Vielleicht durch die Ueberſiedelung aus Galiläa angeregt und getäuſcht durch die Meinung eines baldigen Weltendes führte man nämlich die Gütergemeinſchaft ein, vermöge deren man „alle Dinge gemein hatte, Güter und Habe verkaufte und austheilte unter Alle, je nach dem Jedem noth war".[2] Wozu brauchte man Beſitz und Eigenthum, da bereits Krieg und Kriegsgeſchrei das nahende Ende verkündet und der rothe Reiter am Himmel ſoeben dem kommenden Menſchenſohn voraufzieht? Die Frage war ſo natürlich, daß wir die Darſtellung der Apoſtelgeſchichte keineswegs in dem Umfang, wie oft geſchieht, der idealiſirenden Ausſchmückung bezichtigen möchten, um ſo weniger, als dieſe vielmehr ausdrücklich berichtet, wie raſch die Einrichtung zu Zerwürfniſſen führte, und nicht nur die betrübenden ökonomiſchen Reſultate ſich in dem fortgeſetzten Kollektiren des Apoſtel Paulus für „die Armen von Jeruſalem" verrathen, ſondern die Jeruſalemiten auch in den auswärtigen Gemeinden ſehr die Neigung haben, ſich einer ähnlichen communiſtiſchen Praxis zu befleißigen.[3] Vermuthlich, daß die von Galiläa heraufziehenden Familien gemeinſchaftliche Kaſſe gemacht, eine Einrichtung, der dann zahlreiche Jeruſalemiten beigetreten ſein mögen. Doch findet es auch die Apoſtelgeſchichte bemerkenswerth, wenn ein Barnabas einen bei der Stadt ſelbſt liegenden Acker verkauft und das Geld in die gemeinſame Kaſſe legt. Auch iſt ihre

---

[1] 2 Cor. 10, 13—17. 11, 13. 14. — [2] Act. 2, 44 f. — [3] 2 Cor. 11, 20. 1 Cor. 9, 4—16.

Digitized by Google

Ansicht, es habe Ananias freigestanden, seinen Acker zu verkaufen oder nicht,[1] ferner redet sie von einem Hause der Maria,[2] das dieser eigen blieb, wiewohl die Gemeinde es zu ihren Versammlungen benützte. Es scheint also doch, daß von den ansässigen Brüdern nicht ohne Weiteres Hingabe ihrer ganzen Habe verlangt wurde, wie man allerdings den allgemeinen Ausdruck der Apostelgeschichte verstehen könnte. Nicht eine zwangsweise Auflösung aller Eigenthumsverhältnisse ward mithin eingeführt, aber eine gemeinschaftliche Benutzung derselben. Bei der Genügsamkeit des Syrers und der Milde des Klimas ließ sich eine solche Gemeinschaft wohl versuchen, aber sie setzt doch immer eine enthusiastische, gehobene Stimmung voraus, die einem Ideale nachjagt, das nicht von dieser Welt ist. In den uralten Kampf um das Mein und Dein wollten die Bürger des Himmelreichs nicht weiter eintreten, der Sonderbesitz, die Quelle so vieler gehässigen Empfindungen, sollte aufhören und an die Stelle des Rechts, das spricht: Jedem das Seine, sollte im Geiste der Bergpredigt, die Liebe treten mit der Losung: Jedem das Meine. Ein schönes Zeichen immerhin, wie ernst die ersten Gläubigen die Botschaft nahmen, die sie brachten. Sie wollten das: „Ihr sollt nicht sorgen noch sagen", ihres Meisters nicht nur überliefern, sondern darstellen, sie sagten nicht bloß: „Gib dem, der dich bittet", sondern gaben auch dem, der nicht bat, und sie nahmen es buchstäblich, wenn der Messias gesprochen hatte: „Verkaufe deine Habe und gib sie den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben".[3] Bewährt hat sich freilich dieses Utopien nicht, aber welche Höhe der Empfindung, welche Ertödtung der Selbstsucht müssen wir voraussetzen, bis Jeder sich entschließt, sich von Dem zu trennen, was zum Unterschied von allen andern Dingen der Welt sein, sein eigen ist. Die schlechte Wirklichkeit rächte sich freilich bitter an den Kindern des Himmelreichs, und die erste christliche Gemeinde mußte es erfahren, daß der, der sich über die materiellen Bedingungen des Lebens hinweg setzen will, weit öfter und störender an sie erinnert und von ihnen belästigt wird, als der, der sie von vornherein mit in Rechnung gezogen. Nachdem man gemeinschaftliche Kasse gemacht, erhob sich schon vor der Verfolgung des Stephanus, also in den allerersten Monaten des Zusammenlebens die Klage über Unterschleif des Eigenen und unbillige Vertheilung des Gemeinsamen. Vom Geist getödtet ward ein entlarvter Heuchler aus

[1] Act. 5, 4. — [2] Act. 12, 12. — [3] Matth. 6, 31. 5, 42. 19 21.

Digitized by Google

der Gemeindeversammlung hinweg getragen und ein Murren erhob sich der Hellenisten wider die Hebräer, daß ihre Wittwen übersehen würden in der täglichen Hülfleistung.

So gelangte man rasch zu einem weitern Fortschritt der Organisation. Denn da die Apostel sprechen: „es gefällt uns schlecht, daß wir das Wort Gottes unterlassen und die Tische besorgen sollen", ist man genöthigt, neben die Zwölf einen zweiten Kreis helfender Brüder zu stellen, die man Diakonen nannte. Wenn es nicht aus der Tendenz der Apostelgeschichte herzuleiten ist, daß sie für dieses Amt nur Männer mit hellenischen Namen, also Hellenisten wählen läßt, so müßten wir es als einen Zug großherzigen Vertrauens auffassen, daß diese doch immer vorwiegend aus Hebräern bestehende Gemeinde nur Hellenisten mit der Verwaltung ihrer ökonomischen Angelegenheiten betraute.

Aber freilich werden die Gegensätze zwischen Hellenisten und Hebräern auch in der christlichen Gemeinde wie im Judenthum überhaupt noch eine tiefere als bloß durch ökonomische Zerwürfnisse veranlaßte Bedeutung gehabt haben, und da die Apostelgeschichte gern prinzipielle Gegensätze als zufällige Conflicte erzählt,[1] so ist es schwer, über den Belang dieses ersten Streits sich ein sicheres Urtheil zu bilden. Auch bleibt dunkel, wie lang die Gütergemeinschaft thatsächlich bestanden habe.

Die Hungersnoth unter Claudius suchte die durch den verfehlten Versuch heruntergekommene Gemeinde so schwer heim, daß sie der Unterstützung der auswärtigen Brüder verfiel und es gelang mit nichten, die verfehlte ökonomische Grundlage der Schöpfung dauernd zu bessern, vielmehr sind die „Armen" von Jerusalem eine ernste Lebenssorge des Apostel Paulus geworden. So hat auch keine Gemeinde mit der Gütergemeinschaft einen zweiten Versuch gemacht. Als allgemeine Einrichtung erhielten sich nur die gemeinsamen Mahlzeiten, Agapen genannt, zu denen Jeder das Seine beitrug. In andern Gemeinden fand auch diese gemeinschaftliche Mahlzeit nicht täglich statt und selbst dann nicht immer als Gemeinschaft der Güter,[2] so daß auch dieser Rest des Communismus bald genug nur noch als symbolische Handlung ohne praktische Bedeutung erscheint. Die Gewohnheit der wandernden Christenfamilien aber, auch auswärts das Eigenthum der

---

[1] Act. 15, 38 f. — [2] 1 Cor. 11, 17 ff. Plin. Ep. 10. 96. stato die.

Brüder als das ihre anzusehen, führte zu scharfen Conflicten, und es kam eine nüchterne Zeit, in der Paulus es sich zum Ruhme anrechnete, daß er nicht auf Kosten der Gemeinde trinke und esse und auch keine Schwester als Weib mit sich führe wie die Andern.

So hatte sich der Idealismus der ersten Christengemeinde zum ersten Mal an der harten Realität dieser irdischen Dinge gestoßen. Aber freilich, wer weiß, ob solche Ausnahmszustände nicht nöthig und nützlich waren, um den Eifer und die Gluth der Hoffnung wach zu halten, die in einem regelmäßigen Erwerbsleben, in nüchternem Dienste des Tages vielleicht weit rascher verkühlt und erloschen wäre.

Den Inhalt des Gemeindeverkehrs selbst in dieser ersten Epoche stellt sich die Apostelgeschichte gewiß mit Recht als ein intensives, gesteigertes Gebetsleben vor, das sich 'm Uebrigen ganz innerhalb der theokratischen Formen bewegte. „Alltäglich blieben sie beständig und einmüthig im Tempel", sagt die Apostelgeschichte, „lobten Gott und hatten Gunst bei dem ganzen Volke".[1] Der erhöhte religiöse Eifer zeigte sich somit zunächst in einer um so gewissenhafteren Erfüllung der religiösen Pflichten, die dem rechten Israeliten oblagen. Ihre Privatversammlungen haben wir uns laut, stürmisch, von Prophetie und ekstatischem Zungenreden beherrscht vorzustellen. Von besonderen Bräuchen, die die Gemeinschaft auch äußerlich kennzeichneten, sind zunächst nur Abendmahl und Taufe nachweisbar. Nach der Apostelgeschichte kamen die Gläubigen in Privathäusern zusammen, wo sie „das Brot brachen" und gemeinsame Mahlzeiten hielten, wie deren auch bei den Essäern und Pharisäern als Bethätigung des Gemeinschaftslebens im Gebrauch standen. Diese Mahlzeiten waren zunächst Liebesmahle, „Agapen", die das Gemeinschaftsgefühl beleben, die Erinnerung an das letzte Mahl mit dem Meister erneuern und die Hoffnung auf seine Wiederkunft wach halten sollten. Aus der Erinnerung an den gebrochenen Leib und das vergossene Blut, die Jesus selbst mit dem Brot und Kelch verknüpft hatte, erwuchs früh schon der Glaube, durch diesen Genuß mit ihm in mystische Gemeinschaft zu treten, so daß Paulus von dem unwürdig Genießenden nicht nur sagt, er esse und trinke sich selber das Gericht, sondern auch physische Leiden und den Tod mancher Christen daher leitet, daß sie den Leib nicht unterschieden haben. Wie der Genuß des Leibes die Gemeinschaft

[1] Act. 2, 46.

Christi, so vermittelt die Taufe die Mittheilung des Geistes. Wie Johannes auf das Reich getauft hatte, so tauften die Jünger Jesu auf den Glauben, daß Jesus der Christ sei. Dabei dachte man, durch den Akt der Untertauchung werde der Mensch rein von seiner Sünde und durch die Handauflegung werde er begnadigt mit der Gabe des Geistes. „Da sie das hörten, berichtet die Apostelgeschichte, ließen sie sich auf den Namen des Herrn Jesu taufen und da Paulus die Hände auf sie legte, kam der heilige Geist auf sie und sie redeten mit Zungen und weissagten".[1] Die Taufe ist mithin eine Wiedergeburt durch „Wasser und Geist", wie das vierte Evangelium sich ausdrückt.[2] Auch erfahren wir gelegentlich, daß man die eine Art des Taufens in der Gemeinde für wirksamer hielt als die andere, so daß von dieser Seite das erste Christenthum als eine Fortsetzung der Taufbewegung erscheint.[3] Die Wirkung der Taufe äußerte sich denn in Weissagen, Zungenreden und in der Wunderkraft, die noch lange hin ein besonderes Merkmal der neuen Gemeinschaft bildet. Daß diese Wundergabe gerade die erste Zeit besonders auszeichnete, setzt ein leidenschaftliches, begeistertes Entgegenschlagen der Herzen des Volks voraus. Nach Paulus unanfechtbarem Zeugniß haben zumal die Apostel sich in solchen Krafterweisungen hervorgethan,[4] wenn auch dahin gestellt bleiben muß, welche Umbildungen im Laufe der Tradition die einzelnen Geschichten erlitten haben, die die Apostelgeschichte berichtet. Thatsache ist doch, daß Paulus auffallende Zeichen und offenbare Wunder, die Gabe gesund zu machen, zu Weissagen und Außerordentliches zu vollbringen unter die gewöhnlichen Wirkungen des Geistes rechnet, und sie schlechthin „die Wunder eines Apostels" nennt, in denen auch er in nichts hinter den übergroßen Aposteln zurückgestanden sei. Daß aber die Gemeinde, zumal der Judenchristen, sich noch das ganze Jahrhundert hindurch im Besitz dieser Wunderkraft wußte, daß Apostel und Aelteste Kranke mit Oel salbten, über Sieche beteten und Dämonische beschworen, geht aus dem Schluß unseres Markusevangeliums und dem Briefe des Jakobus klar hervor. Die Frage, wer den rechten Glauben habe, läßt das Markusevangelium Jesum beim Abschied dahin beantworten: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, mit neuen Zungen reden, Schlangen aufnehmen, und so sie etwas Tödtliches trinken, wird's ihnen nicht schaden. Auf Kranke werden sie die Hände legen,

[1] Act. 19, 6. — [2] Joh. 3, 5. — [3] 1 Cor. 1, 15. — [4] 2 Cor. 12, 12.

so werden sie genesen", „denn, sagt Jacobus, des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist",[1] und dürfen wir hinzu setzen, wenn Begeisterung der Begeisterung, Glauben dem Glauben entgegen kommt.

So bietet die Urgemeinde in jeder Beziehung das Bild einer Genossenschaft, deren Thun sich nicht gebunden weiß an die sinnlichen, gewöhnlichen Bedingungen des Lebens. Der Geist redet, der Geist weissagt, der Geist hilft heilen, der Geist hilft Wunder thun. Man hatte mithin nicht nur das Bewußtsein eines göttlichen Beistands, sondern auch die äußere Beglaubigung desselben gefunden. Ein so siegesgewisses Bewußtsein, eine so glühende Begeisterung ließ sich aber nicht verschließen. Die Erregung, die durch diese galiläischen Einwanderer ging, ihre Art der Erbauung und des öffentlichen Auftretens, das bald in Ansprachen an das Volk, in Exorcismen an Dämonische, in Handauflegungen an Kranke sich wendete, das überall darauf abhob, für die Messianität Jesu den „Beweis des Geistes und der Kraft" zu führen, sei es in der dumpfen Krankenstube einer Hütte, sei es an notorischen Krüppeln der öffentlichen Plätze, dieses herausfordernde Hervortreten bot den Gegnern Jesu den Kampf an, und so greifen auch die Galiläer handelnd in die zeitgeschichtlichen Bewegungen ein, zu denen sie von nun an stets Stellung nehmen.

---

3. Der Kampf um die Messianität Jesu.

Man würde die Weise der Ausbreitung der christlichen Kirche gänzlich mißverstehn, wollte man dabei wesentlich an ein Apostelthum der Rhetorik, an ein organisirtes Missionswesen, an wohl überdachte Pläne der Ausbreitung denken. In der That ist es dabei viel einfacher zugegangen. Es war im Umgang mit dem Manne vom See Genezareth ein Ton in das Leben dieses kleinen Kreises gekommen, der weiter und weiter klang und alle religiösen Herzen in die gleichen Schwingungen versetzte. Sowohl Jesus als Paulus haben von einem

[1] Jac. 5, 14.

Digitized by Google

Geheimniß der Liebe geredet, in dem alle Weisheit beschlossen sei, von einer Liebe Gottes, die höher sei als alle Vernunft, durch die die Kinder Gottes sehen, wo die Weisen blind sind und durch die die Einfältigen schauen, was den Klugen und Verständigen ewig verborgen bleibt.[1] Dieser Geist Jesu, der nicht bloß die liebte, die ihn zuvor geliebt, sondern auch die, die ihn vorher und nachher gehaßt haben, wirkte fort unter den schlichten Menschen, die von den grünen Ufern des Sees heraufgezogen waren in das dumpfe Jerusalem, das beweist der ganze Ton, der wohlthuend und nach Jahrhunderten ergreifend wie am ersten Tag durch das Evangelium geht, das in diesen Kreisen seine erste Gestaltung fand. Das war der Grund, warum diese kleine Gemeinde das rechte Licht war, das hinein fiel in das Dunkel des Erdenlebens und erleuchtete, die zuvor in Trübsal und Finsterniß saßen. Nicht daß die Jünger Jesu die Weisheit der Meister in Israel überstrahlt hätten mit einer glänzenderen Weisheit, nicht daß sie klüglich erwogen hätten, was ihrer Sache frommte und sie voran brächte. Die Söhne Jona und Zebedäi waren danach wirklich nicht angethan. Sie hatten nur von Jesu gelernt, ihre Feinde zu lieben, wohlzuthun denen, die sie haßten, zu bitten für die, die sie verfolgten. Sie wußten nicht ganz besondere Mittel der Ueberzeugung, sie hatten keine blendenden Schlagworte, noch besondere Künste, die Herzen zu gewinnen, aber wo sie einen bekehren wollten, fingen sie damit an, ihn zu lieben und waren gewiß, daß damit das Beste gethan sei.[2] Darum, weil sie mehr Liebe besaßen als die Welt, waren sie auch weiser als die Welt und begründeten die Weltherrschaft ihres Glaubens, die ein Philo vergeblich mit Gründen und Systemen dem Heidenthum hatte aufreden wollen.

Ohne Kämpfe ist es dabei freilich nicht abgegangen. Nur darf man nicht an eine Entscheidung dieser Kämpfe durch Schulgespräche und öffentliche Disputationen denken. Freilich legten die Galiläer in Tempelhallen und Synagogen davon Zeugniß ab, warum sie herauf gekommen. Es fehlte nicht an Angriffen, denen sie auf Schritt und Tritt ausgesetzt waren und die sie eher aufsuchten als vermieden. Aber wie heute keiner ein Christ wird durch Anhören der Predigt, so sind

[1] Phil 4, 7. Röm. 5, 5. 8, 35. 1 Cor. 8, 1. 13, 13. — [2] 1 Cor. 16, 14. 2 Cor. 6, 6. Gal. 5. 6. 22. Phil. 1, 9. 2 Thess. 3, 5. 1 Joh. 4, 7—9. Joh. 13, 35 u. s. f.

es auch damals sicher die Liebesbande des persönlichen Verkehrs gewesen, durch die die Männer vom See zu Menschenfischern wurden und nicht der Wortkampf ihrer Führer. Dennoch können wir nur von diesem berichten, denn das ist die Grenze unserer Wissenschaft, daß auf religiösem Gebiet gerade die wirksamsten Motive sich der geschichtlichen Kunde entziehen.

Jene ersten Kämpfe nun fanden nach der Apostelgeschichte, gemäß der Oeffentlichkeit des orientalischen Lebens, an demselben Orte statt, wo einst Jesus den Pharisäern seine gewaltigen Anklagen in's Angesicht geschleudert. In der Halle Salomonis legen die Führer der Galiläer ein feuriges Zeugniß ab, daß der Prophet ihrer Heimath der verheißene Christ sei. Diese Halle Salomonis war ein geräumiger Säulengang mit der Aussicht auf's Kidronthal und die dortigen alten Grabdenkmale, in denen man gern die Gräber der Propheten sehen möchte, auf die Jesus in seinen Reden anspielt. Daß dieses Auftreten nicht ein oratorisch pathetisches war, sondern sich vorwiegend im Gebetston, in der ekstatischen Rede, im kurzen Zeugniß und gegebenen Falls im Exorcismus bewegte, ist nach der Sitte dieser Bevölkerung und der Bildung galiläischer Fischer und Landleute an sich wahrscheinlich. „Gold und Silber habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir. Im Namen Jesu Christi von Nazareth, stehe auf und wandle!" Diese epigrammatische Antwort des Petrus an den Lahmen, der täglich an der Thüre des Tempels saß, die da heißet die schöne, gibt der Sache nach ein ganz richtiges Bild der Art des Auftretens der Gläubigen, auch wenn die Erzählung selbst, wie sie im folgenden Jahrhundert erst niedergeschrieben ward, der geschichtlichen Beglaubigung ermangelte. Gerade das uns Fremdeste, der Exorcismus, die Handauflegung, die Heilungsversuche des Wunders, werden am häufigsten zur Anwendung gekommen sein, um Jesu göttliche Kraft zu erweisen. Ueber diese kleine Gemeinde war jene heiße Liebe ihres Meisters gekommen, die stark ist wie der Tod und deren Eifer fest wie die Hölle. Dieselbe Gluth, die die Jünger hinriß, jauchzend, stöhnend, jubelnd in neuen Zungen zu reden, ihr Vaterland aufzugeben, ihr Eigenthum hinzuwerfen, sie nahm auch mit den Dämonen, mit den Spuren des Satans in der Welt, mit dem Elend der Kranken und Siechen den Kampf auf und Niemand wird zu der Flamme einer solchen Begeisterung sprechen wollen: bis hierher brenne, das Uebrige ist Unsinn! Sie lebt sich aus nach ihren eigenen Gesetzen und will nicht mit dem Maßstab

Digitized by Google

kalter Verständigkeit bemessen sein. Wie wenig genau danach die einzelne Wundergeschichte berichtet sein mag, das ganze Bild dieses Verkehrs, dürfte dennoch gerade so zutreffen, wie die Apostelgeschichte es zeichnet: „Es geschahen viele Zeichen und Wunder im Volke durch die Hände der Apostel. Und sie waren einmüthig in der Halle Salomonis. Von den Andern aber wagte Keiner sich zu ihnen zu gesellen, sondern das Volk pries sie hoch. Es wurden aber immer mehr Gläubige zu dem Herrn hinzu gethan, eine Menge von Männern und Weibern, also, daß sie die Kranken auch auf die Straßen heraus trugen, und sie auf Betten und Bahren legten, auf daß, wenn Petrus käme, auch nur sein Schatten einen von ihnen überschattete. Es kam aber auch die Menge der umliegenden Städte zusammen gen Jerusalem, und brachten Kranke, die von unsaubern Geistern geplagt waren; und sie wurden alle geheilt".[1] Wesentlich so, daß Glaube an Glaube sich entzündete, daß Erfolge der That ganze Massen entsetzten, daß von Haus zu Haus die Kunde sich verbreitete und von den Fittichen des Gerüchts weiter getragen ward, daß ansteckend die Gabe der Zunge Familie um Familie ergriff, daß der Geist aus Kindern und Unmündigen redete, genau so und mit nichten als doctrinärer Prozeß ist die Ausbreitung des Christenthums vorzustellen.

Desgleichen aber ist auch die Stellung der jüdischen Parteien zu dieser Gährung in den untern Volksklassen in der Apostelgeschichte ganz richtig gezeichnet. Die Pharisäer streiten gegen den Satz, daß Jesus der Christ sei, die Sadducäer aber schreiten gewaltsam ein gegen die Kunde, daß Auferstehung und Weltgericht bevorstehe, als gegen eine Predigt des Aufruhrs und Umsturzes.[2] So finden wir die Jünger Jesu früh und spät auf den Plätzen, wo vordem ihr Meister mit den Pharisäern gekämpft hatte, aber dieselben Tempelschergen, die im Garten Gethsemane Jesum knebelten, strecken auch nach ihnen ihre rohen Hände aus. Der sadducäische Tempeladel, durch die Gährung, die überall in den untern Klassen herrschte, schwer bedroht und geängstet von den drohenden Schrecken einer großen messianischen Bewegung, konnte und wollte nicht dulden, daß die Schwärmerei der Reichspredigt, die sie in Jesu bekämpft hatten, auf's Neue ausbreche. Am Garizim mochte Pilatus sich vorsehen, die Halle Salomonis aber von ähnlichen

[1] Act. 5, 12—16. Daß derartige Exorcismen noch von den Christen des zweiten Jahrhunderts unter großem Zulauf vorgenommen wurden, besagt auch Lucian, Philopseust. 16. — [2] Act. 3, 1; 5, 21; 4, 5; 5, 17. Ant. XX: 9, 1.

Digitized by Google

Verkündigungen frei zu erhalten, fühlten die Hannassöhne selbst sich Manns genug. Am wenigsten sie, die herrschende Hannasfamilie, durfte den Vorwurf auf sich ruhen lassen, daß Hannas und Kaiaphas den Messias getödtet hätten. Ihr konnte die Predigt des erschienenen Reichs und des wiederkehrenden Christs nur das Panier des Aufruhrs und Umsturzes sein, und so ergriffen die Hannassöhne die Maßregeln, die ihnen ihre Amtsgewalt an die Hand gab.[1]

Aber bereits hatte die pharisäische Hochfluth auch namhafte Pharisäer in's Synedrium emporgetragen, und so weiß die Apostelgeschichte von der Verwendung des Rabbi Gamaliel zu berichten, der gemäß seiner sprichwörtlichen Milde sich dafür entschieden habe, man möge die Bewegung nicht weiter beachten, so werde sie, wie verwandte messianische Schwärmereien, sich in sich selbst verzehren, falls sie nicht wirklich die von Gott selbst in Aussicht gestellte Erfüllung der Verheißungen sei. So sicher nun in der Apostelgeschichte Gamaliels Bezugnahme auf den Propheten Theudas, der erst unter Claudius von Josephus erwähnt wird,[2] eine anachronistische Composition des Historikers ist, so richtig ist doch anderseits, daß nicht alle Pharisäer die Gemeinde des Reichs verläugneten, die mit ihr selbst eines Stammes war. Gamaliel handelte nach der Apostelgeschichte nur schon im Jahr 36, wie im Jahr 63, nach Josephus Zeugniß, andere Pharisäer im Prozesse des Jakobus handelten.[3] Mithin hat die Apostelgeschichte, auch wenn sie componirte, Gamaliel doch nur die Anwendung seiner thatsächlichen Grundsätze auf einen besondern Fall untergelegt. Einem blutigen Einschreiten gegen die Reichspredigt sich zu widersetzen, lag in der Stellung der Pharisäer selbst, da ein solches mit gleichem Recht sich morgen gegen ihre eignen Hoffnungen kehren konnte. Ohne die beliebte Strafe der Synagoge, die vierzig Streiche weniger einen, sind deßhalb die Apostel dennoch nicht von dem Synedrium geschieden.

Bei der Rolle nun, die im damaligen Judenthum die Synagoge spielte, konnten indessen die Erweckten Galiläas bei dem bloßen Zeugniß, daß Jesus der Christ sei, nicht stehen bleiben. Es galt vielmehr dieses Zeugniß mit Gründen der Schrift zu stützen. Denn dem Zeugniß der Jünger stand das Zeugniß des gesammten Volkes gegenüber, das mit eignen Augen die Kreuzigung dessen geschaut, der wenige Tage

[1] Act. 4. 5; 5. 17. Ant. XX; 9, 1. — [2] Ant. XX; 5. 1. Nach den Rabbinen wäre Gamaliel auch erst durch Herodes Agrippa in's Synedrium gekommen. Vgl. oben S. 250. — [3] Ant. XX; 9. 1.

Digitized by Google

zuvor als Friedensfürst eingezogen. Die Discussion darüber begann schon auf dem Golgatha. Nach den Synoptikern haben die Gegner dem sterbenden Messias noch in's Ohr geschrien: „Arzt hilf dir selber!“ „Ist er der König Israels, so steige er vom Kreuze und wir wollen ihm glauben!“ „Laßt sehen, ob Elias komme und ihn rette!“ „Der du den Tempel abbrichst in drei Tagen, steige herab!“ Alle diese Einwände galten auch jetzt, denn der Gekreuzigte war nicht herabgestiegen und Elias war nicht gekommen ihm zu helfen. Die Jünger erwiederten freilich, daß dieser Tod nichts beweise, da Jesus auferstanden sei. Was die Gegner dieser Behauptung entgegen hielten, wissen wir nicht. Daß aber auch über die Thatsächlichkeit der Auferstehung gestritten ward und allerlei Reden im Umlaufe waren, zeigt die Geschichte von den angeblichen Grabwächtern und das von den Pharisäern ausgesprengte Gerücht, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen.[1] Als Erweis der Messianität galt die Auferstehung jedenfalls für die nicht, die die Thatsache selbst läugneten.

Aber der christliche Glaube erbot sich, aus dem alten Testamente zu erweisen, „daß der Messias nach der Schrift Solches mußte leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen“. Ihr Schriftstudium hatte sie überzeugt, daß die Propheten einen leidenden, vom Volk verworfenen, schmachvoll gerichteten Messias vorhergesagt hätten. In der That wußten sie dafür hundert Stellen zu nennen, die eben so gut auf den Messias gedeutet werden konnten, als die meisten von denen, die die Rabbinen auf ihn angewendet hatten, und die verbreitete Meinung, ganze Abtheilungen des Kanon „weissagten nicht anders als von den Tagen des Messias“,[2] that einer solchen Auslegung willkommenen Vorschub.

Fragen wir im Einzelnen, welcher Art der Schriftbeweis war, den Hebräer wie Petrus, Matthäus und Johannes im Tempel, und Hellenisten wie Barnabas, Philippus, Stephanus und Andere in den Synagogen der Libertiner, Cilicier und denen der übrigen griechischen Judenschaft aufstellten, so dürfen wir wohl unterstellen, diejenigen Argumente, die die Schriften der ersten Christen für die Messianität Jesu anführen, werden auch in den Synagogen zur Verhandlung gekommen sein, so daß uns die Anwendung des alten Testaments im neuen mitten in die lebendige Rede und Gegenrede der beiden Parteien hineinstellt.

---

[1] Matth 27, 67 f. 28, 11 f. — [2] Bd. 1, S. 176.

Das Hauptbollwerk der Vertheidiger Jesu, auf dem die Stärke ihrer Stellung beruhte, war die Prophetie vom Knechte Jehovah's im zweiten Theil des Jesaia, von der Paulus 1 Cor. 15, 3 ausdrücklich bezeugt, daß sie auch von den übrigen Aposteln auf Christum bezogen werde.[1] Dieselbe schien so deutlich auf Jesum zu weisen, daß sie so gut in den Schriften der palästinensischen Schule, dem Matthäusevangelium und der Apokalypse, wie im vierten Evangelium, das der Richtung der Alexandriner angehört, wie in den Briefen des Paulus und seiner Schüler, den eigentlichen Nerv des Beweises bildet. Im Texte des zweiten Jesaja selbst ist der Knecht Jehovah's eine Repräsentation des Volkes Israel,[2] das der auserwählte Diener des wahren Gottes sein sollte und dessen Unglück nicht die Strafe seiner Sünden ist — denn welche Strafen müßten dann erst die Heiden erleiden — sondern ein stellvertretendes Leiden, das Israel für die andern Völker, oder der gläubige Theil des Volkes für den ungläubigen über sich nimmt. Aber dieser hohe Gedanke eines stellvertretenden Leidens des Gottesvolkes für die sündige Welt wird so plastisch eingekleidet in die symbolische Geschichte des Knechts, dessen Krankheit und Wunden, dessen Tod und Begräbniß der Dichter beklagt und der in glänzender Wechselrede mit der sündigen Welt abrechnet, daß es wohl verständlich ist, wie Spätere meinen konnten, hier sei nicht von dem Volke Israel, sondern von einem Propheten, vielleicht von dem großen Propheten der Zukunft die Rede. Zwar ist die richtige Deutung, daß der Knecht das im Exil gezüchtigte Volk sei, nie ganz aus den Schulen der Rabbinen verschwunden.[3] Die griechische Bibel der Hellenisten kam sogar diesem richtigen Verständniß zu Hülfe, wenn sie die Anrede, mein Knecht, mein Auserwählter, paraphrastisch wiedergibt: „Jakob, mein Knecht; Israel, mein Auserwählter".[4] Allein dessen ungeachtet lag die Deutung des emphatischen Ausdrucks: „der Knecht Jehovah's" auf den Messias, so nahe, daß sie auch der jüdischen Schule nicht fremd blieb. Sie muß sogar in der Ueberlieferung schon fest gewurzelt gewesen sein, da sonst der Vortheil, den diese Deutung den Christen bot, die Rabbinen würde bestimmt haben, sie rechtzeitig fallen zu lassen. Statt dessen deutet das Targum Jonathan, in seiner chaldäischen Paraphrase der Propheten den Knecht Jehovah's ganz un=

[1] Vgl. das ὅ καὶ παρέλαβον. — [2] Jes. 41, 8 f. 44, 1 f. 45, 4; 48, 20. — [3] Orig. c. Cels. I, 55. — [4] Jes. 42, 1. Vgl. 49, 3.

Digitized by Google

zweideutig auf den Messias, nur daß die Leidenszüge des Knechts möglichst verwischt werden. Aus dem Entsetzen der Heiden vor der Jammergestalt des Gerechten macht der Verfasser die schmerzliche Erwartung der Ankunft des Messias; sein stellvertretendes Leiden verwandelt er in bloßes Fürbitten; die Entstellung des Antlitzes aber deutet er nicht auf den Messias sondern auf das Volk, das durch Jammer und Elend betrübt wird. War nun aber ein Mal anerkannt, daß Jesaja 52 und 53 vom Messias handelten, dann hatten Jesu Anhänger der willkürlichen Wegdeutung der Leidensgeschichte des Knechts gegenüber den leichtesten Stand. Waren diese beiden Capitel messianische Stellen, dann hatte Jesus das vorhergesagte Messiasbild unstreitig im vollsten Sinne erfüllt. Er, der so still und geräuschlos durch das lärmende Volk gewandelt, war gemeint, wenn Jehovah von seinem Auserwählten, an dem seine Seele Gefallen hat, sagt: „Nicht schreien wird er noch rufen und seine Stimme nicht ertönen lassen auf der Gasse. Das zerknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht wird er nicht verlöschen. Nicht erblödet und nicht ermattet er, bis er auf Erden pflanzet das Recht, und auf seine Lehre die Inseln harren".[1] Oder, was wollte der Eunuch der Candace erwiedern, wenn ihm Philippus den Messias zeigte, der „wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt ward und wie ein Lamm vor seinem Scheerer verstummt, also daß er seinen Mund nicht aufthat".[2] Ist der Knecht Jehovah's der Messias, dann hat der Prophet den schweren Gang des Erlösers nach Golgatha deutlich vorhergesehen. „Durch Drangsal und Strafgericht ward er hinweggerafft und sein Geschick, wer bedachte es? Daß er ward gerissen aus dem Lande der Lebendigen, ob der Sünde meines Volks ein Schlag ihn traf? Und man machte bei Frevlern sein Grab und bei dem Verbrecher in seinem Tode. Ob er gleich kein Unrecht gethan und kein Betrug in seinem Munde". Ja zuversichtlich durften die Nazarener fragen, ob es zu dem weltlichen Messiasbilde, das das Volk sich machte, oder zu dem schmerzensvollen des Gekreuzigten besser stimme, wenn der Prophet von dem Knechte Jehovah's sagt: „Nicht Gestalt hatte er und nicht Schönheit, daß wir auf ihn schauten und kein Ansehen, daß wir sein begehrten. Verachtet war er und verlassen von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie Einer, vor dem man das

[1] Jes. 42, 1—4. — [2] Jes. 53, 7.

Digitized by Google

Antlitz verhüllt; verachtet und nicht achteten wir seiner. Allein unsere Krankheit, er trug sie, und unsere Schmerzen lud er sich auf; und wir achteten ihn geschlagen, getroffen von Gott und gequält. Und er war verwundet ob unserer Sünde, zermalmet ob unserer Missethat. Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunde sind wir geheilt". Wenn das Alles Jesaja, der größte der Propheten, vom Messias verkündet hatte, wer wollte zweifeln, daß die Schrift einen leidenden und sterbenden Messias gelehrt und auf wen paßten diese Verheißungen besser als auf den von Nazareth. Leicht und klar legte sich auf Grund dieses Gotteswortes das ganze Schicksal Jesu zurecht. Immer deutlicher nahm das jüdische Messiasbild die Züge Jesu an und seine Gestalt schien aus den Verheißungen des alten Bundes emporzutauchen. Die Rabbinen suchten sie wegzuwischen aber Stück für Stück setzten die Nazarener Leben und Ende Jesu aus Stellen der Schrift zusammen und hundert Verheißungen des heiligen Buches riefen ihnen zu: „Mußte nicht Jesus solches Alles leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?" Mit heißem Eifer lag man über der Schrift, um dem Bilde Jesu in den Büchern des alten Bundes nachzuspüren und der Evangelist, der Jesum sprechen läßt: Suchet in der Schrift, sie ist's die von mir zeuget,[1] hat auch für den kleinsten Zug des Lebens und Leidens Jesu die entsprechende Vorhersagung in den Propheten zu entdecken gemeint.

Von dem „Anfang des Evangeliums" durch die Taufe des Johannes bis zu dem Ende des Messias auf Golgatha, wußten diese schriftkundigen Streiter die gesammte Geschichte Jesu als die von Gott dem Retter Israels vorher bestimmte, und vorhergesagte zu erweisen. Hatten auch fromme Israeliten das Bedenken, daß der Davidide doch unmöglich aus Galiläa kommen könne und fragte selbst ein Nathanael: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?",[2] so tröstet sich Matthäus, daß Jesaja 11, 1 den Messias einen Nezer, einen Sproß genannt habe, was eine doppeltsinnige Anspielung auf die Herkunft von Nazareth sei.[3] Daß der Täufer Jesu vorausgehen mußte als Bahnbrecher war die Erfüllung des Jesajawortes von der Stimme, die da rufet in der Wüste, „bereitet den Weg des Herrn, machet eben seine Pfade"[4] und der Botschaft des Maleachi, daß dem großen Tage

---

[1] Joh. 5, 39. — [2] Joh. 1, 47. — [3] Matth. 2, 23. — [4] Jes. 40, 3 in Mr. 1, 3.

Digitized by Google

Gottes ein Bote vorausgehe, der Alles zurecht bringt.[1] Im verachteten Galiläa, am See Genezareth, im engen Kapernaum, in den Marken von Zebulon und Naphtali mußte Jesus wirken, weil Jesaja gesprochen hatte: „Zebulon und Naphtali und der Strich am Meere, das Galiläa der Heiden, schaut das große Licht".[2] Sein mildes Bild des Demüthigen, Helfenden, Heilenden, Erbarmenden ist für Jeden, der sehen will, gezeichnet durch die Propheten und als solchen dienenden Heiland der Niedrigen und Armen, als demüthigen Fürsten des Friedens hat er sich selbst bekannt, als er nach Sach. 9, 9 in Jerusalem einzog: „ein Sanftmüthiger, reitend auf einem Esel, auf einem jungen Füllen der Eselin". Daß er den Armen predigte, fand man bei Jesaja,[3] daß er in Gleichnissen zum Volke zu reden pflegte, im Psalmbuch vorhergesagt.[4] Und schlagfertig genug wissen diese bibelfesten Galiläer den Einspruch der Lehrer abzufertigen. Wo steht geschrieben, fragen die Rabbinen, daß der Messias der Verstoßene seines Volkes sei? Psalm 118, 3 erwiedern die Nazarener: „Der Stein, den die Bauleute verworfen, ist geworden zum Eckstein", unter dem Bilde des „Steins nicht von Menschen Hand" hat aber zugestandener Maßen der Prophet Daniel den Messias geschildert.[5] Das Gleiche aber sagt Jesaja: „Wer glaubte unserer Predigt?"[6] Und Habakuk sagt vorher, daß das Volk Jehovah's Werk nicht glauben werde.[7] Die Gegner spotten über das klägliche Ende des Jüngerkreises, so weisen die Geschmähten auf Sach. 13, 7: „Ich werde den Hirten schlagen und es werden sich zerstreuen die Schafe der Heerde". Aber nicht nur die Elfe haben ihn verlassen, der Zwölfte hat ihn gar verrathen. Auch das war ein von der Schrift vorhergesagtes Verhängniß, denn schon David kannte den Verräther, der mit dem Messias das Brot ißt und ihn mit Füßen tritt[8] und bei Heller und Pfennig ist bei Sacharia das Blutgeld verzeichnet, das er erhalten sollte: „Sie wägten meinen Lohn dar, dreißig Silberlinge".[9] Ja auch seine Verzweiflung und Reue ist vorhergesagt in dem Worte: „Wirf ihn zum Schatze hin, den werthen Preis, den ich werth geachtet bin".[10] Auf andere

---

[1] Mal. 3, 1 f. in Matth. 11, 10. — [2] Jes. 8, 23. 9, 1 in Matth. 4, 14. — [3] Jes. 61, 1 in Luc. 4, 18. — [4] Ps. 78, 2 in Matth. 13, 35. — [5] Luc. 2, 34. Act. 4, 11. Matth. 21, 42. 1 Petr. 2, 7. Eph. 2, 20. 6. Röm. 9, 33. — [6] Joh. 12, 38–40. — [7] Act. 13, 41. — [8] Ps. 41, 10. — [9] Sach. 11, 12. — [10] Joh. 13, 18. Matth. 26, 15. 27, 9. 10.

Digitized by Google

Stellen hatte Jesus selbst sie hingewiesen. Mit den Anfangsworten des zweiundzwanzigsten Psalmes hatte der Gekreuzigte dem Gefühl seiner Verlassenheit Ausdruck gegeben, so schien der ganze Psalm sich auf ihn zu beziehen und es war eine Weissagung auf den Messias, wenn der Psalmist klagte: „Wer mich sieht, spottet mein, verzieht die Lippe, nickt mit dem Haupte „Befehl' er seine Sache Jehovah, der helfe ihm, rett' ihn weil er ihn liebet" .... Denn mich umgeben Hunde, der Bösewichter Rotte umringt mich, wie Löwen meine Hände und Füße. Ich zähle alle meine Gebeine, jene schauen und sehen ihre Lust an mir. Sie theilen meine Kleider unter sich, und über mein Gewand werfen sie das Loos". Nicht anders war es dort zugegangen auf der Schädelstätte und mit eignen Augen hatten die Frauen es gesehen, wie die römischen Kriegsknechte die Reliquien unter sich auslooften.[1] Auch in den Worten des neunundsechszigsten Psalmes hören sie nun den Dürstenden am Kreuze klagen: „Sie thun mir in meine Speise Galle und für meinen Durst tränken sie mich mit Essig .... Entfrembet bin ich meinen Brüdern und ein Unbekannter den Söhnen meiner Mutter".[2]

So wandelte sein Bild und die Schmerzensstunde von Golgatha seit Jahrhunderten durch die Geister der Propheten. Er ist das Passahlamm Mosis, dem das Bein von den Söldnern nicht durfte zerbrochen werden,[3] und der Prophet Sacharia hatte schon den Speer blitzen sehen, der sich in Jesu Seite senkte, denn um seinetwillen heißt es bei dem Propheten: „Sie schauen auf dich, die dich durchbohrt haben".[4] Die Juden stoßen sich an Jesu Tod zwischen zwei Uebelthätern, so deuten die Nazarener auf Jesaia 53, 9 „Man machte bei Frevlern sein Grab und bei dem Verbrecher in seinem Tode". Aber nicht der Untergang nur, auch Jesu Auferstehung ist klar vorhergesagt in dem Typus des Jona, der drei Tage geborgen war in des Fisches Bauch[5] und in dem Worte Davids, das doch auf den gestorbenen und längst zur Asche gewordenen König nicht gehen kann: „Du überlässest meine Seele nicht der Unterwelt und lässest deinen Frommen nicht schauen die Grube".[6] Endlich auch diese Zeit der Frist, die Jesus gegeben hat, ehe er auf den Wolken des Himmels wiederkommen wird,

---

[1] Joh. 19, 23. 24. — [2] Joh. 19, 23. 24. — [3] Joh. 19, 36 nach 2 Mos. 12, 45. — [4] Sach. 12, 10 in Joh. 19, 37. Apoc. 1, 7. — [5] Ps. 16, 10. Matth. 12, 40. — [6] Ps. 16, 10 in Act. 2, 26—31 und 13, 36.

Digitized by Google

finden die Seinen bereits verheißen. „Setze dich zu meiner Rechten, heißt es im 110. Ps., bis ich deine Feinde als Schemel unter deine Füße lege".[1] Also war vom Tage der Geburt bis zum Hingang zum Vater Alles zuvor geordnet. Ein unabwendbares, von der Schrift seit Jahrhunderten vorhergesagtes Fatum, ein unentrinnbares Gotteswort war es, nach dem Jesu Schicksal sich vollendete. Nicht widerlegt, bewiesen wird durch Jesu Leiden und Tod, er sei der Auserwählte Gottes, der verheißene Christ, der Gesalbte Israels. Ja so durchdrungen waren die Anhänger des neuen Glaubens von der zwingenden Gewalt dieses Schriftbeweises, daß auch ein Paulus, damals ein Gegner dieser Deduktionen, nachmals nicht zu begreifen vermochte, wie seine Volksgenossen das alte Testament lesen könnten, ohne zum gleichen Resultate zu gelangen: „Ihr Sinn ist verstockt, klagt er,[2] denn bis auf den heutigen Tag bleibet eine Decke auf der Lesung des alten Bundes. Bis heute liegt, wenn Moses gelesen wird, eine Decke auf ihren Herzen".

Denn das ist nur allzu deutlich, daß auf die Synagogen im Ganzen dieser Schriftbeweis einen durchschlagenden Eindruck nicht machte und dieses geringe Resultat der Schriftbesprechungen läßt sich auch unschwer begreifen. Die Frage, ob Jesus der Messias sei, war in der That keine exegetische Frage. Wer das nicht aus Jesu Worten selbst begriff, aus der Schrift war es ihm nicht zu beweisen und wer sich nicht zuvor von den Heilswirkungen, die von Jesu ausgingen, überzeugt hatte, wurde wohl auch thatsächlich nur ausnahmsweise auf diesem Wege gewonnen. Die Gläubigen wurden durch diese Beweise bestärkt, die Ungläubigen im Gegentheil weit mehr erbittert. War doch dieser Schriftbeweis nicht die Exegese geschulter Theologen, sondern die Schriftauslegung der Erbauungsstunden, der religiösen Gemeinschaften, die ohne Ahnung von dem historischen Zusammenhang des Textes den einzelnen Spruch verwendet. In solcher Auslegung des gemeinen Mannes kann viel fromme Empfindung sich äußern, aber die Beweiskraft im Ganzen geht ihr ab. An wirklich fromme Männer, aber auch an wirkliche Fischer, Zöllner, Tempeldiener müssen wir denken, um zu verstehen, wie man von beiden Seiten mit Gründen sich nicht zu finden vermochte. Die letzte Antwort der Pharisäer und Sadducäer auf den Schriftbeweis der neuen Secte waren Anklagen vor Gericht

[1] Act. 2, 33. Math. 22, 44. Hebr. 1, 13. — [2] 2 Cor. 3, 12 f.

Digitized by Google

und Stockschläge vor der Synagoge,[1] bis das Auftreten einiger Hellenisten das Verhältniß vollends zum Bruch trieb.

---

4. Verfolgung der Hellenisten.

Aller geistige Fortschritt ist der Regel nach nichts Anderes als das Produkt der Entzweiung. Wenn das ursprüngliche christliche Dogma, daß Jesus der Christ sei und demnächst wiederkehren werde auf den Wolken des Himmels, um eine Reihe weiterer Prädikate bereichert ward, wenn den Gemüthern die Nothwendigkeit eines stellvertretenden Leidens, eines Opfertods des Messias, der Versöhnung Gottes durch das Blut Jesu aufging, wenn man die Wiederkehr zum Gericht und zur Wiedervergeltung deutlicher zu zeichnen strebte, so war zu dem Allem der Anstoß gegeben worden durch den Kampf der Gemeinde mit dem Judenthum.

Fruchtbarer noch erwies sich ein anderer Gegensatz, den die Gemeinde selbst in sich barg, der zwischen Hebräern und Hellenisten.

Die große Verschiedenheit des landsässigen, syrochaldäisch redenden Judenthums und der gräcisirten Anhänger des mosaischen Glaubens in Antiochien, Alexandrien und den übrigen Weltstädten, die in Jerusalem durch eine ansehnliche hellenistische Colonie vertreten waren,[2] übertrug sich durch den Zutritt mancher Hellenisten zur Gemeinde Jesu nun auch in diesen engeren Kreis. Wenn die Apostelgeschichte die Urgemeinde geradezu in Hebräer und Hellenisten theilte, und die letztern sogar im Stande waren, der Gemeinde sieben Helfer zu geben, so muß ihre Anzahl eine verhältnißmäßig beträchtliche gewesen sein. Mit dem gemeinsamen Bekenntniß, daß Jesus der Christ sei, war aber keineswegs der tiefe Gegensatz ausgelöscht, der das hebräische und griechische Judenthum in dieser Epoche scheidet. Denn gerade in Jerusalem, dem Sitze der hebräischen Schule, blickte man mit doppelter Abneigung auf die griechische Bibel, schmähte den Gebrauch der heidnischen Sprache, und wie empfindlich das Volk von Jerusalem in diesem Punkte dachte,

---

[1] Matth. 10, 17. Act. 4. 19; 5, 40. — [2] Act. 6, 9.

beweist die Apostelgeschichte selbst, wenn sie erzählt, wie beim Pfingstfest des Jahres 59 die gegen Paulus erbitterte Masse sofort sich beruhigte, als dieser hebräisch zu ihr redet, wo sie gemeint hatte, es mit einem bundesbrüchigen Hellenisten zu thun zu haben.[1] Der Gegensatz war ein tiefgehender und beschränkte sich keineswegs bloß auf die Sprache. Wir sahen bereits wie die Anhänger der griechischen Bibel von Haus aus einen weiteren Kreis für die Segnungen und Verheißungen des Judenthums in's Auge faßten als die Hebräer, wie sie die Heiden mit dem Mosaismus erlösen wollten, während das fanatische landsässige Judenthum das heilige Land vielmehr erlöst wissen wollte von den Heiden; wie sie fern vom Tempel sich gewöhnt hatten, die ewigen, humanen Vorschriften des Gesetzes als das Wesentliche zu betrachten und über das Historische und Zufällige hinweg zu sehen. Wenn wir nun gewahren, wie gerade unter den griechisch redenden Judenchristen der Gedanke einer Verkündigung des erschienenen Messias in der Völkerwelt aufwacht, wenn die Anklage gegen Stephanus dahin lautet, dieser Hellenist habe die Abschaffung des Tempeldienstes in Aussicht gestellt, wenn umgekehrt Sendboten der hebräischen Christenschaft überall in den Gemeinden der Diaspora für den Tempeldienst, für die Beschneidung und für das Gesetz werben und der Brief an die Hebräer dieselben dringend vor Ueberschätzung des jüdischen Tempeldienstes warnen muß, wegen dessen Lästerung man Hellenisten wie Stephanus steinigte, so ist vollkommen klar, daß der Gegensatz, der die hebräischen und griechischen Juden trennte, sich mit allen seinen Momenten auch in die Gemeinde Jesu übertragen hatte. Es ist der Gegensatz eines christlichen Universalismus und Partikularismus, einer historischen und reformatorischen, einer nationalen und kosmopolitischen Richtung, der die beiden Fraktionen der kleinen Gemeinde scheidet und der nachmals zu dem Gegensatz der Pauliner und Petriner auswächst.

Kurze Zeit vermochten die beiden Formen des jüdischen Christenthums Hand in Hand zu gehen, obwohl die Apostelgeschichte schon früh Conflicte kennt, die sich doch wohl noch auf tiefere Differenzen als auf die Verwaltung des Gemeindevermögens dürften bezogen haben. Allein die Zugehörigkeit zu Jesu stand in diesen Tagen der Begeisterung noch so im Vordergrund, daß man darüber manches Trennende übersah und

[1] Act. 22, 2.

Digitized by Google

weil der Streit über die Messianität Jesu ein gemeinsamer war, haben wir die Argumente der Nazarener unbedenklich auch aus rein hellenistischen Schriften erhoben. Dennoch läßt die Apostelgeschichte gerade hier klar zu Tag treten, daß das Auftreten der Hellenisten weitere Consequenzen hatte als die Verhandlungen der galiläischen Zeugen. Auffällig ist nur, daß sie nicht mit den Hebräern, sondern wiederum mit den Hellenisten außerhalb der Gemeinde in so hitzigen Kampf gerathen. Einen Lehrstreit zwischen Hebräern und Hellenisten würden wir nach Allem, was beide Theile schied, sowohl in als außerhalb der Gemeinde leicht begreifen; eine andere Frage aber ist, warum der Kampf der hellenistischen Anhänger Jesu gerade mit Hellenisten am frühesten entbrannte?[1] Die Antwort kann nur darin liegen, daß der ächte Orientale an sich Wortgefechten abgeneigt, und zu längeren Discussionen wenig geschickt ist. Er legt in prophetischer Rede Zeugniß ab von seinem Glauben und befiehlt den, der sich nicht überzeugt, dem Herrn oder überläßt ihn dem Verderber. Anders der gräcisirte Jude, von dem selbst gilt, was Josephus von den Hellenen sagt: „ihnen sei für Streitfragen der Mund stets offen und die Zunge gelöst".[2] Das streitbare und kampfbereite Element in und außerhalb der Gemeinschaft waren die Hellenisten, und so wird die Erinnerung wohl nicht unrichtig sein, daß es zum Bruch kam zwischen den Jüngern Jesu nicht durch Hebräer und Hebräer, sondern durch Mitglieder der griechischen Synagogen, die sich dem Glauben an Jesum angeschlossen hatten und in Streit geriethen mit denen, „die der Schule der Libertiner angehörten, und den Cyrenäern und Alexandrinern, und denen, die aus Cilicien und Asien waren".[3] Die Betheiligung des Ciliciers Paulus an diesen Kämpfen ist ja auch ein hinlänglicher Beweis für die Richtigkeit der Angabe.[4] Nun ist es an sich freilich wahr, daß die Hebräer in Wort und That weit fanatischer zu sein pflegten als die im Umgang mit dem Heidenthum duldsamer gewordenen Hellenisten, deren weiterer Gesichtskreis einen beschränkten Glaubenseifer ausschloß. Allein wie das überhaupt nicht von allen Hellenisten gelten dürfte, so am wenigsten von denen, die in Jerusalem sich niedergelassen hatten. — Gerade sie sind nach der Hauptstadt der Hebräer ihrer großen Mehrzahl nach ohne Zweifel geführt worden durch fromme Sehnsucht nach dem hei-

[1] Act. 6, 9 und 9, 29. — [2] Bell. Proöm. 5. — [3] Act. 6, 9. — [4] Gal. 1, 13. 14.

ligen Lande, nach der Stadt Davids, nach den Wohnungen des Herrn. Vielleicht, daß sie zum Theil sogar religiöse Eiferer sind, die es von Anfang an draußen unter den Heiden nicht geduldet hat, und die in der heiligen Stadt selbst die Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses zu finden meinten, das sich in der Völkerwelt nicht stillte. Jedenfalls ist gerade bei ihnen ein bewegteres persönliches religiöses Interesse vorauszusetzen als bei den im todten Dienst der Satzung erstarrten Hebräern. Ihnen konnte auch die Botschaft vom erschienenen Messias am wenigsten gleichgültig sein. Entweder also nahmen sie dieselbe dankbar gläubig an, wie das jene sieben Männer thaten, die die Apostelgeschichte mit Namen aufführt, oder sie traten ihr, wie Paulus von Tarsus, zornig erregt als einer Fälschung der heiligsten Verheißungen Israels entgegen.

So war der erste große Kampf um Jesus ein Kampf in der griechischen Colonie Jerusalems. Von den 480 Synagogen der Stadt gehörten drei der Diaspora, die eine den römischen, cyrenäischen und alexandrinischen Juden, die andere den Ciliciern, die dritte den Juden des proconsularischen Asiens.[1] In diesen Synagogen der Hellenisten machte jener Diakon Stephanus bei Besprechung der sabbathlichen Schriftabschnitte geltend, daß der Messias bereits erschienen und von seinem Volke verworfen sei. Daß solche neubekehrte Hellenisten in Folge dessen mit dem festgeschlossenen und abgesonderten Kreise, dem sie bis dahin angehört hatten, mit ihren griechisch redenden Landsleuten heftig zerfallen mußten, ist eben so begreiflich, als daß von ihrer Seite der Streit mit ganz anderen Waffen und weiter tragenden Gründen als denen der Hebräer geführt ward.

Es entsprach nur den Voraussetzungen der hellenistischen Bildung, wenn, wie es den Anschein hat, bei dieser Gelegenheit die weltumfassende Tendenz des Christenthums zum Durchbruch kam und dem zukunftsvollen Gedanken Jesu sein Recht ward, daß das Reich des Messias nicht die Theokratie, sondern die Welt umfasse. Wenigstens die Gegner wollten aus den Reden des Stephanus heraus hören, daß für ihn Tempel und Priesterthum abgethan sei. Nicht mehr bloß Sadducäer, die die Reichspredigt selbst hassen, sondern auch Pharisäer erheben jetzt die Anklage gegen den Diakonen der Christengemeinde, daß er lästre, indem er die Abschaffung des Tempels und der jüdischen Bräuche durch

[1] Overbeck, Apg. p. 88.

Digitized by Google

Jesum von Nazareth in Aussicht stelle.[1] Allerdings erklärt der Verfasser der Apostelgeschichte auch hier, wie im Prozesse Jesu, diese Aussage schlechthin für Verläumdung. Allein zu der feststehenden Meinung, daß der Messias einen neuen Tempel bringen werde, mußten doch auch die Jünger Jesu Stellung genommen haben. „Noch eine Zeit", hatte Haggai geweissagt, „so erschüttere ich alle Nationen und erfülle dieses Haus mit Kostbarkeit. Größer soll dieses Hauses letzte Herrlichkeit denn seine erste sein, spricht Jehovah, und an diesem Orte schaffe ich Frieden".[2] Auf Grund dieser Stelle hatten die spätern Schriften sich vielfach mit dem messianischen Neubau des Tempels beschäftigt,[3] und schlechtweg Verläumdung wird es deßhalb schwerlich gewesen sein, wenn man Stephanus vorwarf, er habe sogar von einer Beseitigung des Tempeldienstes geredet. Wie nah lag vielmehr die Deutung dieser Weissagung auf den Neubau des jüdischen Wesens, den Jesus begründet habe und den er vollenden werde bei seiner Wiederkunft. Mehr aber bedurfte es für Pharisäer nicht, um sie zu dem Allarmruf zu reizen: „Dieser Mensch hört nicht auf zu reden Lästerworte wider diese heilige Stätte und wider das Gesetz!"

Es war der von Vitellius eingesetzte Nachfolger des Kaiaphas, der Hannassohn Jonathan, der auf diese Anklage hin einschritt und in einem willkürlichen Gerichtsverfahren Stephanus zu der Lev. 24, 10 auf Lästerung gesetzten Strafe der Steinigung verurtheilte.[4] Zwar das Synedrium hatte den Blutbann nicht, sondern der Procurator, allein Vitellius hatte Pilatus beseitigt und offenbar noch nicht durch einen Nachfolger ersetzt, indem Pilatus erst nach dem Tode des Tiberius in Rom eintraf. Auch war wohl der Aristokratie der Kamm geschwollen, seit der von den Arabern und Parthern bedrängte Proconsul sich bei dem Passah des Jahres 36 den Juden so nachsichtig gezeigt hatte. So mag sich dieser Uebergriff auch als Versuch des Synedriums begreifen, noch weitere Befugnisse an sich zu reißen. Bei seinem nächsten Besuche am Passahfeste des Jahres 37 sah sich der Proconsul jedenfalls veranlaßt, den erst jüngst erhobenen Hohenpriester wieder zu entfernen, was vielleicht mit eben diesen Uebergriffen zusammen hängt.[5]

---

[1] Act. 6, 9. — [2] Vgl. Hag. 2, 3—9. — [3] Henoch 9. 13. Sib. 3, 290. — [4] Zur Chronologie vgl. Act. XVIII; 4, 34 mit 2 Cor 11. 32, wonach in Damascus bereis Aretas herrscht, der nach Kaiaphas Absetzung dort eingefallen war. Wenn derselbe Hohepriester Jesus und Stephanus getödtet hätte, würde die Tradition das wohl auch erhalten haben. — [5] Hitzig, Gesch d. V. Jsr. 579.

Digitized by Google

Zum Theil ist es wohl auch noch eine Nachwirkung der aufgeregten Zeit, wenn die Stadt Jerusalem nunmehr ihren Fanatismus gegen die Anhänger desjenigen Propheten richtet, der am wenigsten ihrem weltlichen Sinne entsprochen hatte.

Mit der Steinigung des Stephanus vor den Mauern der heiligen Stadt hatte die Verfolgung begonnen, die sich nun bald von der Hauptstadt auch über die Landschaft verbreitete. Ueber ihren Umfang haben wir den eigenen Bericht eines unmittelbar Betheiligten, des Paulus, der den Galatern schreibt: „Ihr habt vernommen meinen vormaligen Wandel im Judenthum, wie ich über die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zerstörte und weiter ging im Judenthum als Viele meines Alters, da ich in höherem Maße ein Eiferer war für meine väterlichen Ueberlieferungen".[1] Es ist nur eine weitere Ausdeutung dieser Worte, wenn die Apostelgeschichte Paulus erzählen läßt: „Viele Heilige verschloß ich im Gefängnisse, wozu ich die Macht von den Hohenpriestern empfing, und wenn sie umgebracht wurden, stimmte ich bei. Und durch alle Schulen strafte ich sie oft und zwang sie zu lästern und, überaus wüthend auf sie, verfolgte ich sie durch die auswärtigen Städte".[2] Selbst auf die Frauen der Gemeinde hatte sich nach einer andern Erzählung sein Wüthen erstreckt[3] und nicht nur in den Schulen, auch in den Häusern wurde nach Christen gefahndet. Die Folge war, daß die Schaar der vom ersten Pfingstfest Erweckten zerstäubte. Die Versammlungsorte verödeten, die Söller standen leer, die Sprache der Zungen verstummte. Die Flucht ging gegen Norden nach Samarien, nach Galiläa, schließlich auch nach Damascus, wohin wohl schon die Stammgemeinde Kapernaums ihre Ableger verpflanzt haben mochte. Aber auch dorthin fand das Synedrium Wege und fanatische Boten sammt einem willigen Ethnarchen, den der Araber bestellt hatte.

Mit dem Passah 37 spätestens wird doch die Verfolgung ihr Ziel erreicht haben. Vitellius erschien zum zweiten Mal in der heiligen Stadt; ein gefälliger Feldherr, aber auch ein unbestechlicher Richter. Jonathan, Hannas Sohn, verlor die erst vor Kurzem erlangte Würde. An seiner Stelle ward Theophilus, gleichfalls ein Hannassohn, installirt.[4] Die Gemeinde konnte jetzt im Stillen sich wieder sammeln

---

[1] Gal. 1, 13 f. — [2] Act. 26, 9 f. — [3] Act. 22, 4; 8, 3. — [4] Ant. XVIII; 5, 3.

Digitized by Google

und die Apostelgeschichte berichtet, daß die zwölf Apostel auch während der Verfolgung nicht von dem Platze gewichen waren, an dem sie der Wiederkunft Jesu zu harren hatten.[1] Gewiß ist, daß im Jahre 39 Paulus bei seiner Rückkehr von Damascus dieselben in Jerusalem findet und fünfzehn Tage bei Kephas zubringt. Ja mehr noch, nicht bloß nach drei Jahren weiß Paulus die zwölf Apostel in Jerusalem, sondern unmittelbar nach seiner Bekehrung setzt er sie dort voraus, wenn er sagt, nach der Bekehrung „berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut und ging auch nicht hinauf nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren".[2] Mithin erfuhr er sofort nach seiner Bekehrung, daß die in Jerusalem geblieben waren, die er in Damascus gesucht hatte, oder es hat, wie man auch schon glaubte folgern zu müssen, die Verfolgung sich überhaupt auf die hebräischen Christen nicht erstreckt, da die zwölf Hebräer keine Veranlassung finden, Jerusalem zu verlassen.[3]

Immerhin mag die Verfolgung gegen die ohnehin verhaßten Hellenisten schlimmer gewüthet haben als gegen die Hebräer, die das Maß des theokratisch Zulässigen minder klar überschritten hatten. So unterstellt man denn auch, was sich doch nicht beweisen läßt, daß von da ab eine Auseinandersetzung beider Parteien in der Gemeinde datire, indem die Hellenisten, die durch ihre weitgehenden Behauptungen die Gemeinde in so schwere Verlegenheiten gestürzt hatten, sich von da ab von der heiligen Stadt fern hielten, um in der Diaspora um so eifriger für ihre Auffassung zu werben. Der Friede der Gemeinde mit dem Volk wäre dann allerdings nur um den Preis des Gemeindefriedens selbst erkauft worden. Den Eindruck gewinnen wir allerdings, daß in den kommenden Jahrzehnten der Hellenismus nur sehr dürftig in Jerusalem vertreten gewesen sein kann, allein der sich steigernde Fanatismus der dortigen Judenschaft mochte den gräcisirten Glaubensgenossen an sich den Aufenthalt entleiden, während den hebräischen Christen die große Bewegung der folgenden Zeit eher eine Erleichterung ihrer Lage schuf.

Denn mit der Caligulazeit erwuchsen dem Volke und der Priesterschaft dringendere Sorgen als die um den Messiasglauben der Christen, über den schießlich, nach Gamaliels Rath, die Zeit entscheiden mochte. Das Verhältniß zwischen der Gemeinde und dem Volk, ihr Gefühl,

---

[1] Act. 8, 1. — [2] Gal. 1, 18. — [3] Gal. 1, 17. — [4] Baur, K. G. 1, 43.

Digitized by Google

mit den Geschicken Israels eng verflochten zu sein, erstarkt sogar sichtlich wieder. Auch der Christen Herz schlug stürmisch bei der Botschaft von den Anschlägen des heidnischen Cäsars auf das Heiligthum, und das Bild des tempelschändenden Fürsten hat sich, wie wir bereits sahen, tief auch in den Herzen der Christenheit eingeprägt. Wie die Gemeinde den Krieg und das Kriegsgeschrei als Vorboten des nahenden Messias betrachtet hatte, so hatte sie auch, wie der zweite Thessalonicherbrief und die Apokalypse beweisen, die Meinung der Juden getheilt, in Gajus sei der Daniel'sche Fürst und Gegner des Messias zum Werke der Tempelschändung erschienen, um so mehr werde auch der Retter, der Messias, nicht fern sein. In dieser vollkommen übereinstimmenden Rückwirkung desselben Ereignisses auf die Synagoge und die christliche Gemeinschaft stellt sich aber deutlich dar, daß sich beide noch keineswegs gesondert haben, sondern man sich wieder, so weit der Glaube an Jesum es zuließ, mit der theokratischen Gemeinde zusammengefunden hatte. War man nun in den Tagen des Caligula von der nationalen Strömung getragen und getrieben worden, so war es im Grunde nur ein ganz naturgemäßer Prozeß, wenn man nun auch dem Gesetz der Rückströmung unterlag.

---

5. Die Urgemeinde im Zeitalter der pharisäischen Restauration.

Der Sieg der religiösen Sache gegen Rom war ein Sieg des Pharisäismus gewesen. Mit König Agrippa's Thronbesteigung ward das Reich Davids wieder aufgerichtet und der neue König beugte seine Kniee vor Jehovah. Die Stadt Jerusalem selbst wurde der Schauplatz einer Musterfrömmigkeit, in der Agrippa und die gute Königin Kypros die Priester und Lehrer, wo möglich, überboten. So gewiß es nun ist, daß die Jünger Jesu schließlich blutig gestreift wurden von den rückwärts gleitenden Rädern des theokratischen Staatswesens, eben so sicher haben sie doch selbst dem Zug der Zeit nicht zu widerstehen vermocht. Die Stellung der Apostel ist Act. 21 eine andere, als sie Act. 2 gewesen und die lauten Klagen des Apostel Paulus bezeugen diese Thatsache, die sich auch ohne sein ausdrückliches Zeugniß aus den

Documenten selbst ergeben würde. Getragen von den palästinensischen Bewegungen hatte man die Caligulazeit mit dem Volke durchlebt, so gerieth man auch in die rückläufigen Strömungen, die derselben folgten. Allein wie viel auch die Christen in dieser Periode von der ursprünglichen Strenge ihres Prinzips nachließen, der Allgewalt der theokratischen Parteien war es dennoch ein Stachel, daß noch immer der Anhang des Mannes vorhanden war, der die zerschmetternden Reden gegen den Pharisäismus gehalten, und daß jene Worte von Mund zu Mund, vielleicht auch bereits aufgezeichnet von Hand zu Hand gingen, die den Ehrennamen der „Pharisäer" für alle Zeiten zu einem Scheltnamen gemacht haben. Zu verschiedenen Malen, während Agrippa's Regierung, hatten die Heiden der Judenstädte und die Samariter es zu erfahren, was es heiße, wenn die Gewalt den Pharisäern zur Verfügung stehe. Die Ausbrüche der bedrückten Samariter im Jahr 44 sprechen deutlich genug gegen die Beschaffenheit des pharisäischen Regiments, wenn auch Josephus den Grund nicht wissen will, warum die Blume aller jüdischen Könige in Samarien in so üblem Geruch stand. So war es nicht eine vereinzelte Laune, sondern die folgerichtige Consequenz seines Systems, wenn Agrippa, wie die Apostelgeschichte berichtet, die Hände legte an etliche von der Gemeinde, um sie zu peinigen, und damit auf die Christenverfolgungen zurück kam, die man seit fast sieben Jahren hatte beruhen lassen. Das theuerste der Opfer, die dem Haß der Juden fallen mußten, war der Zebedäide Jakobus, der vielleicht durch das Ungestüm eines „Donnersohns" zu kühn die Menge gereizt hatte und den Agrippa durch's Schwert hinrichten ließ. So war der, der im Reiche den rechten Platz zur Seite Jesu verlangt hatte, auch zuerst eingegangen in's Himmelreich. Als die Brüder jene Bitte ausgesprochen, hatte Jesus nach der historischen Quelle sie gefragt: „Könnt ihr den Kelch trinken, oder euch taufen lassen mit der Taufe, mit der ich getauft bin?" Und wie sie die Frage bejahen, sagt Jesus zu ihnen: „Den Kelch sollt ihr trinken, den ich trinke und getauft werden mit der Taufe, womit ich getauft werde; aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken steht nicht bei mir zu geben, sondern wird denen gegeben, welchen es bereitet ist". Ohne Zweifel in Erinnerung an die Erfüllung dieses Wortes hat es der Verfasser der geschichtlichen Quelle seiner Erzählung einverleibt und bemerkenswerth ist auch, wie die Apokalypse Derer speziell gedenkt, die enthauptet sind um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen. „Diese wurden lebendig

Digitized by Google

und herrschten mit Christo tausend Jahre". Und drohend heißt es an einer früheren Stelle: „Hat Jemand Ohren zu hören, der höre. So Jemand in das Gefängniß führt, der geht in's Gefängniß, so Jemand mit dem Schwert tödtet, der muß mit dem Schwert getödtet werden."[1] Nach dieser Todesart zu schließen, muß die Hinrichtung des Zebedäiden die eigenste That des pharisäischen Königs gewesen sein, da das Synedrium vielmehr nach jüdischem Gesetz auf Steinigung erkannt haben würde. Nun aber hatte das Thier im Pharisäer Blut geleckt und verlangte neue Opfer. „Da der König, sagt die Apostelgeschichte, die die Motive eines Agrippa vollständig richtig würdigt, sah, daß es den Juden wohlgefiel, nahm er auch Petrus gefangen". Nach dem Passahfest des Jahres 44 wollte er das Haupt der Sekte dem Volke vorführen und damit würde ohne Zweifel aufs Neue eine allgemeine Christenverfolgung in Gang gekommen sein. Aber Petrus rettete ein guter Engel und statt seiner wurden die Wächter hingerichtet. Oder war es der Todesengel des Agrippa, der dazwischen trat, da der König noch im selben Frühling starb?[2] An der Landestrauer um den volksbeliebten Fürsten konnte unter solchen Umständen die Gemeinde nicht Theil nehmen und die Christen zu Cäsarea, Philippus und seine weissagenden Töchter, sind schwerlich unter den Männern und Frauen gewesen, die den Palast umlagerten, um in Sack und Asche um die Rettung des geliebten Lebens zu flehn. Im Gegentheil, die Christen freuten sich nicht nur seines plötzlichen Todes, der ganz Israel in Jammer stürzte, sondern malten ihn auch als recht sichtliche Strafe Gottes aus, indem sie von Agrippa erzählten, was Josephus von dem blutigen Herodes und das zweite Makkabäerbuch von Antiochus Epiphanes berichtet,[3] „der Engel des Herrn schlug ihn und ward von den Würmern gefressen und gab den Geist auf".[4] — Dennoch war dies Zeitalter religiöser Reaction auch an der Gemeinde nicht spurlos vorübergegangen, sondern auch sie hat in höherer Gesetzlichkeit, in spröderem Zurückziehen von den Heiden dem Zeitalter des Agrippa ihren Tribut abgetragen. Die eigene Sicherheit erforderte es jetzt, jeden Anstoß bei dem gesetzeseifrigen Volke zu vermeiden. Wenn die Jerusalemiten auch auswärts auf eine streng gesetzliche Haltung dringen, so

[1] Apoc. 13. 10. 20. 4. — [2] Act. 12, 23. Ant. XIX: 8, 2. Dio Cass. LX: 22. 23. (Die Spiele für das Heil des Kaisers.) — [3] 2 Macc. 9. 5. — [4] Act. 12, 23.

Digitized by Google

ist der Grund, wie Paulus wohl weiß, der, „daß sie mit dem Kreuze Christi nicht wollen verfolgt werden“.[1]

Denn eine neue Zeit war mit der Mitte der vierziger Jahre angebrochen. Die Regierung Agrippas hatte nicht lange gedauert, für Judäa war sie dennoch von den verhängnißvollsten Wirkungen. Nicht nur daß der König zu seinen Lebzeiten dem Pharisäismus zur Macht verholfen, der Einfluß dieser Partei wuchs noch, als nun Claudius neuerdings auf die Procuratur zurück griff. Denn ihrer Natur nach ist eine fanatische Richtung nie stärker, als wenn sie zugleich gedrückt und ihre Sache gefährdet erscheint. Indem nun die Regierung des Claudius zuerst dem Fanatismus zum Regiment verholfen und dann plötzlich wieder ein heidnisches Regiment beliebt hatte, führte sie eine Auflösung aller Verhältnisse in dieser Provinz herbei. Allerlei unglückliche Umstände traten hinzu, die Bevölkerung noch mehr zu erbittern, und so erhob neuerdings ein patriotischer Widerstand sein Haupt, der Alles überbot, was man bisher an den Juden kennen gelernt hatte. Die Herrschaft des Pharisäismus, die Agrippa begründet, ward jetzt erst recht ausschließlich und der erneute Kampf gegen Rom entfesselte einen Fanatismus, der ein geradezu wahnsinniges Prophetenthum erzeugte, und in immer neuen Aufständen ausbrach. Unverkennbar trieb man dem Kriege zu. So sehen wir die ganze Nation mit immer heißerem Eifer sich um den Tempel und um die Fahne des Pharisäismus schaaren. Eine Reihe von Erscheinungen deuten aber an, daß diese Richtung auf's Gesetz, auf die Erhaltung der Nation, dieser patriotisch religiöse Geist, auch die Mehrzahl der palästinensischen Christen ergriff und es hat seine guten Gründe, wenn Paulus so unermüdlich darauf hinweist, daß der Christen Staatswesen im Himmel sei, von dannen sie den Retter erwarten und daß im Gegensatz zu dem irdischen Jerusalem, das geknechtet ist, es oben im Himmel ein freies gibt, „welches ist unsere Mutter“.[2] Der Rückfall in die Ordnungen des Judenthums, der damals eintrat, wäre freilich für die christliche Gemeinde unmöglich gewesen, hätte sie ein klares Bewußtsein davon gehabt, daß das Reich Christi lediglich in der Jesu gleichen Verfassung der Gemüther bestehe. Der Gedanke, daß das Reich innerlich herauswachsen werde aus dem Samenkorn, das in ihren Herzen niedergelegt war und daß es keineswegs ein äußerer Zustand der

[1] Gal 6, 12. – [2] Gal. 4, 25 f. Phil. 3, 20.

Digitized by Google

Theokratie sei, war bei den ersten Christen indessen noch keineswegs zum Durchbruch gekommen. Erst bei Paulus tritt er klarer hervor und im vierten Evangelium ist er in zusammenhängender Weise entwickelt. Vielmehr verkleidete sich der Gedanke des Gottesreichs den ersten Nazarenern noch immer in das Gewand des kommenden messianischen, und wie sie Jesum als zukünftigen Messias erwarteten, so wußten sie auch nicht, daß das Reich bereits da sei und eine Offenbarung vom Himmel her nicht weiter zu erwarten stehe. Das Kindschaftsgefühl, das ihnen Jesus gegeben, erschien ihnen doch nur als Vorgeschmack, als „Angeld“ der kommenden Herrlichkeit und ihr inneres religiös-sittliches Leben ist nicht Zweck in sich selbst, ist nicht das Reich, sondern Bedingung des Reiches.

So lang nun in dieser Weise Verheißung und Erfüllung auseinanderfielen, konnte sich wohl die Frage erheben, wie es für diese Zwischenzeit mit der Zugehörigkeit zur Theokratie und zum jüdischen Gesetze zu halten sei? Für Paulus und den vierten Evangelisten, die das Reich in einer Neuschöpfung des innern Menschen sahen, hatte dieses Gesetz keine Bedeutung mehr, weil es weder mit dem paulinischen „Glauben“, noch mit dem johanneischen „Leben“ in Beziehung steht. Aber für die ältesten Jünger, die der Zukunft eines äußeren Reichs harrten, war es wohl möglich, die gewohnte Lebensordnung fort zu führen, bis die neue Ordnung der Dinge kommt im neuen Jerusalem. Da man nun aber die prinzipielle Nöthigung zum Bruch mit dem Gesetze nicht empfand, ist es nur begreiflich, daß man in Betreff des gesetzlichen Lebens den Fluctuationen des Zeitgeists unterlag. Ohnehin wäre es in dieser Zeit des hochgesteigerten Patriotismus für die kleine Gemeinde schwierig gewesen, die freie Stellung einzuhalten, die Jesus für seine Person eingenommen hatte. In einer Zeit, in der die höchsten Interessen des Vaterlandes auf dem Spiele stehen, wird es einem Patrioten schwer zu sagen: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. So sehen wir die Jünger Jesu von der idealen Höhe des Reichsgedankens herabsteigen und Partei ergreifen für ihr Volk gegen die heidnischen Dränger.

Am klarsten stellt sich diese Bewegung dar, wenn man Ausgangs- und Endpunkt in's Auge faßt. Offenbar befinden sich die Sympathien der Gemeinde beim Ausbruch des jüdischen Kriegs genau auf der entgegengesetzten Seite wie beim Tode Jesu. Jesus hatte am Judenthum gezweifelt und dem Heidenthum vertraut, als dem verlorenen

Digitized by Google

Sohn, der sich zum Vaterhaus zurückfinden werde.[1] Für die nationale Sache hatte er nur das kühle Wort gehabt: „Wo ein Aas ist sammeln sich die Adler" [2] und das andere „Gebet Gott was Gottes und dem Kaiser, was des Kaisers ist".[3] Die patriotischen Parteiführer waren ihm blinde Blindenleiter, Schlangen und Otterngezücht.[4] Daß er dafür durch die Pharisäer unter dem Beifalljauchzen des zum Passah versammelten Volks an's Kreuz geschlagen wurde, konnte die Stimmung der Seinen gegen die Nationalpartei nur verschärfen. Das jüdische Volk, vor Allem die herrschenden Parteien, hatten sich jetzt noch mit dem Blute des Messias beladen, das die Römer nicht hatten vergießen wollen. Während Pilatus den Heiligen Israels retten wollte, haben Pharisäer und Sadducäer den Mörder Barrabas dem Messias vorgezogen. Selbst daß es römische Soldaten waren, die den Henkersdienst verrichtet hatten, vermochte nicht die Verantwortung von den Pharisäern auf Pilatus zu übertragen. Die Evangelien sehen den römischen Procurator in einem verhältnißmäßig milden Licht und ohne Philo und Josephus wüßten wir nicht, daß der sanftredende Richter Jesu ein grausamer Dränger Israels war. Ganz anders liegen die Dinge, als in den fünfziger Jahren, in dem Streit der Jerusalemiten mit Paulus, die dortigen Gemeindeverhältnisse zum ersten Mal wieder in deutlichere Beleuchtung treten. Da scheint man in Jerusalem vergessen zu haben, wie Jesus einst mit Zöllnern und Sündern gespeist, wie er weder gefastet noch vor Tisch seine Hände gewaschen hatte, da man Petrus verhindert zu Tisch zu liegen mit den Unbeschnittenen. Gehen wir noch etwas weiter herab bis zum jüdischen Krieg, so ist der Apokalypse Rom die babylonische Hure, Jerusalem dagegen die geliebte Stadt. Den Tempel, von dem Jesus geweissagt, daß kein Stein werde auf dem andern bleiben, feyt Johannes mit der Meßruthe, damit er erhalten werde, über Rom dagegen schüttet er sieben und aber sieben Strafen aus. Die Weltstadt wird ausgeplündert, wüst und leer gemacht, Jerusalem neu gegründet in Perlen und Edelstein.

Wie hier die Vertreter der Reichsidee wieder innerhalb des Gegensatzes der Nationalitäten Stellung nehmen und den Reichsgedanken Jesu gleichsam in's Jüdische zurück übersetzen, so wendet die Gemeinde auch zu einer strengeren Beobachtung des Gesetzes um. Trügen die

[1] Matth. 8, 10 f. Luc. 15, 11 f. — [2] Matth. 24, 28. — [3] Matth. 22. 21. — [4] Matth. 15, 14; 23. 33.

Darstellungen des Verhältnisses des Petrus zu den Heiden in der Apostelgeschichte nicht sonst den Charakter absichtlicher Composition, an sich wäre es gar nicht unwahrscheinlich, daß der Verkehr der Jünger auch mit den Heiden und Samaritern in der ersten Zeit nach Jesu Tod viel unbefangener war, als nach den beiden Verfolgungen durch Paulus und Herodes Agrippa. Petrus nimmt in Antiochien ja wohl auch Anläufe, den Forderungen des christlichen Prinzips in alter Weitherzigkeit gerecht zu werden, allein bereits ist ein Anderer an die Spitze der Gemeindeleitung getreten, der dem strengen Standpunkt des gesetzestreuen Hebräers zum Siege verhilft. In den Differenzen nämlich mit den auswärtigen hellenistischen Gemeinden über ihre Verpflichtung, nur Beschnittne in ihre Gemeinschaften zuzulassen, tritt eine Persönlichkeit stark in den Vordergrund, in der sich der neuerstarkte Gesetzeseifer der Gemeinde am entschiedensten repräsentirt: Es ist das Jakobus, der Bruder des Herrn, mit dem Zunamen der Gerechte. Er war der älteste jener Brüder Jesu, die nach dem Pfingstfest des Jahres 35 in Jerusalem ihren Aufenthalt nahmen. Schon im Jahr 39, als Paulus nach Jerusalem kommt, um Petrus kennen zu lernen, erscheint Jakobus als Vertreter eines zweiten Autoritätskreises, der heiligen Familie, und nachdem der neubekehrte Tarser Petrus gesehen, fand er nur noch mit Jakobus eine Besprechung nöthig. Wo wir Jakobus 14 Jahre später wieder begegnen, erscheint er geradezu als erste Autorität der jerusalemitischen Gemeinde und wird insbesondere vor Petrus und vor Johannes genannt.[1] Das ist kein bloßer Ehrenvorzug, sondern es handelt sich um ein persönliches Uebergewicht über Petrus und die Andern, das so weit geht, daß Petrus gelegentlich eines Besuchs in Antiochien sofort wieder sein Leben nach Maßgabe des Gesetzes einrichtet, als „etliche von Jakobus ankommen".[2] Diese Thatsache beweist denn auch, daß man in der Gemeinde zu Jerusalem auf die frühere freie Stellung zu den Gesetzesvorschriften verzichtet hatte. Der Wächter über diese Gesetzestreue aber war vor Allem Jakobus, der wohl auch in diesem alttestamentlichen Sinne der Gerechte genannt ward. Da bei seinem Tode die Pharisäer sich unter den Leidtragenden befinden, wie Josephus berichtet,[3] so muß er wohl in der That jene Stellung eingenommen haben, die die Apostelgeschichte ihm im einundzwanzigsten Kapitel zuweist, wo er umgeben von Männern, die alle Eiferer sind

[1] Gal. 2, 9. — [2] Gal. 2, 12. — [3] Ant. XX; 9, 1.

Digitized by Google

für das Gesetz, sich sorgt um die Erfüllung von Nasiräergelübden und deren Trägern die Lösung vermittelt.[1] Auf der andern Seite kann der Bruder Jesu kein unbedeutender Mann gewesen sein, wenn Josephus ihn der Erwähnung in seiner jüdischen Geschichte für werth hält und die gerade wegen besonderer Akribie in der Erfüllung der Gesetze bekanntesten Pharisäer über seine Steinigung so empört sind, daß sie dem von Alexandrien heranziehenden Procurator Albinus entgegen reisen, um Bestrafung der Sadducäer für diesen Justizmord zu verlangen.[2] Wenn also die streng jüdisch gesinnte Partei in der christlichen Gemeinde sich allerwärts auf den Bruder des Herrn berief, um die Beschneidung der heidnischen Brüder und strenge Einhaltung der jüdischen Speisegesetze und Lebensordnungen zu verlangen, so hat das nach diesen sichern historischen Zeugnissen seinen guten Grund gehabt. Ja selbst das ist nicht unwahrscheinlich, daß Jakobus ein strenges Büßerleben führte. Da die Apostelgeschichte ihn als Förderer des Nasiräats in Erinnerung hat, Hegesipp ihn selbst einen Nasiräer nennt und auch sein Beiname Oblias ihn als solchen bezeichnet.[3] Die spätere Generation hat diese Sachlage freilich entweder zu verwischen gesucht, wie der Verfasser der Apostelgeschichte, der den tiefen Gegensatz zwischen Jakobus und Paulus lieber verschleiern möchte, oder aber, sie hat dieselbe in judaistischem Parteiinteresse stark übertrieben. Während nach 1 Cor. 9, 4 wenigstens von einigen Brüdern Jesu fest steht, daß sie verheirathet waren und auf ihren Reisen von ihren Weibern begleitet wurden, macht der Judenchrist Hegesipp im folgenden Jahrhundert den ältesten Bruder Jesu zu einem essäischen Heiligen, für den es in der lebendigen Gemeinde der Christen kaum eine Stätte gegeben hätte. „Dieser", berichtet er von Jakobus, „war schon von Mutterleib heilig. Er trank weder Wein noch sonst ein geistiges Getränk, noch aß er etwas aus dem Thierreich. Ein Scheermesser kam nie auf seinen Kopf. Er salbte sich weder mit Oel noch nahm er ein Bad". Ja während nach dem Zeugniß des Josephus gerade der Tempeladel es war, der Jakobus steinigen ließ, versichert Hegesipp: „Ihm allein war es verstattet, in das Heilige einzugehen, denn er trug kein wollenes sondern ein leinenes Gewand. Er ging allein in den Tempel, wo er immer auf den Knien lag und Gott um Vergebung bat für das Volk, bis

[1] Act. 21, 20—24. — [2] Ant. XX; 9, 1. — [3] Siehe folgende Seite, Anmerkung 2.

seine Knie dickhäutig wurden wie die eines Kameels".[1] Historisch bemerkenswerth an diesem essäischen Idealbild ist immerhin, daß die fanatischen Judenchristen gerade in Jakobus ihr Ideal verehren, was allerdings darauf deutet, daß er, mehr noch als Petrus, an Gesetzestreue das Aeußerste leistete, was mit dem Standpunkt des Christenthums überhaupt verträglich war. Dieser Vorzug aber war in den Augen der essäischen Christen des folgenden Jahrhunderts ein so hoher, daß sie die beiden Brüder, Jesus und Jakobus, geradezu parallelisiren. Jener ist ihnen nach Sacharia der Stab „Huld" und dieser der Stab „Bande", von dem der Prophet redet.[2] Zwar ist es wohl erst nach dem Märtyrertod des Jakobus geschehen, daß man Sach. 11, 4 f. auf ihn bezog und ihm den Ehrennamen Oblias beilegte, aber aus der Thatsache selbst dämmert ein merkwürdiges Bild, in welchem Lichte die judenchristliche Gemeinde die beiden großen Lehrer und Brüder sah. Die verfolgte kleine Gemeinde erschien als „die Heerde des Würgens", die ihre Käufer würgen ohne zu schonen. Jehovah aber weidete diese Heerde mit zwei Stäben. Den ersten, Jesus, nannte er Huld, den andern, Jakobus, nannte er „Bande". Der Stab Huld wird zuerst zerbrochen und damit der Bund zerbrochen, der mit allen Völkern geschlossen ist, und nur „die elendsten der Schafe erkannten, daß das Gottes Wort sei". Der Prophet aber erhält 30 Seckel für den Stab Huld als Weissagung auf den, der dereinst den Menschen „Huld"

---

[1] Bei Euseb. H. E. 2, 23. — [2] Die richtige Ableitung des Namens Ὠβλίας, den Hegesipp (Euseb. 2, 23) Jakobus beilegt, ist die von חוּבְלִיָּה „meine Fessel Jehovah", ein Beiname, der Jakobus ohne Zweifel wegen seines Nasiräats beigelegt ward (wie man auch אָסַר „binden" von Gelübden zu brauchen pflegt 4 Mos. 30, 3 ff. 10). Hegesipp sagt ja auch, Jakobus habe Oblias geheißen διὰ ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης, und im selben Sinn legten die Judenchristen ihm den Beinamen δίκαιος bei und interessirten die Pharisäer sich für ihn. Geht nun das „Oblias" auf das Band des Nasiräats, so erklärt sich der in der Regel ganz vag auf Jes. 3, 10 bezogene Zusatz des Hegesipp ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι viel näher aus Sach. 11, 7. 10. 14, ein Capitel, das die Christen laut Matth. 26, 15; 27, 3 ohnehin messianisch deuteten. Nämlich in dem Stabe חוֹבְלִים sah man ebenso Jakobus vorhergesagt, wie man den Stab נֹעַם d. h. χάρις auf Jesus deutete. חוֹבְלִים heißt nun aber sowohl „Umfassung, Umzäumung", als obstrictio, „Verpfändung" Gott gegenüber. In diesem Sinne deutete Hegesipp die prophetische Stelle auf Jakobus, wenn er den Namen Ὠβλίας näher erklärt als περιοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι.

Digitized by Google

verkaufen sollte für so viel Silberlinge und er wirft sie hin in den Tempelschatz, wie Judas that. Aber auch der zweite Stab, der Stab „Bande", der Hirte, der als Nasiräer Jehovah gebunden war, mußte zerbrochen werden. Die Heerde verfällt eine Zeit lang einem thörichten Hirten bis der Tag Jehovahs kommt, der das Reich bringt. Indem man so Jesus und Jakobus als die zwei Stäbe deutete, durch die Gott die Gemeinde weidete, war für diese Kreise der Abstand verschwunden, den die übrige Christenheit zwischen Jakobus und Jesus festhielt und wenn man in dieser überschwenglichen Weise auch erst nach der Steinigung von Jakobus geredet hat, so sehen wir doch, wie Recht Paulus hatte, von „übergroßen Aposteln" zu sprechen, denen die Gemeinde all zu blind ergeben sei. Die Folgezeit vollends hat Jakobus, den Bruder des Herrn, noch näher an den Herrn selbst gerückt, wenn sie, wie Epiphanius bezeugt, sogar von einer Himmelfahrt des Jakobus zu berichten wußte.[1] Unter allen Umständen war der Bruder Jesu eine jener scharfgeprägten Persönlichkeiten gewesen, die, weil sie sich selbst vertrauen, auch bei Andern Vertrauen finden, und deren feste Haltung den Einfluß übte, den die Entschiedenheit überall über die erlangt, die nicht wissen, was sie wollen oder nicht wollen, was sie wissen. Als einen Führer dieser Art hat auch Paulus „den Gerechten" charakterisirt, wenn er ihn in erster Reihe denen zurechnet, die für Säulen gehalten werden in der Christenheit.[2]

Mit der unbestreitbaren Thatsache nun, daß eine solche Persönlichkeit an die Spitze der jerusalemitischen Gemeinde trat und einen größeren Einfluß als selbst Petrus ausübte, ist die Bekehrung des palästinensischen Christenthums zu einem vollständig gesetzestreuen Leben hinlänglich deutlich gezeichnet. Wie das Haupt sich der Fürsprache der Pharisäer erfreute, so auch die Gemeinde. Sie ist eine gesetzesstrenge Gemeinschaft, die des Messias wartet, und als Paulus im Jahre 59 nach Jerusalem kommt, spricht Jakobus zu ihm: „Bruder du siehst wie viel tausend Juden gläubig geworden sind und sind alle Eiferer um das Gesetz".[3]

Wer diesen Thatbestand bezweifeln wollte, der halte nur die unzweifelhaften Herrenworte der Synoptiker zusammen mit den Aeußerungen des Apokalyptikers, der der palästinensischen Gemeinde jedenfalls sehr nahe stand. Jesus hatte gesprochen: „Der Acker ist die Welt"

[1] Adv. haer. 30, 16. — [2] Gal. 2, 9. — [3] Act. 21, 20.

und alle Völker der Erde sollen wohnen unter dem Baume des Himmelreichs. Der Apokalyptiker gibt sich der Heidenwelt gegenüber eine ganz andere Stellung, wenn er ruft: „Draußen sind die Hunde, die Zauberer, die Hurer, die Todtschläger, die Abgöttischen"[1] und er verzichtet darauf, sie zu retten. „Wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht, und wer schmutzig, möge sich ferner beschmutzen."[2] Jesus hatte den Jüngern gesagt: „Eßt, was man Euch vorsetzt", Johannes nennt es eine Lehre Bileams, die Kinder Israels zu lehren Opferfleisch zu essen.[3] Jesus hatte gesagt: „Von Anfang der Schöpfung hat sie Gott gemacht Mann und Weib, darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen,"[4] im Himmel des Apokalyptikers aber sind die, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und unbeweibt geblieben sind, das Gefolge des Lamms und singen ein Lied, das Niemand außer ihnen zu lernen vermag.[5] Jesus hatte gesagt: „Viele werden kommen von Morgen und von Abend, und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische sitzen, aber die Kinder des Reichs werden hinausgestoßen in die Finsterniß draußen, da wird sein Heulen und Zähnklappern,"[6] bei dem Apokalyptiker dagegen gehen die Versiegelten der zwölf Stämme in das Himmelreich ein und erst nach ihnen die Gläubigen aus den Heiden, und diese ungezeichnet und ungezählt. Sie sind die Schutzbürger Israels und nicht gleichen Rangs im Gefolge des Lamms.[7] Mit dieser Anschauungsweise ging denn auch die Praxis Hand in Hand. Bis zum jüdischen Krieg finden wir die ersten Christen in der engsten Verbindung mit dem Tempel und bei einem Besuche desselben wurde Jakobus erschlagen. Auch Petrus und Johannes, kaum dem Gefängniß entronnen, wenden, laut der Apostelgeschichte, sofort nach dem Tempel wieder ihren Schritt.[8] Die Jünger sprechen ihre Gebete, das Angesicht gewendet gegen das Allerheiligste in der dritten, sechsten und neunten Stunde, „da man zu beten pflegt", und sind sie zu Jerusalem, so findet sie stets die Gebetstunde im Vorhof Israels.[9] Die Propheten zu Antiochien dienen dem Herrn mit Fasten und wenn sie so nach Essäerweise sich bereitet, spricht der Geist sie an.[10] Die auswärtigen Brüder

[1] Apoc. 22, 15. — [2] Apoc. 22, 11. — [3] Apoc. 2, 14. — [4] Mc. 10, 7. — [5] Apoc. 14, 3—5. — [6] Math 8, 11. 12. — [7] Apoc. 7, 9 vgl. 7, 4 u. 14 3. — [8] Act. 3, 11. 2, 46; 5, 20. 42. — [9] Act. 3, 1; 2, 15. 10, 9. — [10] Act. 10, 30; 13, 2.

Digitized by Google

ziehen zu den Festen hinauf nach Jerusalem,[1] sie lassen ihre Haare wachsen zum Opfer für den Herrn[2] und sie beschneiden nicht nur ihre Kinder, sondern auch die Proselyten, die sie dem Bunde zuführen.[3] Mit Heiden auch nur zu Tisch zu liegen, erträgt ihr Gewissen nicht,[4] ein Beweis, daß auch die Speisegebote mit allen ihren Lasten wieder zur Geltung gekommen sind. Sie halten die Fasttage jeder Woche, begehen den Neumond mit den üblichen Freudenopfern und die hohen Zeiten nach altem Brauch und selbst das Sabbathjahr mit seinen eigenthümlichen Formen verpflichtet sie und die Ihren wie jeden andern jüdischen Mann.[5]

Unter diesen Umständen wird Niemand läugnen wollen, daß die Gemeinde allerdings weit hinter den hohen Standpunkt zurück sank, den Jesus über den Gegensätzen und über dem Jahrhundert genommen hatte. Dafür war er der Meister, sie die Jünger, auch war die nationale Strömung stärker geworden. Nimmt man die politische Sturmfluth, die hereingebrochen, die Umgebung voll Eifer für das Gesetz, die neu erwachsende Literatur, deren Lieblingsthema die Martyrien der Makkabäerzeit um Speisegesetze und Esthers Abscheu vor ihrem unbeschnittenen Gemahle war,[6] so begreift sich leicht, daß jener höhere Standpunkt der Gemeinde allmählig verschoben wurde und sie wieder den Boden des Judenthums unter die Füße bekam.

In Jerusalem selbst also hatte der Kampf mit der Theokratie zum Siege derselben geführt, wofern sie nur nicht die Verläugnung Jesu von seinen Gläubigen verlangte. Ob es wünschenswerth gewesen wäre, daß die Urgemeinde weniger zäh an der Continuität der alttestamentlichen Entwicklung festgehalten hätte, ist im Ganzen zu bezweifeln. Der Apostel Paulus hat es allerdings gewünscht, aber er selbst hat erfahren, wie die gesetzliche Richtung der Judenchristen gelegentlich auch ein guter Halt war gegen die Sittenlosigkeit der Hellenen und nicht minder boten die massiven Vorstellungen des Judenthums einen Rückhalt gegen die platonischen Luftgebilde, die rasch genug ihren Weg in's Christenthum zu finden wußten. Wenn Gott zwei Richtungen setzt, so weiß er auch warum, wenn auch jede derselben in der andern ein Hinderniß des Gottesreichs sieht. Auch ist gesorgt dafür, daß die

---

[1] Act. 18, 22; 20, 16. — [2] Act. 19, 2; 21, 23. Was Paulus zugeschrieben wird, muß bei Andern vorgekommen sein. — [3] Gal. 6, 13. — [4] Gal. 2, 12. — [5] Gal. 3, 10. — [6] 4 Macc. 4 ff. Zusätze zu Esther 3, 11.

Digitized by Google

Bäume nicht in den Himmel wachsen. Während die jerusalemitische Gemeinde sich durchaus sättigte mit dem Ideenkreis des alten Testaments, gingen in den hellenistischen Gemeinden die neuen Ideen bereits einen Bund mit der philonischen Gedankenwelt ein und auch in Fragen der Lebensordnung hatte es keineswegs den Anschein, als ob die Theokratie in der Diaspora einen ähnlichen Druck zu üben vermöge, wie sie ihn an ihrem Sitze zu Jerusalem mit Erfolg geübt hatte. Der universelle Standpunkt hatte in der Völkerwelt bereits gesiegt, noch ehe ein engerer Verkehr sich zwischen den Gläubigen in- und außerhalb des heiligen Landes anbahnte.

6. Hungersnoth und Auswanderung.

Die besondere Stellung, die Herodes Agrippa zum Kaiserhause einnahm, hatte den Juden während seiner Regierung eine Verwaltung nach eigenen Gesetzen gegönnt und erst nach seinem Tode erlebte Palästina alle die Erschütterungen, durch die die umliegenden Provinzen unter der Verwaltung der claudischen Hausbedienten heimgesucht worden waren. Es folgte jetzt eine zwanzigjährige Periode schwerster Wirren, die schließlich den Krieg und den Untergang der Theokratie zur Folge hatte. Vielleicht hatte der welterfahrene Herodäer unklug gehandelt, als er in rascher Ausnützung einer ausnahmsweisen Lage, Rom mehr entriß, als es für die Dauer geben konnte; eine vollkommene Sclavenpolitik aber war es, wenn die Freigelassenen des Claudius meinten, man könne diesem Volke drei Jahre lang die Freiheit zu kosten geben, um es dann wieder auf die Hungerkost der Procuratur zu setzen. Die unausbleibliche Rückwirkung dieser Maßregel auf die Bevölkerung haben wir bereits angedeutet. Aber auch im Einzelnen tragen die organisatorischen Maßregeln unter Claudius den Character rein persönlicher Absichten. Das reiche Syrien wurde einem Abkömmling des hohen Hauses der Cassier, C. Cassius Longinus, zugeschoben, und während man dem jungen Agrippa das Reich seines Vaters verweigert hatte, deckte man diese Ernennung mit dem Vorwand, daß man den Manen des verstorbenen Judenkönigs die Abberufung seines Feindes

Digitized by Google

Marsus schuldig sei. Welche Intriguen sich hinter diesem auf den abergläubischen Claudius berechneten Argumente barg, ist nicht mehr erfindlich. Der Erbe der Cassier, ein besserer Jurist als Feldherr, hatte gegen die Parther, trotz der Thronstreitigkeiten jenseits des Euphrat, nur zweifelhafte Erfolge und die parthische Frage hört nicht auf, die Gemüther zu beängsten.[1] Von doktrinärer Härte, wie alle jene kleinen Catone und Bewunderer des Brutus und Cassius,[2] wurde der neue Proconsul auch seinen Untergebenen ein Muster der Brutalität, die sich von nun an in allen jüdischen Fragen breit machte. Allerdings diese Untergebenen waren schlimmer als er. Zum Procurator der jüdischen Landestheile war nämlich Cuspius Fadus, ein römischer Ritter, ernannt worden, dem Claudius die wichtige Sorge auftrug, an den Bewohnern von Cäsarea und Sebaste Rache zu nehmen für die Beschimpfung der Töchter des Agrippa, den Schwestern seines jugendlichen, ohnehin zurückgesetzten Freundes. Namentlich die einheimische Garnison, die sich an dem Unfug nach dem Tode des Königs betheiligt hatte, sollte zur Strafe nach Pontus verlegt und durch syrische Truppen ersetzt werden. Allein die Samariter remonstrirten und die Freigelassenen des Kaisers fanden ihre Gründe zutreffend. Mochten die samaritanischen Gesandten wirklich Eindruck machen durch ihren Bericht über die Mißregierung des pharisäischen Königs oder handelte es sich dem Minister Pallas nur darum, aus der erledigten Beute ein Stück für seinen Bruder Felix herauszuschneiden, kurz die Landschaft der Samariter behielt ihre Besatzung und wurde, vielleicht damals schon, vielleicht auch erst einige Jahre später, dem Claudius Felix, dem Bruder des Günstlings, zugeschoben.[3] Dieser fand es seiner hohen Stellung angemessen, auf den Judenhaß der ihm untergebenen Samariter einzugehen, und die Ausgelassenheit seiner nationalen Truppe, der ihre Frechheit ungestraft hingegangen war, wurde von da ab ein Hauptgrund der anhaltenden Unruhen.[4]

Nicht besser war es mit der Ordnung in den jüdischen Landschaften bestellt. Den tieferen Sinn des nationalen Jammers beim Tode des Herodes verstehen wir erst bei dem Anblick, den das Land wenige Monate später darbietet. Rings umher hatten sich bei der Nachricht vom Tode des Cäsarenfreundes alle Feinde Israels erhoben,

[1] Vgl. Tac. ann. 12, 10—21. Apoc. 9, 7. 16. 12. — [2] Ann. 13, 48. Sueton. Nero 37 — [3] Tac ann. 54. — [4] Ant XIX: 9. 2.

in Cäsarea und Sebaste die Phönizier und Samariter, jenseits des Jordan, zu Philadelphia die Ammoniter, im Süden die Idumäer und Araber.[1] Auch hatte schon die Nachricht von der Wiederherstellung des heidnischen Regiments genügt, um die Patrioten der Gebirge und Höhlen in Bewegung zu setzen und das Land mit fanatischen Banden zu bedecken. Die nationale Begeisterung gab diesen Freibeutern etwas Unwiderstehliches. Wo es mit Idumäern, Arabern und Amonnitern zum Treffen kam, blieben die Streiter Gottes im Vortheil. Den Philadelphiern gegenüber bemächtigte sich Hanniboschet (Annibas) aus Peräa mit seinen beiden Genossen Amaram und Eleazar der strittigen Landschaft Mia und der Zelot Tholmai fügte an der Südgrenze den verhaßten Söhnen Ismaels und Edoms nicht geringeren Schaden zu. Allein mit dem Erscheinen der römischen Adler war das Glück der „Räuber" zu Ende. Hanniboschet ward gefangen und enthauptet, seine Genossen verbannt. Tholmai hielt sich eine Weile, dann ward auch er eingebracht und vermehrte die Schaar der patriotischen Märtyrer, die seit Judas Gaulanites auf dem Golgatha vor den Mauern Jerusalems am Kreuze geendet. Auch die Gegner mußten dem neuen Beamten bezeugen, daß seine militärischen Maßnahmen geschickt waren und in kurzer Frist war die Partei der Erhebung niedergeworfen.

Nun aber wendete sich Cuspius Fadus auch gegen die Privilegien der Priesterschaft. Die hohenpriesterlichen Insignien sollten ausgeliefert und wieder von Fest zu Fest auf der Burg Antonia verwahrt werden, da nur so die Abhängigkeit der höchsten Würde von der kaiserlichen Gewalt gesichert schien. Sofort wich die kaum hergestellte Ruhe einer neuerdings bedrohlichen Gährung. Ein allgemeiner Aufstand bereitete sich vor und der Procurator fand für nöthig, Jerusalem mit Heeresmacht zu besetzen. Nach heftigen Verhandlungen einigte man sich dahin, die Führer sollten dem Procurator Geißeln für Aufrechterhaltung der Ordnung in Person ihrer Kinder stellen, Fadus erlaubte dagegen den Juden, bei Claudius persönlich um die eigene Verwaltung ihrer hohenpriesterlichen Gewänder einzukommen. Es waren namhafte Männer der römischen Partei, die zu diesem Zweck entsendet wurden: Keren's Sohn, der sich Cornelius nannte, Tryphon, Sohn des Theudas, Nathanaels Sohn, genannt Dorotheus, und Jo-

[1] Ant XX; 1, 1.

Digitized by Google

chanan ben Jochanan.[1] Als die Deputation in Rom eintraf, nahm sich der junge Agrippa ihrer mit dem Eifer eines Prätendenten an, der der Nation im Gedächtniß bleiben möchte. In der That gelang es ihm, die römischen Staatsmänner zu überzeugen, daß was dem Procurator ein formelles Symbol der Herrschaft hieß, den Juden eine mystische Entweihung ihrer Heiligthümer war. Die Erkenntniß schlug sogar durch, daß ein römischer Beamter die religiösen Gefühle der Juden stets verletzen werde und daß man wieder vor dem alten Streit über Mißverständnisse stehe, der das frühere Verhältniß so unerträglich gemacht hatte. Allein die Consequenz, auf die es dem jungen Herodäer ankommen mochte, zogen Narziß und Pallas daraus dennoch nicht. Zwar hob man die Competenz des Procurators in allen religiösen Dingen auf, aber statt das Reich des Agrippa herzustellen, begnügte man sich, in dem Bruder des verstorbenen Herodes Agrippa, in König Herodes von Chalcis, einen Commissär zur Aufsicht über das Tempelwesen zu ernennen. Der hohenpriesterliche Kopfbund und die Gewänder, auf deren Reinerhaltung die Priester so hohen Werth legten, wurden ihrer Aufbewahrung zurückgegeben und alle Anordnungen in Betreff des Tempels, dessen symbolisch richtiger Ausbau eine schwierige theologische Frage war, sollten der Genehmigung des Königs unterliegen. Auch dem Mißtrauen, daß die Heiden räuberische Hände nach dem Korban ausstrecken könnten, wurde der Vorwand entzogen, indem der Tempelschatz gleichfalls unter Aufsicht des Königs gestellt ward. Endlich fiel das Recht, den Hohenpriester ein- und abzusetzen gleichfalls an Herodes von Chalcis, der auch sofort die von Agrippa eingeführte Familie des Kantheras entfernte und in Joseph ben Kamith der Judenschaft einen neuen Pontifex gab.[2] Da in bürgerlichen Dingen die Juden nach eigenem Recht lebten und ihre Synedrien hatten, so war im Grunde eine vollkommene Theilung der Gewalten eingetreten, von der doch fraglich war, wie sie sich erproben würde. Man hatte schließlich nur eine Militärverwaltung aufrecht erhalten, die politische Vergehen zu bestrafen und Todesurtheile zu bestätigen hatte, die Agitation in Schule und Tempel, die Fortschritte der gegnerischen Parteien auf dem theokratischen Gebiete selbst gab man dagegen vollkommen frei. Um gehorsam zu sein hatten so die Juden zu viel, um zufrieden zu sein zu wenig Freiheit. Man wollte

---

[1] Ant. XX; 2, 2. — [2] Ant. XX; 1, 3. Derenbourg, Palest. 230.

die religiösen Vorurtheile schonen, während doch gerade die heidnische Besatzung in aller erster Reihe dem Gefühl des Volks anstößig war und auch unausgesetzt den Gegenstand von Angriffen bildete.

Die Veranlassungen der einzelnen Conflicte ausfindig zu machen, ist bereits nicht mehr möglich, da eine Auflösung aller Verhältnisse eingetreten war. Der Umsturz nahm aber auch jetzt durchaus religiöse Formen an und es trat ein Prophet mit Namen Theudas auf, der der Menge die Zusage gab, jenseits des Jordan in der Wüste werde die Heilszeit aufgehen, wie das auch der Täufer, nach dem bekannten Jesajawort von dem Weg des Herrn in der Wüste, vorausgesetzt hatte. Die Tage vom Jordan schienen noch einmal aufzuleben. Der Zustrom der Massen war kaum geringer als damals und eine gewaltige Menschenmenge packte ihre Habe auf, um dem Lager des Propheten zu folgen.[1] Auch an Theudas trat der wohlbekannte Ruf der Menge heran: „Thue ein Zeichen" und Theudas zögerte keinen Augenblick und versprach dem ausziehenden Israel das Zeichen, das Josua den Vätern versprochen hatte, als er sie über den Jordan führte. „Es wird geschehen, wenn die Fußsohlen der Priester, welche die Bundeslade tragen, ruhen im Wasser des Jordan, so wird das Wasser des Jordan sich abscheiden, das Wasser, das von oben herabfließt, wird stehen als ein Damm".[2] Nichts Geringeres stellte der Prophet seinen Gläubigen in Aussicht und diese Zuversicht wirkte. Eine gewaltige Menge folgte ihm mit ihrer gesammten Habe, um durch den Jordan, der sich auf Theudas gewaltiges Wort theilen werde, der wunderbaren Erscheinung des Reichs entgegenzuziehen. Dürfen wir in dem dritten Capitel des Buches Josua, dem das Programm des Propheten entnommen ist, auf seinen weiteren Gedankengang schließen, so handelte es sich dann in zweiter Reihe um die Austreibung der Canaaniter, Amoriter, Jebusiter, das heißt der Heiden, deren Herrschaft man unter der persönlichen Führung Jehovahs niederwerfen wollte, vielleicht unter Erwartung jenes anderen Josua-Wunders, das einige Jahre später ein ägyptischer Jude versprach, der die Mauern Jerusalems durch's Wort umwerfen wollte, wie Josua die von Jericho durch Posaunenschall. So scheint auch Cuspius Fadus die Sache verstanden zu haben, denn ohne die unausbleibliche Enttäuschung der am Jordan lagernden

[1] Ant. XX; 5, 1 läßt auf weit größere Massen schließen als die „ungefähr 400 Männer" der Apostelgeschichte 5, 36. — [2] Jos. 3, 13.

Menge abzuwarten, sendete er seine Reiter gegen sie, die die Menge zersprengten, niedermetzelten, gefangen nahmen und auch das Haupt des neuen Josua einbrachten. Statt der erwarteten messianischen Zeit sah das Volk den Kopf des Propheten auf der Mauer Jerusalems ausgesteckt. Unter allen ähnlichen Rotten war diese doch die bedeutendste gewesen, da sowohl Josephus als die Apostelgeschichte und Eusebius die Erinnerung an sie bewahrt haben. In die eschatologischen Reden Jesu aber wurde jetzt, da man das Auftreten solcher Pseudomessiasse als Anzeichen ansah, daß die Wiederkunft des wahren Messias nicht lang könne auf sich warten lassen, die Warnung aufgenommen: „Sehet zu, daß euch Niemand betrüge, denn Viele werden kommem in meinem Namen und werden sagen: ich bin der Christ, und werden Viele irr führen!"[1] Mit der Zeit vollends mußte diese Warnung auf ganze Classen verschiedener falscher Propheten und Messiasse ausgedehnt werden.[2]

Die Thatsache, daß es Fadus nicht gelang, die schwierige Provinz zu beruhigen, fiel schließlich in Rom doch auf und bald nach dem Aufstand des Theudas ward der Procurator abberufen. Wieder wollte man stückweise Concessionen machen. Hatte die Uebertragung des Tempelwesens an einen Herodäer die Reibung mit der Militärgewalt nicht zu beseitigen vermocht, so lag es nahe, auch diese zu judaisiren. Statt aber einfach wieder einen jüdischen Vasallenkönig einzusetzen, meinte man genug zu thun, wenn man einen Neffen Philo's, den Sohn des Alabarchen Alexander, den zu römischer Sitte übergetretenen Tiberius Alexander, zum Procurator ernannte. Das sollte nun offenbar eine Concession an die Juden sein, und daß der Neffe Philo's sich mit seinem Verwandten, dem Tempelaufseher Herodes von Chalcis, vertragen würde, stand außer Zweifel. Nur hatte die erleuchtete Regierung der claudischen Freigelassenen übersehen, daß die Juden hundert Mal eher einen Heiden ertragen konnten als einen Renegaten, und so sahen die Pallas, Narciß und Polybius mit Staunen, wie die hartnäckige Bevölkerung die Ernennung ihres Stammgenossen mit einem neuen Aufstand erwiederte. Philo's Neffe hatte sein Regiment über das heilige Land damit zu beginnen, daß er zwei Söhne des ruhmreichen Judas Gaulanites an's Kreuz schlug, dessen Familie im zweiten und dritten Glied den Kampf des Ahnherrn als neue Makkabäer

[1] Matth 24, 4. — [2] Matth. 24, 24.

Digitized by Google

weiter kämpften. Aber wie auch die Schädel auf Golgatha sich häufen mochten, das Volk ward nicht müde in seinem Widerstand. Zur Schuld des eigenen Abfalls hatte Philo's Neffe nun auch das Blut der Volkshelden auf seinen Namen genommen. Was nützte es da, daß der Vater die goldenen Thore am Tempel gestiftet hatte, wenn sie dem Sohne als Renegaten verschlossen blieben? Nicht ein Mal mit dem Tempeladel selbst vermochte Tiberius Alexander sich zu vertragen. Denn irgendwie wird es wohl mit diesen Conflicten zusammenhängen, daß Herodes von Chalcis die Würde dem kaum ernannten Joseph ben Kamith wieder abnahm und an Hananja ben Nebedai gab, den die Apostelgeschichte wenigstens als gewaltthätigen und heftigen Feind der Pharisäer schildert.[1] Der ausgesprochenen Parteistellung, die er der Actionspartei gegenüber einnahm, hat es Hananja vielleicht zu danken, daß er in dieser Zeit leidenschaftlicher Kämpfe ein volles Jahrzehnt den Pontificat festhalten konnte.[2] Philo's Neffe dagegen hatte trotz der starken Maßregeln, mit denen er sich durchzusetzen strebte, hier nicht seines Bleibens. Vielleicht daß er, in richtiger Erkenntniß, wie es für ihn keinen Frieden gebe mit dem Volke, von dem er abgefallen, selbst auf seine Abberufung drang, gewiß ist, daß er schon im Jahr 48 Ventidius Cumanus Platz machte. Für seine abermals getäuschten Hoffnungen sollte indessen dieß Mal der junge Agrippa wenigstens einigen Ersatz erhalten. Nachdem er im Jahre 44 zu jung gewesen, um das Volk zu beherrschen, das sein Haus liebte, war er im Jahr 48 alt genug für ein anderes Volk, das ihn als Juden haßte. Sein Oheim zu Chalcis war gestorben und die dortigen Syrer erhielten nun ihn zum Herrscher. Gleichzeitig ging auch die Aufsicht über das Tempelwesen an ihn über. So hatten vier Jahre zu dreimaliger Aenderung der Organisation geführt, den dritten Procurator, den dritten Hohenpriester nöthig gemacht, zu drei großen Aufständen Veranlassung gegeben und ungezählte Patrioten dem Schwert und dem Kreuzestod überliefert.

Dennoch würde es ungerecht sein, diesen vollständigen Mißerfolg des Experiments von 44 der römischen Regierung allein zur Last zu legen. Vielmehr waren Nothstände eingetreten, die abzuwenden in keiner

[1] Act. 23, 2 f. Ant. XX; 5, 2. — [2] Herodes von Chalcis starb im achten Jahre des Kaiser Claudius, also 48, Ant. XX; 5, 2; Hananja ben Nebedai wird erst kurz vor Felix Abgang entfernt. XX; 8, 8.

Digitized by Google

menschlichen Hand stand. Die Jahre 44—48 waren die Zeit, in der, mit der Apokalypse zu reden, der Hunger durch's Land ritt und mit der Wage klapperte, da man das Korn in diesen Jahren nicht mehr maß, sondern sich wie eine seltene Waare zuwog. Schon der Steuerdruck des Herodes Agrippa mochte zur Verarmung des gemeinen Mannes das Seine beigetragen haben. Da kam Mißwachs und ein grenzenloses Elend brach über die unglückliche Bevölkerung herein. Schon im Todesjahr des Herodes erschienen bei den christlichen Brüdern in Antiochien, nach dem Bericht der Apostelgeschichte, Propheten aus Jerusalem, die die Kunde von der bestehenden Noth, nach prophetischer Sitte, in das Gewand der Vorhersagung eines großen Hungers über die ganze Welt einkleideten.[1] Unter Cuspius Fadus begann der Mißwachs, und währte ununterbrochen bis in die Tage des Tiberius Alexander.[2] In der römischen Hauptstadt hatte der Kaiser genug zu thun, um den in Folge der Mißernten schwierigen Pöbel zufrieden zu stellen. Dort hatte die Noth schon im Jahr 42 begonnen[3] und es war Claudius selbst zugestoßen, daß er auf dem Forum von einer über die hohen Preise erbitterten Rotte angefallen, an der Toga gezerrt und mit Brodkrusten beworfen wurde, so daß er nur mit knapper Noth in's Palatium entkam. Die Folge war eine Leerung aller Magazine in den Provinzen. In seiner Angst erklärte der schwachmüthige Kaiser sich bereit, die Kornschiffe gegen die Winterstürme zu assecuriren, er gewährte jedem Erbauer eines Kornschiffs Exemtion von der lex Papia Poppäa, die die Ehelosen mit bestimmten Auflagen heimsuchte, ja Lateiner wurden mit voller Civität, Frauen mit dem Recht der Mütter von vier Kindern beschenkt, wenn sie sich dieser Spekulation widmeten.[4] Auch der Hafen von Ostia mit seinen gewaltigen Molen war ein Werk der Furcht des erschreckten Cäsars, indem man den schweren Schleppschiffen das Einlaufen in die Tibermündung ermöglichen wollte.[5] So hatten die Provinzialen von der kaiserlichen Verwaltung nicht nur keine Hülfe zu hoffen, sondern diese nahm im Gegentheil die Vorräthe des benachbarten Alexandrien für sich in Beschlag. In der heiligen Stadt herrschte

[1] Act. 11, 28—30. — [2] Ant. III; 15, 3, Hauptstelle, nach der der Höhepunkt der Noth noch unter den Pontifikat des Ismael fällt, mit welchem Namen der Sohn des Kanthera gemeint sein muß, der unter Fadus Hohepriester war und den Beinamen Elionäus führte, da Ismael ben Phabi erst unter Nero den Pontificat erhielt. — [3] Dio 60, 11 vgl. mit 10 u. 16. — [4] Suet. Claud. 19. — [5] Dio 60, 11.

die „nagende Gewalt des Hungers", wie Josephus sich ausdrückt. Dennoch erzählt er es als ein Beispiel antiker Größe, daß, während das Volk in Massen Hungers starb, die selbst hungernden Priester am Passahfest dennoch wie sonst ihre 41 Scheffel Getreide opferten und kein Stäubchen davon entfrembet ward. „Korban, geopfert sei, womit ich euch helfen könnte," spottete einst Jesus über diese Pharisäer.[1] Nach den Erinnerungen der Apokalypse kostete das Mäßlein, der Choinix, (das heißt zwei Hand voll, zwei Kotylai) Waizen und drei Mäßlein Gerste einen Denar oder sechs Groschen, mithin eine Tagesration Brot einen ganzen Taglohn.[2] Höher noch sind die Preise, die Josephus angibt, da am Passahfest, als die Wintervorräthe aufgezehrt waren, ein Assaron vier Denare kostete, während in normalen Zeiten ihrer zwölf einen halben Denar galten.[3] Das waren die Tage, in denen ein Theudas das hungernde Volk über den Jordan führen wollte nach einem Lande, da Milch und Honig fließt, die Zeit des dritten Siegels, von dem der Apokalyptiker erzählt: „Da das Lamm das dritte Siegel öffnete, hörte ich das dritte Thier sagen: Komm! Und ich sah und siehe ein schwarzes Roß; und der darauf saß, hatte eine Wage in seiner Hand. Und ich hörte eine Stimme in der Mitte der vier Thiere sagen: Ein Maß Waizen um einen Denar, und drei Maß Gerste um einen Denar; aber dem Oel und dem Wein sollst du nicht schaden!" Es kann nur in der genauen Erinnerung an das wirkliche Erlebniß seinen Grund haben, wenn der Apokalyptiker Oel und Wein von dem Mißwachs ausnimmt, denn lediglich aus der Einbildungskraft schöpfend, würde er sein Bild nicht durch solche Vorbehalte abschwächen, wie er in solchem Fall auch ohne Zweifel noch höhere Preise genannt hätte. Am längsten also haben auch damals, wie das bei jeder Hungersnoth der Fall ist, die Vorräthe ausgereicht, die zur gemeinen Nothdurft des Lebens weniger gehörten und nachdem das Saatkorn verzehrt war, mochte der gemeine Mann mit Bitterkeit ansehen, wie neben dem dünn aufgehenden Kornfeld Oel und Wein in den Plantagen der Reichen gediehen.

Der grausen Noth gegenüber regte sich indessen auch barmherzige Menschenliebe, und im jüdischen wie im christlichen Lager rühmte man

---

[1] Matth. 7, 11; Jos. Ant. III; 15, 3. XX; 2, 6. — [2] Apoc. 6, 5 f. Tac. an. 1, 1. Matth. 20, 2. Diod. Sic. 19, 49. Ael. V. H. 1, 26. Xen. Anab. 1, 5. 6. — [3] Cic. Verr. 3, 81.

sich seiner Proselyten. Der Synagoge war unlängst durch die Rabbinen Hananja und Eleazar die Bekehrung der gesammten Königsfamilie von Adiabene geglückt, deren ehrwürdiges Haupt, die fromme Königin Helene, gerade während der großen Hungersnoth zum Besuche des Tempels sich einstellte. Als die mildherzige Frau die Armen auf den Gassen buchstäblich am Hunger sterben sah, wandte sie alle Mittel auf, um Kornschiffe in Alexandrien aufzukaufen und von Cypern Schiffsladungen voll getrockneter Feigen herbei zu schaffen. Die Juden haben ihr das nicht vergessen und noch nach Jahrhunderten zeigten dem Pausanias,[1] Eusebius und Hieronymus dankbare Juden bei der heiligen Stadt das Grab der frommen Königin und ihres gleichfalls dem Judenthum zugewandten königlichen Sohnes Izates. Nicht minder rührig haben nach der Apostelgeschichte sich die Proselyten der christlichen Gemeinde erwiesen, indem die Brüder aus Antiochien der in Folge ihrer Gütergemeinschaft und des Verkaufs ihres Grundeigenthums ohnehin verarmten Gemeinde zu Jerusalem Unterstützungen sendeten, wenn auch nicht Paulus derjenige gewesen sein kann, der mit Barnabas die Gaben an den Ort ihrer Bestimmung geleitet hat.[2]

Dennoch hörte die Noth nicht auf. Nicht nur, daß die Mißernten sich wiederholten,[3] sondern nach dem Hunger und zu den neuen Nöthen kamen Seuchen, wie das von Alters her die gewöhnliche Succession der Uebel in Palästina gewesen ist.[4] Das an sich sterile Judäa verödete so, daß in einzelnen Gegenden die wilden Thiere in erschreckender Weise um sich griffen, während bei dem Aufruhr gegen die Römer neben Seuchen, Hunger und Bestien auch das römische Schwert um sich fraß. Was wir mit den drei Worten: Krieg, Mißwachs und Hungertyphus zusammenfassen würden, das zeichnet der morgenländische Prophet in erschütterndem Bilde als die Zeit, da dem Tod war Gewalt gegeben. „Da das Lamm das vierte Siegel öffnete, hörte ich die Stimme des vierten Thieres sagen: Komm! Und ich sah, und siehe ein fahles Roß, und der darauf saß, sein Name ist Tod, und der Hades folgte ihm nach. Und ihnen ward Macht gegeben über den vierten Theil der Erde, zu tödten durch Schwert und durch Hunger und durch die Pest, und durch die Thiere der Erde".[5] Aber nicht erst

---

[1] Zur Zeit Hadrians, vgl. Perieges. 1, 5, 5. — [2] Gal. 2, 1 gegen Act. 11, 30. — [3] Neuer Hunger: Apoc. 6, 8. — [4] Ant. XV; 9, 11. — [5] Apoc. 6, 7 f.

Digitized by Google

der Apokalyptiker hat die Regenten dieser Jahre, den Krieg, den Hunger, den Tod als die Reiter betrachtet, die Dem vorausreiten, der zur Zeit des siebten Siegels auf weißem Rosse und mit dem Diadem auf seinem Haupte kommen soll,[1] sondern ganz so hat schon der Eschatologe die Reihe der „Wehen“ geschildert, die der Geburt des Messias vorangehen: „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeschrei; sehet zu, erschrecket nicht, denn das muß geschehen; aber noch ist nicht das Ende da. Denn es wird sich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere, und werden sein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort“.[2] Aus solchen Trümmern der damaligen Weissagung läßt sich ungefähr entnehmen, was der Inhalt der Prophetenstunden war, die die Gemeinde Jerusalems nach wie vor versammelten, obwohl Der lange zögerte, auf dessen Wiederkunft sie nun schon über ein Jahrzehnt gewartet hatte.

Diese Schreckenszeiten der Hungerjahre sind aber in gewissem Sinn auch ein Abschnitt in der Geschichte der palästinensischen Gemeinde und auch der Apokalyptiker setzt das Bild der Reiter in seinem Schicksalsbuche von da ab nicht fort, sondern geht auf einen andern Schauplatz über. Wir wissen von der Gemeinde in Palästina in den folgenden Jahren wenig, was wohl auch anzeigt, daß wenig geschehen ist. Auch die Apostelgeschichte wendet ihr Interesse von da ab den Gemeinden der Heiden zu. Wohl wird die Gemeinde oft erwähnt, aber als die „Armen von Jerusalem“, für die überall auswärts gesammelt wird und für die Paulus in dürftigen Kreisen eine großartige Liebesthätigkeit organisirt. Aber nicht nur die Gaben der Gemeinden strömen nach Jerusalem, sondern die Armen von Jerusalem überströmen auch die Gemeinden draußen und mancher Mann kommt dorthin als Zeuge von den Tagen am Jordan und am See Genezareth, den im Grunde nicht der Missionseifer, sondern der Hunger aus dem Vaterlande getrieben hat. „Ihr ertragt es ja“, ruft Paulus zornig den mit solchen Gästen heimgesuchten Corinthern zu, „wenn man Euch aufzehrt, wenn man Euch das Eure nimmt“.[3] Er redet von zahlreichen Höckern, die mit dem Evangelium hausiren gehen, statt es in reiner Absicht zu verkündigen und von Gottesboten, deren Gott der Bauch ist.[4] Ja, solchen Umfang hat dieser Unfug angenommen, daß Paulus es sich zum beson-

[1] Apoc 19, 11—16. — [2] Matth. 24, 6. 7. — [3] 2 Cor. 11, 20. — [4] 2 Cor. 2, 17. Phil. 3, 18.

dern Ruhme anrechnet, daß er sich nach Art dieser lästigen Gäste nicht verhalten, sondern sein Brot selbst erworben habe. „Dieser Ruhm soll ihm in den Gegenden Achaja's nicht verstopfet werden".[1] So hat ohne Zweifel andauernde Noth seit der Mitte der vierziger Jahre auf der Gemeinde gelastet, und der verhältnißmäßig breite Raum, den rein materielle Sorgen und Vorwürfe in den Briefen des Paulus einnehmen, erklärt sich aus dem tiefen Elend, in das wir die arme Gemeinde der Hebräer gestürzt sehen.

Aber je größer der Druck der Gegenwart, um so sehnsüchtiger schaute das Auge aus nach den Zeichen des Retters, und es ist ganz aus der Stimmung dieser bedrängten Kreise, wenn das Buch eines Palästinensers mit den Worten schließt: Komm, Herr Jesus! und vom Himmel tönet die Antwort: Ja, ich komme bald!

[1] 2 Cor. 11, 9 f. 12, 13. 14.

Digitized by Google

Fünfter Abschnitt.

Die ersten Gemeinden der Diaspora.

Digitized by Google

1. Form der Ausbreitung.

Die rasche Ausbreitung des Christenthums beruht weniger auf der Einheit des römischen Reichs, wie man oft gesagt hat, als auf der Allgegenwart des Judenthums, das über die beiden Weltreiche, das parthische und römische, seine Aeste verzweigte. Denn an dieser eigenthümlichen Organisation des jüdischen Volks lag es, daß religiöse Bewegungen in Jerusalem, die der Regel nach an großen Festen zum Ausbruch kamen, sich ganz ohne jedes äußere Zuthun durch die vom Feste Heimkehrenden verschleppten, noch ehe ihre Träger die Ausbreitung selbst in die Hand nehmen konnten. Die Kunde vom erschienenen und gekreuzigten Messias aber mußte sich in der Diaspora um so rascher verbreiten, je paradoxer sie für ein jüdisches Ohr klang. Je nach der Bekanntschaft mit der Lehre Jesu und der Empfänglichkeit für die ideale Auffassung des Reichsgedankens übte dann das Wort seine missionirende Wirkung auch ohne ausdrücklich veranstaltete Missionen. Wie es bei großen geistigen Bewegungen stets gewesen ist, so brauchte man auch jetzt keine Anstalten zu treffen, keinen Plan zu verabreden und einer Mission bedurfte es nicht. Das Gleichniß Jesu von der selbstwachsenden Saat[1] erfüllte sich vielmehr im eigentlichsten Sinne: „Das Reich Gottes war beschaffen, wie wenn ein Mensch den Samen auf's Land wirft und schläft, und steht auf Nacht und Tag, und der Same sprosset und wächst auf, wie er's nicht weiß. Denn die Erde bringet von sich selbst zum ersten den Halm, darnach die Aehren, darnach ist voller Waizen in den Aehren". So würde es ein ewig vergebliches Unternehmen bleiben, den einzelnen Rinnen und Ritzen

[1] Mr. 4, 26.

Digitized by Google

nachspüren zu wollen, durch die der neue Geist hier und dort in eine Judengemeinde Einzug hielt. Gerade bei den Hauptstapelplätzen der neuen Lehre, Rom, Ephesus, Alexandrien sind wir in dieser Beziehung ohne jede Nachricht. Thatsache ist nur, daß es nicht zwei Jahrzehnte bedurfte, so war an allen Hauptplätzen des Mittelmeers die „frohe Botschaft" bekannt, und an einigen Orten sind auch Gemeinschaften nachzuweisen, die in ähnlicher Weise wie die palästinensischen und zu gleichem Zweck organisirt waren.

Der Verlauf dieses Prozesses ist zunächst zu bezeichnen als ein Umsichgreifen der apokalyptischen Stimmung des Judenthums auch in der jüdischen Diaspora und durch diese vermittelt im gesammten römischen Reiche. Die von der Wüste Juda zuerst vernommene Predigt vom zu errichtenden Gottesreich wird nachdrücklich in der Diaspora wiederholt, und so sehen wir jene folgenreiche Bewegung, die seit den Tagen des Täufers Judäa und Galiläa erregte, in die Judenviertel Kleinasiens und unter die Volksmassen der hellenischen und lateinischen Städte übertragen, um da eine der jüdischen wie griechischen Kultur gleich verwandte und dennoch originale Gestalt des religiösen Lebens zu schaffen.

Zunächst erschienen allerdings diese neuen christgläubigen Gemeinschaften lediglich als jüdische Fraktionen und es war, als ob eine frische Lebenskraft und neuer Trieb in den altehrwürdigen Stamm des Judenthums gekommen sei, so daß er neue Knospen und Schößlinge ansetze. Ein neues, zum Theil lärmendes und stürmisches Leben war in die Judenviertel der großen Städte gefahren und das Ende dieses Prozesses ist meist die Ausscheidung einer Minorität, die sich an die Botschaft des erschienenen Reiches hielt. Doch fiel bald auf, wie diese neuentstehenden Gemeinschaften unverhältnißmäßig zahlreiche griechische Proselyten zählten. Nicht in dem eigentlichen Stamm der alten Judenhäuser, sondern weit mehr in dem Vorhof der Proselyten, bei der großen Schaar der Judenfreunde und gläubig gewordenen hellenischen Frauen finden die von Jerusalem herüberbringenden Botschaften und Schriften die willigste Aufnahme. Es zeigte sich, daß die ächten Abkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs, auch wenn sie sich religiös todt zeigten, dennoch ein weit sicherer Besitz der Synagoge waren, als diese für das Judenthum erst gewonnenen Söhne der Unbeschnittenen. Denn wen ein religiöses Bedürfniß nach der Schule der Juden geführt, den konnte dasselbe Bedürfniß ihr entfremden, sobald es anderwärts

Digitized by Google

bessere Nahrung fand. „Traue nicht dem Proselyten, es sei denn im vierzigsten Glied“, sagte ein weiser Lehrer, und so eifrig die Rabbinen in unserem Jahrhundert, nachdem die heidenfeindliche Schule des Rabbi Schammai unterlegen war, sich auf die Bekehrungen warfen, so bitter und ingrimmig lauten im folgenden die Aussprüche der Lehrer über die Proselyten, „diese Räude Israels“, wie Rabbi Eliezer sich ausdrückte.[1] Dieser Gang der Entwicklung begreift sich leicht. Das, was der Proselyt in der Synagoge gesucht, hatte er schließlich doch nicht gefunden. Die rein geistige Religion nicht, denn wenn auch im Gottesdienst das rituelle, sinnliche Element zurück trat, so umfaßte es dafür um so lästiger das Leben. Aber vor Allem nicht die Erfüllung der messianischen Verheißung, die in den Gemüthern der Frommen und der Dichter doch den meisten Anklang gefunden hatte. Verbreitete sich nun von Synagoge zu Synagoge die Nachricht, in Galiläa und Jerusalem rede man von dem erschienenen Messias, auf dessen Zukunft hin so viele Proselyten herzugetreten waren, ging von Hand zu Hand das Evangelium des Galiläers, das ihnen den Monotheismus in unendlich erhabenerer und das Gemüth erwärmenderer Weise wiederbrachte, zur alttestamentlichen Literatur die Perlen der Sprüche Jesu hinzufügte und ihrer natürlichen Abneigung gegen die wunderlichen Vorschriften des Gesetzes eine ausdrückliche Sanction ertheilte, so mußten nothwendig gerade diese Kreise in die lebhaftesten Schwingungen versetzt werden. Der geborne Jude hatte den Glauben an den kommenden Messias als ein uraltes von den Vätern überkommenes Dogma, ohne bestimmten Anspruch für den Einzelnen, der Proselyt war persönlich auf diese Hoffnung herzugetreten und hatte sie als eine ihm selbst gegebene Zusage genommen. War der Diasporajude, der den palästinensischen Kämpfen fern stand, nothwendig mißtrauisch gegen die Botschaft, daß das Unerhörte gerade zu seiner Zeit sich zutragen solle, so war der Proselyt um so geneigter, Das erfüllt zu sehen, was er stets erwartet hatte. Der Jude hing an Jehovah nach früher Gewöhnung, und sein Gebet an ihn bewegte sich in den officiellen Formeln, an denen zu ändern ihm Frevel schien. Für den Proselyten waren diese Formeln ein selbstgewählter Ausdruck seines religiösen Lebens, er konnte sie hinwerfen, wenn das „Unser Vater“ des galiläischen Christs voller ausdrückte, was ihm das Herz bewegte und was ihn aus den heid-

[1] Vgl. Derenbourg, Palest. après les Thalmuds. p. 228 f.

Digitized by Google

nischen Tempeln getrieben hatte. Für den Juden war das Gesetz die Gott wohlgefällige Lebensform, für den Proselyten war es ein seltsam Ding, das er um der hohen Autorität des Alten Testaments willen, mehr oder minder respektirte, von dem er sich aber gerne durch eine andere Autorität entbinden ließ. „Von den Griechen", sagt Josephus, „sind Viele zu unserm Gesetz übergegangen und Einige blieben dabei, Andere aber konnten die Enthaltsamkeit nicht ertragen und gingen wieder davon ab".[1] Einer solchen Stimmung mußte die principielle Entbindung vom Gesetze äußerst erwünscht sein, und so fanden Jesu Reden gegen Pharisäer und Gesetzesdienst hier eine Hörerschaft, wie sie sie andächtiger in der Halle Salomonis kaum gehabt hatten.

Indem nun so von Synagoge zu Synagoge das Gerücht, das schriftliche Evangelium, wohl auch ein heimkehrender Wallfahrer die frohe Botschaft ausbreitete, entstanden in allen Großstädten christliche Gemeinschaften, selbst solche, die, wie die Apostelgeschichte sich gelegentlich der ephesinischen ausdrückt, zwar über den Weg des Herrn unterrichtet waren, aber über diesen selbst nichts Genaueres wußten.[2]

So kann man eher von einem Auftreten als von einer Ausbreitung des Christenthums in den Städten des Mittelmeers reden, da sich der ganze Prozeß zunächst ohne Apostolat vollzog. Vor Allem aber ist die Vorstellung aufzugeben, als ob Paulus erst durch sein berufsmäßiges Missionsleben der Diaspora die messianische Kunde vermittelt hätte, das hat überhaupt kein Einzelner gethan. Das Christenthum hat sich ausgebreitet als Glaube an eine bevorstehende große Weltkatastrophe, die der Messias der Juden herbeiführen werde. Dieser Glaube hat erst Palästina, dann die jüdischen Diasporagemeinden ergriffen, um bald auch die heidnische Welt in seinen Zwang hinein zu ziehen. Zunächst war es die ekstatische Form schwärmerischer Massenbewegungen, die in Weissagungen, Zungenreden, Visionen, Wunderheilungen sich der Gegenwart des Messias bewußt wurden und alle großen Städte mit Staunen füllten. Schon diese Art der Verbreitung schließt die einseitige Ableitung des gesammten Christenthums der Völkerwelt von Paulus aus, wie denn auch thatsächlich gerade die Centralgemeinden zu Jerusalem, Antiochien, Ephesus und Rom bestanden haben, ehe Paulus ihre Stätte betrat. Die Idee des Reiches Gottes hatte ihren Lauf selbstständig durch die Welt genommen.

[1] Ap. 2, 10. — [2] Act. 18, 26.

Digitized by Google

Paulus war durch sie, nicht sie durch ihn. Die wenigen unmittelbaren Zeugnisse aus der Zeit der ersten Ausbreitung des Christenthums verstehen sich auch nur dann, wenn wir sie aus ähnlichen Verhältnissen erklären, wie die sind, in denen wir das Christenthum des zweiten und dritten Jahrhunderts verfaßt finden. War die Thätigkeit nach sechszig und hundert Jahren noch eine enge, ein Arbeiten im Kleinen, so ist sie auch im ersten Jahrhundert sicher so pomphaft nicht gewesen, wie die Spätern sich vorstellten. So wenig Paulus, nach Ausweis seiner Briefe, auf der Agora und dem Forum wirkte, sondern in Handwerksstuben und Privathäusern, so wenig wissen die unermüdlichen Spötter gegen das Christenthum, Lucian und Celsus, im folgenden Jahrhundert von einer öffentlichen Thätigkeit der Christen, die sie sicher persiflirt hätten, hätte sie stattgefunden. Nicht durch Volksreden, sondern durch Ansteckung lassen sie die neue Lehre sich ausbreiten. Die Handwerksstätten, in denen ein Arbeiter es dem andern, die Gesindestuben, in denen der Sclave der Sclavin es zuraunte und die stillen Versammlungen, in denen man die Bücher des alten Testaments, die Evangelienschriften und die Sprüche des Herrn vorlas und sich frei erbaute, sie sind die geheimen Quellen des in den Gemüthern gewaltig vordringenden Stromes. Darum gleicht die Ausbreitung des Christenthums keineswegs der Art, wie heute, laut den Missionsberichten, manche Missionäre, die Apostelgeschichte karrikiren, indem sie sich an die Straßenecken stellen und den Hindus vorpredigen, bis man sie mit Steinwürfen verjagt oder bis ihnen der Athem ausgeht. Vielmehr war es auch des Paulus Art, sich zuerst nach Arbeit umzusehen und dann innerhalb der ganz gewohnten Lebensformen Eingang in die Familien, die Werkstätten und wo möglich in die Synagoge zu finden. Eine derartige Mission richtet auch mehr aus als jenes oratorische Vorgehen, zu dem eine spätere Phantasie die trockne, prosaische Wirklichkeit verklärte. Das Bild einer solch geräuschlosen Weise der Verbreitung geben uns vor Allem die gegnerischen Quellen, die nirgends ein provocirendes, öffentliches Auftreten der Christen zu verspotten finden, sondern ihnen vielmehr ihre unterirdische Thätigkeit mit wahrem Ingrimm vorwerfen.[1] Die neue Religion hat ihre Anhänger in den Kreisen des gemeinen Mannes; seines Gleichen theilt er mit, was ihn

[1] Außer den noch zu besprechenden Zeugnissen des Celsus und Lucian vgl. Tac. an. 15, 44 und Plin. Ep. 10, 97.

Digitized by Google

vom Joch der Sünde befreite und was ihm Trost und innres Leben gegeben hat; auf die Einwürfe der Vornehmen, auf die Witzeleien der Sophisten verstummt er, nach dem Vorbild Jesu, der einen Antipas keiner Antwort gewürdigt, und selbst vor Pilatus geschwiegen hatte. Eben daß die neue Lehre nicht durch die Schulen sich verbreitete, sondern daß sie von unten her vordringt, ehe man sie fassen kann, macht den Gegnern solchen Verdruß, denen vor diesem Murmeln unter der Erde sichtlich bang wurde. So sagt Celsus in seinem „wahrhaftigen Bericht", den Origenes einer nachträglichen Widerlegung würdigte, die Christen seien nicht Leute, wie man sie in gebildeter Gesellschaft treffe, sondern Wollarbeiter, Schuster, Gerber, ungebildete und ungesittete Leute, welche vor den älteren und verständigen Hausherrn kein Wort zu reden wagen, wenn sie aber Kinder und Weiber für sich bekommen können, so reden sie die wunderlichsten Dinge und stellen ihnen vor, sie sollen sich nicht an den Vater und die Lehrer halten, sondern nur ihnen folgen, jene seien im Eitlen befangen und können nichts Rechtes thun, sie allein wissen, wie man leben müsse, wenn ihnen die Kinder folgen, so werden sie glücklich werden und das Haus glücklich machen.[1]

Ein weiterer characteristischer Zug dieser Propaganda ist nach dem Berichte der Gegner ihre große Geschäftigkeit, der emsige Verkehr der Gemeinden untereinander, der Antheil, den die ganze Gemeinde an dem Leiden der Einzelnen nimmt, namentlich wenn es Leiden um Christi willen sind. So gibt Lucian im Proteus Peregrinus ein Bild, wie sich die Christen ihrer verhafteten Glaubensgenossen annehmen, ihnen Gaben zuspielen, sich für sie verwenden, wie Deputationen ferner Gemeinden die Verfolgten begrüßen und ihren Duldermuth anfeuern und aufrecht erhalten. In der That ist die Sitte der Gemeindebriefe und Circularschreiben, wie schon die paulinischen Briefe beweisen, von Anfang an von der Synagoge auf die christliche Schule übergegangen, wie denn die sämmtlichen apostolischen Briefe einen sehr lebendigen Verkehr der Gemeinschaften untereinander voraussetzen.

In diesen Formen demnach vollzog sich die Ausbreitung des neuen Glaubens. Handelsverbindungen zwischen den jüdischen Häusern brachten die Samen der neuen Lehre mit ihren Güterballen, die regelmäßigen Beziehungen der Synagogen unter sich trugen die Kunde

[1] Orig. κατὰ Κέλσου 3, 50 f.

weiter und so kam es, daß die Kunde von Großstadt zu Großstadt sich fortpflanzte, während die dazwischen liegenden Gebiete noch übersprungen wurden, bis ein Paulus sich dazu entschloß, die Völkerwelt systematisch nach Söhnen der Verheißung abzusuchen und denen das Wort zu bringen „die es noch nicht gehört".[1]

2. Verbreitung des Christenthums in den Weltstädten.

Der Gedanke Jesu und die starke Ueberzeugung der Seinen, daß er der Christ sei, mußte zuerst auf die nächstgelegene syrische Judenschaft ihre Rückwirkung üben.

Schon die Zersprengung der hellenistischen Anhänger Jesu im Jahr 36 durch die Verfolgung des Paulus, rief im benachbarten Samarien und demnächst in den Küstenstädten eine Reihe von christlichen Gemeinschaften in's Leben. Es waren nach der Apostelgeschichte vornehmlich die Krankenheilungen und Exorcismen des Philippus, die in der Stadt Samarien den Namen des vor Jahresfrist gekreuzigten Galiläers den Samaritern kundbar machten, nachdem diese eben erst die Erschütterungen einer andern messianischen Bewegung in der eigenen Landschaft erfahren hatten.[2] Die Erinnerung an die parallele Bewegung der Reichspredigt von Tirathaba, fanden wir in dem Bericht von Simon Magus aufbehalten, wenn auch über die Art, wie die beiderseitigen Anhänger sich gegen einander verhielten, zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte nur noch unsichere Nachrichten vorhanden sein konnten. Eine weitere Notiz der gleichen Quelle weist uns in Betreff der Verbreitung des Christenthums nach Gaza, im Süden der heiligen Stadt. Als heidnischer Platz mochte Gaza Sicherheit vor den Nachspähungen des Synedriums bieten[3] und als Ausgangspunkt der nach dem Golf von Aila und dem Schilfmeer ziehenden Karavanenstraße öffnete es den Weg sowohl nach Arabien, als nach Aegypten und Aethiopien.[4] Ein Theil des letzteren Landes, nämlich

[1] Rom. 15, 21. — [2] Act. 8. — [3] Ant. XV; 7, 3. XVII; 11, 4. — [4] Vgl. Bd. 1, p. 54.

die von den oberen Nilarmen eingeschlossene Halbinsel Meroë, stand damals unter streitbaren Königinen, die den Titel Candace führten.[1] So knüpft sich an einen Eunuchen des Schatzes von Meroë, den der Diakon Philippus auf der Straße von Jerusalem nach Gaza bekehrte, die Erinnerung an die Wege, die das Christenthum von Gaza aus nach Afrika einschlug, um dort bald für immer festen Fuß zu fassen.[2] In gleichem Zusammenhang erwähnt die Apostelgeschichte das benachbarte Asdod,[3] das mit dem südlich gelegenen Askalon und dem nördlichen Jamnia erst der herodäischen Salome, und dann der Kaiserin Livia gehört hatte und nun eine kaiserliche Domäne war, die unter Verwaltung des Fiscus stand.[4] Wir haben den dortigen römischen Beamten, Herennius Capito, bereits als heftigen Gegner der Juden kennen lernen, um so mehr konnten sich die christlichen Hellenisten hier sicher fühlen vor den Verfolgungen des Synedriums. Von jeher aber war Asdod ein Kampfplatz der Heiden und Juden gewesen und während zu Jamnia, der Hauptstadt des Basilikats, die von Salome gehegten Pharisäer überwogen, herrschte zu Asdod das Heidenthum vor. Der Gegensatz der Nationalitäten war gerade jetzt wieder ein sehr erregter, wie ja der Streit über den Cäsarenkultus in dieser Landschaft ausgebrochen war. Demnächst aber muß hier gerade jene Mittelklasse der Juden in römischen Diensten und der römischen Beamten im Gefolge der Synagoge, der Zöllner und Proselyten, stark vertreten gewesen sein, eine Kategorie, die nach ihrer gespannten Stellung zu den Eifrern dem Christenthum von Anfang an zahlreiche Angehörige zugeführt hat. In noch höherem Maße galt das von Cäsarea, wo jetzt die römische Post, die Garnison und der Sitz des Procurators war und die zahlreiche Bevölkerung von Matrosen, Hafenarbeitern und fremden Kaufleuten das jüdische Element in den Hintergrund drängte. Die Gemeinde, die sich hier zusammenschloß, wurde von großer Bedeutung für die spätere Kirchengeschichte und schon im apostolischen Zeitalter wird keine andere so oft genannt wie sie.[5] So

[1] Cass. Dio 54, 5. Plin. VI; 35, 8. — [2] Eus. H. E. 2, 1. — [3] Act 8, 40. — [4] Ant. XVII; 8, 1; 11, 5. XVIII; 2, 2 Seit dem Tode der Kaiserin im Jahre 782 d. St. war es Basilikat, daher noch der Name Basilith. Noch unter Caracalla kommt ein ἐπίτροπος Σεβαστοῦ ἀρχῆς Ἰαμνίης auf Inschriften vor. Werlhof. Bibl. numism. I, 68. — [5] Act. 10, 1. 24. 11, 11; 8, 40; 21, 8; 9, 30; 18, 22; 21, 8; 24, 27. Schon gegen 200 n. Chr. ist Cäsarea Sitz eines Bischofs, der bis zum Concil von Chalcedon sogar Metropolit des Bisthums Jerusalem war. Euseb. H. E. 5, 22. 23; 2, 25.

repräsentirt der römische Centurio Cornelius von der italischen Cohorte in symbolischer Weise die ersten Berührungen des Christenthums mit dem Heidenthum und der römischen Armee. Aehnlich wie in Cäsarea haben wir uns die Verhältnisse der Gemeinde vorzustellen, die wir im Jahr 59 in der Handels- und Fabrikstadt Ptolemais vorfinden.[1] In diesem ganzen Kreis von Gemeinden war der Name des Diakonen Philippus hoch gefeiert, der mit seinen vier weissagenden Töchtern in Cäsarea wohnte[2] und dessen Rührigkeit man das Umsichgreifen des Christenthums in der Ebene Sephela und Saron zuschrieb.[3] Directere Beziehungen zu der Apostelgemeinde in Jerusalem scheinen Lydda und Joppe bewahrt zu haben. Beides waren Judenstädte, und auch ihre christlichen Gemeinschaften halten diesen Typus fest.[4] In dem streng jüdischen Lydda,[5] wo im Jahr 66 sich nur fünfzig Personen fanden, die nicht zum Laubhüttenfest nach Jerusalem gezogen waren, erzählte man von einer Wunderheilung, die Simon Petrus an einem Lahmen mit Namen Aeneas vollbracht hatte und zu Joppe, der vorzugsweise jüdischen Hafenstadt,[6] knüpften sich an den Namen der frommen und wohlthätigen Tabitha, das heißt „der Gazelle", ähnliche Erinnerungen.[7] Die Herberge der Brüder zu Joppe war das am Meer gelegene Haus Simon, des Gerbers.[8] Es ist nicht unwahrscheinlich, daß unter den den Kreisen der palästinensischen Gemeinden entstammenden Schriftstücken, der Jakobusbrief hier zu Joppe verfaßt ward. Ein und das andere Wort wenigstens erinnert an den Meeresstrand, und die Hand des Verfassers deutet mehrfach hinüber nach dem Leben des Hafens. „Siehe die Schiffe, wiewohl sie groß sind, werden doch mit einem gar kleinen Steuerruder gelenkt, wohin der will, der steuert",[9] und die über Joppe nach Rom reisenden jüdischen Brüder hat der Verfasser im Auge, wenn er sagt: „Wohlan nun, die ihr saget, heute oder morgen werden wir in die oder die Stadt reisen und daselbst ein Jahr zubringen und Handel treiben und gewinnen, ihr wißt nicht, was morgen sein wird".[10] So hören wir bei der Lecture des Briefes überall das Meer rauschen, wie wenn der Verfasser gleich im Eingang uns sagt: „Wer da zweifelt, der gleichet der Meereswoge, die vom Winde getrieben und erreget wird".[11]

---

[1] Act. 21, 7. — [2] Act. 21, 8. 8, 40. — [3] Act. 8, 40. 21, 9. — [4] Act. 9, 36—39. 10, 9. — [5] Bell II; 19, 1. — [6] Vgl Bd. 1, Seite 54. — [7] Act. 9, 36; 10, 5; 11, 5. 13. — [8] Act. 10, 32. — [9] Jac. 3, 4. — [10] Jac. 4, 13. — [11] Jac. 1, 6.

Digitized by Google

So sichtlich nun die Erzählung der Apostelgeschichte, wie die einzelnen Gemeinden entstanden seien, mit symbolischen Fäden durchzogen ist, so gewiß der ganze oratorische Stoff lediglich dem Historiker angehört und so offenbar die Auswahl der Erzählungen dem Zwecke des ganzen Buches dient, die beiden Gestalten der Apostel sich näher zu bringen, so ist doch unverkennbar, daß die Quellen, die der Verfasser benützte, den Thatsachen selbst keineswegs fern standen. Es entspricht vollständig der Wahrheit, wenn diese Quellen die Ausbreitung des Christenthums wesentlich als einen in den untern Schichten um sich greifenden Wunderglauben darstellten. Der wesentliche Inhalt dieser Quellen war eine Aufzeichnung der Fälle, in denen der auferstandene Jesus seine Messianität durch Heilung und Dämonenaustreibung bethätigte. Wir finden Petrus an dem Siechbett der Paralytischen,[1] an der Bahre der Verstorbenen,[2] wir hören, wie Philippus Dämonen unter Geschrei der Kranken austreibt und Gliederkranken und Lahmen ihre Kräfte zurückgibt,[3] wir sehen, wie nach der Apostel Gebeten der Geist auf Alle fällt, die zu hören, so daß sie in Zungen reden und Gott preisen,[4] kurz es handelt sich hier überall um jene geheimnißvolle Fortleitung schwärmerischer Bewegungen, die man oft beobachtet hat und die unwiderstehlich von Ort zu Ort weiter greifen und über deren innern Werth man damit noch lang nicht entschieden hat, wenn man sie als schwärmerische Ansteckung bezeichnet. Zumal in Syrien treten die Erweckungen durchweg in dieser spasmatischen Form auf, und als einen solchen Prozeß hat offenbar auch die erste Quelle der Apostelgeschichte den Verlauf der Ausbreitung des Christenthums gesehen. Man gewann durch Jesu Wort Zutrauen zu seiner Messianität, aber erst die Ueberzeugung seiner thatsächlich wirkenden Kraft, die erschreckenden Beweise seiner Nähe, erzeugten das Gefühl, der Verheißene stehe vor der Thüre und klopfe an, er sei da und werde sich bald in Zorn und Schrecken enthüllen. War nur einmal der erste Anstoß gegeben, so kam die Bewegung so rasch nicht wieder zur Ruhe, da das Geheimniß des Daseins den Menschen schreckhaft erregt, sobald er gezwungen wird, dem gedankenlosen Vergessen des Lebensräthsels zu entsagen. Daß die Wundererfolge der Apostel in den Städten Palästinas bis nach Griechenland hin in allen entstehenden Gemeinschaften besprochen wurden, bezeugt den Eindruck, den diese Weise der Wirksamkeit machte, und Paulus bezweifelt durch-

[1] Act. 9, 33. — [2] Act. 9, 39. — [3] Act. 8, 4—8. — [4] Act. 10, 44.

aus nicht die „Wunder eines Apostels", er nimmt sie nur für sich, ja für Glieder fast aller Gemeinden in Anspruch.

Gehen wir über Palästina hinaus, so wird bereits bei der Verfolgung des Stephanus einer Gemeinde zu Damascus Erwähnung gethan, die ohne Zweifel von Galiläa her durch unmittelbare Jünger Jesu angeregt worden ist. Da die Handelsstraße der Damascener über Kapernaum nach Ptolemais führte, so brauchen wir weitere Mittelglieder zur Erklärung dieser Gemeinschaft in keiner Weise einzuschieben. Die Judenschaft von Damascus war aber eben so rührig als zahlreich, und Josephus berühmt sich, daß die gesammte dortige Frauenwelt dem Judenthum ergeben gewesen sei.[1] Bei einem so lebhaften Umsatz der religiösen Gedanken konnte es auch nicht ausbleiben, „daß Männer und Weiber dieses Weges (d. h. der christlichen Schule) hier erfunden wurden", wie die Apostelgeschichte sich ausdrückt.[2] Mit Namen erwähnt sie einen Jünger Hananja, der im Hause des Judas, in der Straße, die da heißet die richtige, Paulus von seiner leiblichen und geistigen Blindheit heilt und ihm in der Taufe seine Sünde abwäscht.[3]

Von noch größerer Bedeutung war das Auftauchen des Christenthums in Antiochien. Auch die Entstehung dieser Gemeinde leitet die Apostelgeschichte von aus Jerusalem vertriebenen Hellenisten,[4] und zwar von Cyrenäern und Cyprioten her, die dann durch ihren Landsmann Barnabas, den „Mittler", in erneute Verbindung mit der Gemeinde von Jerusalem traten.[5] Die syrische Stiftung hatte denn sofort etwas von einem neuen Mittelpunkt an sich. Gegen Antiochien gehalten, war Jerusalem so sehr eine abgelegene Provinzialstadt, die nur zu den Festen sich füllte, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn für die Ausbreitung des Christenthums sehr bald die antiochenische Gemeinde wichtiger wurde als die Urgemeinde selbst. Hauptstadt Syriens, an Größe und Wohlstand unbestritten die dritte Stadt der römischen

[1] Jos. Bell. II; 20, 2. — [2] Act. 9, 2. — [3] Act. 22, 16. — [4] Act. 11, 20. — [5] Den Barnabas hat die Apostelgeschichte als einen Butzer der ältesten Kirche geschildert. Er vermittelt zwischen Paulus und Petrus Act. 9, 27, zwischen Antiochien und Jerusalem 11, 22, zwischen Paulus und den Antiochenern 11, 25, zwischen den Reichen von Antiochien und den Armen von Jerusalem 11, 30. 12, 25, zwischen den christgläubigen und ungläubigen Synagogen 13, 3 f., zwischen Juden und Heidenchristen 15, 2 u. s. w. Die Aeußerungen Gal. 2 stünden dieser Auffassung des Barnabas nicht entgegen, allein stereotype Züge sind überhaupt eine literarische Eigenthümlichkeit dieses Buches.

Digitized by Google

Welt,[1] und mit einer Bevölkerung von einer halben Million Einwohner, bot sie ein ganz anderes Feld für die religiöse Propaganda als die Priester und Levitenstadt auf Zion, die ohnehin mit religiösem Leben gesättigt und zugleich stumpf und fanatisch war, wie alle Metropolen der Bigotterie. Die alte Residenz der syrischen Könige, jetzt der Sitz des römischen Proconsuls, war dagegen ein Gemisch aller möglichen Bevölkerungen und darum auch ein Hauptsitz einer großartigen Religionsmengerei, zu der Rom, Hellas, Macedonien und Syrien ihre Beiträge gespendet hatten. Erinnerten die Lorbeerhaine von Daphne an die griechischen Göttersagen,[2] so wies dafür der heilige Berg Casius auf die uralten Culte Syriens zurück. Die Vorstädte des ungeheuren Platzes waren von den syrischen Eingebornen bevölkert, die Stadt selbst dagegen war von Seleucus Nikator als griechische erbaut worden und sollte nach der Idee ihrer Begründer für Syrien die gleiche Kulturbedeutung erhalten, die Alexandrien, die Residenz der Ptolemäer, für Aegypten gewonnen hatte. Der fanatische Nachahmer griechischer Bildung und römischer Politik, Antiochus Epiphanes, hatte dann die ohnehin an baulichen Zierden reiche Residenz mit Luxusbauten aller Art, mit Tempeln, Wasserleitungen, Bädern, Basiliken und Colonnaden angefüllt, so daß sie ein moderneres und griechischeres Gewand trug als irgend ein anderer syrischer Platz. Zur Zeit war sie Residenz des Proconsuls und eine starke römische Garnison setzte dem unruhigen großstädtischen Pöbel den Fuß auf den Nacken.[3] Eine Mischung der Bevölkerungen, wie sie hier statt fand, führt nun aber erfahrungsgemäß leicht zur gegenseitigen Depravation, und in der That galt Antiochien in Betreff seiner Sitten für noch verderbter als Rom.[4] Aber dieser Stadt gehörte die Zukunft; sie sollte für das nächste Jahrtausend der wichtigste Platz Asiens werden, so sehr war sie durch ihre Lage und ihre herrliche Umgebung begünstigt. Zwischen dem stattlichen Orontes und den Abhängen des Berges Silpius gelegen, vereinigte sie mit der starken Lage der Festung alle Vortheile einer Handelsstadt und alle Reize einer wasserreichen Gebirgslandschaft. Unter die ältesten Bewohner dieses zukunftsvollen Platzes gehörten auch die Juden, die schon von den Seleuciden angesiedelt und mit gleichen Rechten wie die griechische und macedonische Bevölkerung ausgestattet worden waren, so daß sie

[1] Bell. III; 2, 4. — [2] Philostr. Apoll. 1, 16. — [3] Bell. VII; 3, 3. — [4] Juvenal 3, 62.

Digitized by Google

ihre Angelegenheiten selbst verwalteten und sich durch eignen Ethnarchen (hier Archonten genannt) regierten.[1] An Einfluß und Reichthum blieb diese Judenschaft wenig hinter der Alexandriens zurück und zur Zeit des Herodes galt der Jude Saramalla zu Antiochien für den reichsten Mann der Provinz.[2] Nächst dem Tempel zu Jerusalem war die Synagoge zu Antiochien einer der ehrwürdigsten Plätze des Judenthums, denn sie berühmte sich, die von Antiochus Epiphanes aus dem Serubabelschen Tempel geraubten heiligen Gefäße zu besitzen und im Gottesdienst zu gebrauchen. Gerade hier nun, wo die heidnischen Kulte in hellenischer Leichtfertigkeit und syrischer Lascivität sich gegenseitig bloßstellten, fand die Synagoge vielen Beifall. „Weil eine Menge Griechen", sagt Josephus, „zum jüdischen Gottesdienst übertraten, war auch die hellenische Stadt in den Kreis des Judenthums hereingezogen".[3] So war denn hier gerade die Anzahl der Proselyten besonders stark, auf deren religiöse Empfänglichkeit die messianische Botschaft in erster Reihe angewiesen war. Verkündiger des erschienenen Messias konnten an diesem Platz nicht lang ausbleiben. Schon nach der ersten Verfolgung im Jahr 36 erschienen jene Anhänger Jesu aus Jerusalem, Cypern und Cyrene, die der dortigen Synagoge die frohe Botschaft bestellten. Daß Conflicte daraus hervorgegangen wären, wird nicht gemeldet. Eine so große, so stark hellenisirte Gemeinde, eine Judenschaft, die wie die Alexandriens längst an alle Arten von Abfall gewöhnt war, konnte durch eine solche Botschaft in keine weitere Gährung versetzt werden. So ließ man die Anhänger des Christs von Nazareth gewähren, wenigstens zeigt sich nirgends die Spur eines Widerstands. Unter diesen ersten Einwanderern hat die syrische Kirche Etliche hoch in Ehren gehalten. Wenigstens waren sie noch im folgenden Jahrhundert mit Namen bekannt. So gehörte unter die Stifter der syrischen Kirche Menahem, ein Milchbruder und Jugendgenosse des Tetrarchen Antipas, ein Galiläer mithin, der auch seinen Lebensjahren nach unter die „alten Jünger" zu rechnen ist. Aus dem Kreis der durch propagandistischen Eifer berüchtigten Cyrenäer[4] wird ein gewisser Lucius genannt.[5] Wie Menahem den Zusammenhang mit der Predigt am See, so repräsentirt Simon von Cyrene, genannt Niger, die Erinnerung an Golgatha. Wenigstens wird es sehr wahrscheinlich, daß Simon Niger und der

[1] Ant. XII; 3, 1. Bell. VII; 3, 2—4. Hauptstelle. — [2] Bell. I; 13, 5. Ant. XV; 2, 2. — [3] Bell. VII; 3, 3. II; 18, 2. — [4] Ant. XVI; 7, 2. — [5] Nicht der Rom. 16, 21 erwähnte.

Digitized by Google

Kreuzträger Simon ein und dieselbe Person sind, da die beiden Söhne des letztern, Alexander und Rufus, in der christlichen Gemeinde Antiochiens nach Mr. 15, 21 wohl bekannte Persönlichkeiten waren. Von beiden Cyrenäern, Simon und Lucius, berichtet übrigens die Apostelgeschichte, sie seien Propheten gewesen, das heißt, der Geist hatte ihnen den Mund aufgethan, auch in den Synagogen Antiochiens davon zu zeugen, daß Jesus der Christ sei. Der Ruf der Erfolge, die die Brüder in Antiochien errangen, zog bald eine weitere Persönlichkeit von apostolischem Eifer hieher, nämlich den Leviten Joses, genannt Barnabas, der ein Landsmann der hier wirkenden Cyprioten war und durch die Urgemeinde selbst aufgefordert wurde, „daß er nach Antiochien zöge“.[1] Auf einen solchen Verkehr mit Jerusalem deutet auch das Erscheinen des wanderlustigen Propheten Agabos[2] und einiger anderen Jerusalemiten, die bei einem Besuch bei den neuen Freunden, vom Geist ergriffen, predigen, weissagen und in Zungen reden und so den Zündstoff der urchristlichen Begeisterung in die junge Gemeinschaft herein tragen.[3]

Dennoch gestalteten sich hier die Verhältnisse um Vieles anders als in Jerusalem. Das vorwiegend hellenistische Element und die überwiegende Zahl gottesfürchtiger Heiden, die sich anschlossen, gab der Gemeinde ein minder jüdisches Gepräge. Wenigstens als im Jahr 54 Petrus nach Antiochien zu Besuch kam, war es hier Sitte, „heidnisch“ zu leben. Auch Unbeschnittne nahmen an den Liebesmahlen Theil und die jüdischen Speisegesetze wurden vernachlässigt.[4] Des Weitern ist die Apostelgeschichte der Ansicht, der Name Christiani sei hier in Antiochien für die Gläubigen aufgekommen, und das würde denn besagen, daß weder die Synagoge noch die römischen Beamten des Proconsuls Vitellius diese Gemeinschaft mehr als eine jüdische hätten gelten lassen, so daß der neue Name sie als genus tertium von Heiden und Juden unterschied. Man hat dagegen doch mit gutem Grunde eingewendet, daß die Juden, Griechen und Syrer zu Antiochien schwerlich einer Gemeinde ihrer Stadt einen lateinischen Namen beigelegt haben würden,[5] sondern daß der Name wohl eher in Rom aufkam.

---

[1] Act. 11, 23. — [2] Act. 11, 22 und 21, 10. — [3] Act. 11, 27. — [4] Gal. 2, 12. — [5] Baur, Paulus. I, 103. (90) Overbeck, Apg. p. 174. Dazu das ausdrückliche Zeugniß Tac. Ann. 15, 44 quos vulgus (urbis) Christianos appellabat. Der Gebrauch 1 Petr. 4, 16 u. Jac. 2, 7 beweist lediglich das jüngere Datum dieser Schriften.

So groß, um die Aufmerksamkeit einer solchen Weltstadt dauernd auf sich zu ziehen, war auch die christliche Gemeinde Antiochiens nicht. Noch versammelte sie sich in Privathäusern, und selbst im Jahr 53 waren gemeinschaftliche Liebesmahle aller Brüder möglich,[1] was eine größere Kopfzahl ausschließt. An der Bedeutung der Gemeinde selbst für die Zukunft der Kirche ändert das nichts. Es war von Erheblichkeit, daß hier eine Brudergemeinde wesentlich aus Proselyten bestand, denn nun traten bald auch solche Heiden herzu, die nicht einmal durch die Vorhalle der Synagoge gegangen waren. Dieser enge Verkehr der syrischen Judenchristen mit den Unbeschnittnen, bei gemeinsamen Agapen und in den Gebetszusammenkünften baute aber langsam eine Scheidewand zwischen dem orthodoxen Judenthum und seiner christgläubigen Abzweigung auf, die Niemand mehr einzureißen vermochte. Als nach ungefähr fünfzehn Jahren sich die Consequenz herausstellte, daß man schließlich mit der Synagoge ganz werde brechen müssen, trat zwar eine starke und selbst auf die ursprünglichen Gründer dieser Verhältnisse sich erstreckende Reaction ein, allein nun war es zu spät, und selbst Jakobus, Petrus und Barnabas konnten die eingetretene Entwicklung nicht mehr rückgängig machen.[2]

Nicht eben so rasch, wie in Antiochien verlief auf der zweiten Station des Mittelmeers zu Ephesus der religiöse Prozeß. So dunkel es auch bleibt, welches das Verhalten der dortigen Judenschaft zur messianischen Botschaft war, das steht doch fest, daß wenigstens die Kunde von der Johannespredigt hier Eindruck gemacht und die Taufbewegung einen Wiederhall in der dortigen Judenschaft gefunden hat. Die große Bewegung vom Jahr 34 hatte sich vermöge der regen Beziehungen zwischen Judäa und Asia proconsularis auch in die Gemeinde von Ephesus fortgesetzt und die Apostelgeschichte kennt „etwa zwölf Männer" in Ephesus, die die Johannestaufe im Jordan empfangen[3] und damit die Verpflichtung übernommen hatten, durch Fasten, durch Buße, durch Gebet den nahen Tag des Messias herauffühen zu helfen. Das waren Elemente, die dann rasch dem Christenthum zufielen. Aber auch die starre pharisäische Richtung war hier stark vertreten, die die heftigsten Kämpfer gegen Jesu Messianität abgab. Daß die Botschaft vom erschienenen Messias in Ephesus bekannt war, ehe Paulus im Jahr 55 zum ersten Mal hier auftrat, geht aus der

[1] Gal. 2, 12. — [2] Gal. 2, 12 f. — [3] Act. 19, 1.

Digitized by Google

Apostelgeschichte selbst, namentlich aber aus dem nach Ephesus gerichteten Schreiben Röm. 16, 3—16 und aus dem Brief der Apokalypse an die Gemeinde zu Ephesus hervor. Paulus redet von zwei Brüdern Andronicus und Junias, die rühmlich bekannt sind bei den jerusalemitischen Aposteln und vor ihm in der Gemeinschaft waren, als von Häuptern der ephesinischen Gemeinde.[1] Auf den gleichen Vorzug der früheren Bekehrung hat dann auch wohl der eben dort erwähnte Epainetos Anspruch, den Paulus den „Erstling Asiens" nennt und ein Rufus ist wohl der Sohn jenes Simon von Cyrene, der uns eben in Antiochien begegnete und dem das Tragen des Kreuzes zum Glauben an Jesum verholfen hatte.[2] Eine wandernde und handeltreibende Colonie war es also auch hier, an deren Fersen sich zunächst die Verbreitung des Christenthums heftete. Eine hervorragende Stellung in der alten Kirche wußte sich unter ihnen nur Apollos zu erringen, der von der Taufbewegung des Johannes seine ersten Anregungen empfangen hatte und auch später noch seine ganze christliche Thätigkeit in Continuität der Taufgemeinde stellte.[3] Sein Christenthum schildert die Apostelgeschichte, so gern sie auch die Stiftung der ephesinischen Gemeinde auf Paulus zurückführen möchte, mit den characteristischen Worten: „Dieser war unterrichtet über den Weg des Herrn und glühend im Geiste und er lehrte mit Fleiß von Jesus, wußte aber allein von der Taufe des Johannes". Danach wäre also der Prozeß hier so verlaufen, daß von Palästina her die Johannespredigt und die Taufbewegung nach dem Ghetto von Ephesus getragen ward, daß auf die Ankündigung des Gerichtstages und des kommenden Messias sich eine Gemeinde von Büßern zusammenthat, die die Apostelgeschichte auf etwa zwölf Personen berechnet und denen dann palästinensische Christen wie Junias und Andronicus die Kunde vom erschienenen Christ vermittelten, die Apollos lebhaft aufgriff, bis dann ein christliches Ehepaar Aquila und Priscilla aus Pontus, die zuvor schon in Rom und Corinth gewirkt hatten, Apollos zu sich nahmen und ihm „den Weg Gottes noch genauer erklärten".[4]

Ganz auf dieselbe Weise wie nach Ephesus war aber auch nach **Rom** die Kunde vom erschienenen Messias gedrungen und hatte dort nicht geringere Aufregung als in der bewegten Seestadt Joniens hervorgerufen. Ja es ist eine beschämende Thatsache, daß unter der heiß-

[1] Röm. 16, 7. — [2] Mr. 15, 21. — [3] 1 Cor. 1, 14. — [4] Act. 18, 26.

blutigen und lärmsüchtigen Bevölkerung des dortigen Judenviertels die Botschaft des Friedens zu so ordnungswidrigen Zusammenrottungen, Schlägereien und Aufständen führte, daß die römische Polizei zu Massenausweisungen schreiten mußte.[1] So erzählt denn auch die Apostelgeschichte, Paulus habe zu Corinth jenen Aquila gefunden, der eben aus Italien eingetroffen war, weil Claudius befohlen hatte, daß alle Juden aus Rom weichen sollten.[2] Bedenkt man zudem die Mahnungen des Paulus im Römerbrief, die römischen Christen möchten sich des Gehorsams gegen alle Obrigkeit befleißigen und den Bericht Suetons, daß Chrestus der Anlaß zu den jüdischen Unbotmäßigkeiten gewesen sei, so wird man auf ganz gewaltige und anhaltende Unruhen schließen müssen, zu denen die Botschaft vom erschienenen Christ Anlaß gab und die so weitgehende Maßregeln wie die Vertreibung von zwanzig bis dreißig Tausend Juden rechtfertigten. Dio Cassius freilich weiß nichts von dieser Ausweisung. Im Gegentheil sagt er: „Die Juden waren damals zu solcher Menge angewachsen, daß sie ohne Unruhen zu erregen, nicht wohl aus der Stadt gewiesen werden konnten; deßhalb vertrieb Claudius sie nicht geradezu, verbot ihnen aber, die nach ihren Gesetzen gebotenen Versammlungen zu halten".[3] Dennoch sind Ausweisungen und zwar in großem Maßstab vorgekommen. Der missionseifrige und thatkräftige Aquila, mit seinem von Paulus wegen ihres Opfermuths gepriesenen Weibe, Priscilla,[4] mußte wohl eben darum aus Rom weichen, weil er und sein Weib Führer der Christen gewesen sind. Darin aber wird wohl Dio Cassius das Richtige haben, daß es unmöglich war, ohne die weitgreifendsten Unruhen zu erregen, alle Juden auszuweisen. Dem widerspräche auch, daß thatsächlich fünf Jahre später Paulus in Rom sowohl eine jüdische als judenchristliche Gemeinschaft voraussetzt. Da das Edict, nach der Chronologie des Lebens Pauli, ohnehin in das letzte Jahr des Claudius gefallen sein muß, so erklärt sich um so mehr, daß sein Vollzug nicht eben exakt war. Unter diesen Umständen hatten sich auch die Anhänger Jesu rasch wieder gesammelt. Ihre Gemeinschaft war offenbar der Vorort der italienischen Gemeinden und besaß Einfluß bei denselben, sonst hätte sich Paulus die Mühe des Römerbriefes nicht genommen. Aus eben diesem Schreiben aber geht hervor, daß die

[1] Sueton, Claud. 25. Act. 18, 1. — [2] Act. 18, 1. — [3] Dio 60, 6. — [4] Röm. 16, 4.

Digitized by Google

römische Gemeinde trotz ihrer Zerwürfnisse mit der Synagoge streng am Gesetze festhielt und daß sie mit ihrem Volke die politisch unbotmäßige Gesinnung um so mehr theilte, als gerade in der zerrütteten Hauptstadt die Widerstandskräfte des tief verderbten Staatswesens leicht unterschätzt werden mochten. Eine solche Gesinnung erwächst aber auch nur in einer numerisch ansehnlichen Corporation. Daß es eine größere Gemeinde ist, die wir in Rom vor uns haben, läßt schon der Römerbrief ahnen. Auch hätte die Aufmerksamkeit einer so unruhigen und geräuschvollen Weltstadt sich schwerlich auf einen kleinen Conventikel gelenkt. Die Christenverfolgung vom Jahr 64 beweist aber, daß die Christen in Rom allbekannt waren, denn auf Unbekannte konnte der Cäsar die Schuld seiner Brandstiftung nicht abladen. Vielleicht haben die Christen damals zum Theil auch die lärmenden Scenen unter Claudius bezahlt, warum waren sie Nero, warum dem römischen Pöbel bekannt geworden! Von Rom aus hatte sich dann die neue Schule auch über Italien ausgebreitet. Wenigstens im Jahr 61 ist in der schönen und mit Juden gesegneten Hafenstadt Puteoli von Brüdern die Rede, die ohne Zweifel von Haus aus der Synagoge angehörten[1] und da uns in verhältnißmäßig früher Zeit auch zu Kumä Christen begegnen,[2] dürfen wir wohl in dem benachbarten Neapolis und in gar manchen andern italischen Plätzen solche Gemeinschaften voraussetzen.

So hatten die Anhänger des Evangeliums mit rührigem Eifer allenthalben Stadt und Land übersponnen und wie es dabei im Einzelnen zuging, wird uns das Leben des Paulus noch deutlicher machen. Die Synagoge selbst mußte es sein, die die ersten Mittelpunkte für eine ihr allenthalben entstehende Opposition abgab und einer Gemeinschaft den ersten Anhaltspunkt bot, die ihr ihre Patriarchen und Propheten, ihre Verheißungen und ihre Zukunftsträume entfremdete, und die Völker vom Morgen und Abend einlud zum Mahle des Messias, bei dem Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen — bei dem sie selbst aber hinausgestoßen wird in die Finsterniß draußen.[3]

---

[1] Act. 28, 13. Juden: Jos. vita 3. Stadt: Strabo 5; 4, 6. Seneca, Ep. 27. — [2] Hermas, Past. Vis. 1. — [3] Matth. 8, 11. 12.

3. Inneres Leben der Gemeinschaften.

Im Allgemeinen waren die christlichen Gemeinschaften, nachdem sie nun ein Jahrzehnt und länger bestanden hatten, nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Paulus, in übereinstimmender Weise organisirt.[1] Wir sind darum berechtigt, das Nähere über die inneren Einrichtungen derselben aus den paulinischen Briefen zu erheben, obgleich diese allerdings zunächst nur griechische Gemeinden im Auge haben.

Die Gemeinschaften versammelten sich in Privathäusern — nur ein Mal ist von einem gemietheten Lokale die Rede[2] — und zwar war der geräumige Söller ein sehr geeigneter Raum, auch Gemeinden von vierzig und mehr Personen aufzunehmen. Sowohl die Beschäftigung der Gemeindeglieder, die den arbeitenden Klassen angehörten, als das Klima Syriens und Kleinasiens nöthigte dazu, die Versammlungen des Abends zu halten, wo dann die hell erleuchteten Räume mit ihren Andächtigen an sich schon einen erweckenden Eindruck machen mußten. Der Erbauung voran ging oft das gemeinsame Liebesmahl mit dem Rundgang des Kelches des Gedächtnisses und des heiligen Brotes, und erst dann trat Rede, Gesang, Prophetie in ihr Recht.[3] Eine höchst anschauliche Beschreibung einer solchen Abendversammlung besitzen wir act. 20, 7, wo ein Theilnehmer berichtet: „Auf den ersten Wochentag, da wir zusammen kamen, um das Brot zu brechen, besprach sich Paulus mit ihnen, da er des andern Tags abreisen wollte, und dehnte die Rede aus bis Mitternacht. Es waren aber viele Lampen auf dem Söller, wo wir versammelt waren. Es saß aber ein Jüngling, mit Namen Eutychus, auf dem Fenster und sank in tiefen Schlaf, weil Paulus so lang redete".[4] Näher erfahren wir 1 Cor. 14, wie diese Räume für die Stunden der Erbauung mit Bänken für Männer und Frauen hergerichtet waren.[5] Die Letztern saßen gesondert und waren nach der Sitte Griechenlands und Asiens tief verschleiert. Auch Solche hatten Zutritt, die innerlich geneigt, doch noch nicht bekehrt waren, aber sie saßen nicht bei den Andern, sondern eigene Bänke waren für sie „am Platze des Idioten" aufgestellt, auf denen dann wohl auch, von Neugierde getrieben, ein Ungläubiger sich einfand.[6] Die Räume waren gelegentlich so überfüllt, daß die Aermeren auf dem

[1] 1 Cor. 11, 16. 14, 36. — [2] Act. 19, 9. — [3] So Act. 20, 7 u. 1 Cor. 11, 20 f. — [4] Act. 20, 7 f. — [5] 1 Cor. 14, 30. 11, 6. — [6] 1 Cor. 14, 16. 24.

Digitized by Google

Boden und der Fußbank Platz nehmen mußten, wie der Jakobusbrief, allerdings eine Generation später, klagt: „Wenn in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Ringe eintritt und gutem Rocke, es tritt aber auch ein Armer ein in unsauberem Kleide, seht ihr auf den, welcher den guten Rock trägt und sprecht: „Setze du dich her auf's Beste und sprechet zu dem Armen: Stehe du dort, oder setze dich her unten an meinen Fußschemel".[1] Der Vorsteher wird der Regel nach die Andacht eröffnet haben, und zwar war, wie in der Synagoge, die Schriftlesung ein wesentlicher Theil der Erbauung. Das „Hören des Gesetzes" und dann danach thun, ist eine stete Ermahnung der Apostel.[2] „Denn, sagt der Jakobusbrief, so Jemand nur ein Hörer des Worts ist und nicht ein Thäter, der gleichet einem Mann, der sein natürliches Angesicht im Spiegel beschauet. Denn er beschauete sich, und ging davon und vergaß alsbald, wie er gestaltet war". Unter diesem „Wort" ist indessen doch nicht ausschließlich die griechische Bibel alten Testamentes gemeint, sondern schon frühe gab es auch einen Bericht über die frohe Botschaft, der wesentlich den Geschichtsstoff unserer Evangelien enthielt, denn nur so konnte der Verfasser der historischen Grundschrift, die unseren Synoptikern zu Grunde liegt, dazu kommen, Jesum von dem Weibe zu Bethanien, die ihm das Haupt salbte, sagen zu lassen: „Wahrlich ich sage euch, wo nur in der ganzen Welt das Evangelium gepredigt wird, da wird man auch sagen, was sie gethan hat, zu ihrem Gedächtniß".[3] Bei der Vorlesung des Gesetzes war man in den palästinensischen Gemeinden, wie es scheint, bei der Sitte der Synagoge geblieben, das jüdische Tallith auf's Haupt zu legen, wie ja die meisten Orientalen, Juden, Araber, Syrer, mit bedecktem Haupte zu beten pflegten, während der Hellene unverhüllten Hauptes in den Tempel tritt.[4] Paulus erst schaffte in seinen Gemeinden die Sitte ab, indem er darauf anspielt, wie dieselbe eine bedenkliche Symbolik enthalte, denn wie Moses eine Decke auf sein Angesicht legte, so liege auch heute noch eine Decke den Juden auf der Lesung der Schrift und auf ihren Herzen, so daß nicht aufgedeckt wird, daß der alte Bund aufgehoben ist in Christo.[5] Wie nun in der Synagoge an die Schriftlesung der Midrasch sich anschloß und wie diese erbauliche Anwendung des Textes dann einer Besprechung durch die Schrift-

[1] Jac. 2, 2 f. — [2] Gal. 4, 10. Rom. 2, 13. Jac. 1, 22 f. — [3] Mr. 14. 9. Matth. 26, 13. — [4] 1 Cor. 11, 2. 4. 2 Cor. 3, 18. — [5] 2 Cor. 3, 12 f.

Digitized by Google

gelehrten unterzogen wurde, so erhob sich auch hier, wenn ein Prophet mit seiner Rede zu Ende war, der andere, um, wenn „ein Wort der Ermahnung in ihm war“, es auszurichten.[1] Der Reihe nach ließen sie in „Gebet, Bitte und Danksagung alle ihre Anliegen vor Gott kund werden“[2] und es war zum Theil auch ein sich Rüsten auf den Gottesdienst, wenn sie den Tag über Dem nachdachten: „was wahr, was ehrbar, was keusch, was lieblich ist, was wohl lautet, was irgend eine Tugend oder irgend ein Lob ist“.

Hatte ein solcher Gottesdienst viel Aehnliches mit dem der Synagoge, so herrschte doch eine größere Freiheit. Es ward darauf gehalten, daß alle Gaben zur Entfaltung kamen und die Freude eigner Mitwirkung, Keinem verkümmert werde.[3] Jeder sollte betheiligt werden und Jedem war das Recht, das Gute zu geben, was er zu geben hatte, unverkürzt. So umgab auch jeden dieser einfachen Männer der Ruf, daß sie entweder Gemeindestifter, Apostel, oder Propheten, oder Lehrer, oder Wunderthäter und Exorcisten, oder Zungenredner oder Interpreten der Zungen seien, wie es Jedem der Geist verliehen habe.[4]

Aber man stelle sich dabei nicht vor, als ob Alles dem Augenblick überlassen gewesen wäre. Die improvisirte Rede war nur eine Form des Vortrags, die bei der mangelnden Gewohnheit des öffentlichen Redens zuweilen auch in ein Stammeln, Schluchzen und Weinen, das heißt in die Gefühlsausbrüche des Zungenredens überging. Der Regel nach war doch Alles vorbereitet. Der Psalm den der Eine anstimmen wollte, der Lehrvortrag, der dem Andern am Herzen lag, die Enthüllung einer prophetischen Stelle, die ihm in der Stille war aufgeschlossen worden, das Alles ist, nach des Apostels Ausdruck, schon da, wenn man sich zusammenfindet.[5] Selbst der Zungenredner hatte sich mit dem schon verständigt, der der Dolmetscher seiner Gefühle werden sollte, falls das Wort ihm versagte.[6] Denn, wie fest man auch überzeugt war, daß die feurige prophetische, wie die klare didaktische und die schwärmerisch ekstatische Rede demselben Geiste Gottes und Jesu angehörten, der schon durch die Propheten geredet, man war doch auch darin wieder vollkommen aufrichtig gegen sich und frei von Selbst-

[1] Act. 13, 15. 1 Cor. 14, 29. — [2] Phil. 4, 6. — [3] 1 Cor. 14, 29. — [4] 1 Cor. 12, 29. — [5] 1 Cor. 14, 26. Sogar γλῶσσαν ἔχει. — [6] 1 Cor. 14, 26—28.

Digitized by Google

täuschung, daß man wußte, daß das Alles Gnadengaben, Charismen, seien, die dem Subjecte selbst eigen sind. Man „hat eine Zunge", man hat dieses Seufzen, dieses Jauchzen, dieses Schluchzen und Andere haben es nicht. In so fern also kann Paulus sagen: „Wenn ihr zusammenkommt, so hat ein Jeglicher von euch einen Psalm, er hat eine Lehre, er hat eine Zungenrede, er hat eine Offenbarung, er hat eine Auslegung bereit. Lasset es Alles zur Erbauung geschehen".[1] So war auch das, was wir am meisten als vollständig unwillkürlichen Ausbruch der Begeisterung anzusehen geneigt sind, dennoch nicht ganz unvorbereitet und Paulus beispielsweise weiß recht gut, daß die Prophetengeister den Propheten unterthan sind.[2] Ueberhaupt geschah keineswegs Alles im Pathos. War Einer nicht zum Vortrag gekommen, so hatte er doch das Recht, seine Meinung über das auszusprechen, was die Propheten geredet hatten und Paulus wahrt dieser Kritik, als der Gabe, die Geister zu unterscheiden und zu beurtheilen, mehrfach ihr Recht, damit der Enthusiasmus nicht zur Schwärmerei ausarte.[3] Selbst der „Idiot" und Heide waren nicht ganz zum Schweigen verdammt, sondern sie durften von ihrem Platze aus einstimmen in das Amen der Synagoge, das die Christen beibehalten hatten, um die Worte des redenden Bruders zu bekräftigen, wenn er Lobenswerthes vorbrachte.[4] Und wer wollte bezweifeln, was der Apostel sagt, daß der Anblick einer so ergriffenen Gemeinde im Stande war, auch kältere Naturen zu ergreifen, zu erschüttern, sie hinzuwerfen. Er hatte es oft erfahren, daß mancher Ungläubige sich getroffen fühlte von der schlichten Schilderung dieser Männer, wie er sich überführt, durchschaut fühlte und meinte, jedes gesprochene Wort habe ihn im Auge, so daß er die geheimsten Triebfedern, Neigungen und Anschläge seines Herzens entdeckt sah und sich zerknirscht auf sein Angesicht warf, mit dem Ruf: „In Euch ist wirklich der Geist Gottes".[5]

Daß der Inhalt dieser Vorträge sich wesentlich auf die kommende Weltkatastrophe bezog, unterstützte nur den tiefen Eindruck, den diese Erbauungsstunden am Abend machten. Auch der Gesang war bereits manchfaltig entwickelt, das beweist die Unterscheidung von Psalmen, Hymnen und geistlichen Oden, die man macht.[6] So ist das „Lied

[1] 1 Cor. 14, 26. — [2] 1 Cor. 14, 32. — [3] 1 Cor. 12, 10; 14, 29. — [4] 1 Cor. 14, 16 — [5] 1 Cor. 14, 24—26. — [6] Col. 3, 16.

Digitized by Google

des Lammes", das die Apokalypse erwähnt, wohl eine der gebräuchlichen Hymnen auf Christus gewesen. Andere erhaltene Bruchstücke gehören einer späteren Zeit an und sind doch nur ein schwaches Echo der alttestamentlichen Poesie. Die Gaben reichten auch hier wohl nicht weiter als die Hände, die sich in den Grabdenkmalen des folgenden Jahrhunderts nur ein mäßiges Zeugniß ihrer Kunstfertigkeit ausgestellt haben. Allein im Gebiete der Poesie trat das alte Testament mit seinen Schätzen ein und denselben tiefen Eindruck, den die Psalmen der Hebräer, wie noch Sueton weiß, am Scheiterhaufen Cäsars machten, werden sie auch in den Versammlungen der Christen nicht verfehlt haben. Wie jede Religion vornehmlich durch's Lied missionirt hat, so ist es auch hier gewesen. Auf den Heiden, am Platze des Idioten, stürmten die Donnerworte eines Jesaja und die leidenschaftliche Klage der Psalmisten ein, wie unendlich verschieden von den frostigen abgebrauchten Liedern an die „goldne Leier Phöbos" oder an die „listkundige, thronumprangte, göttliche Kythereia", deren alte Weisen längst dem Spott der Sophisten verfallen waren. Aber auch die ekstatische Rede wirkte. Wie die romanische Predigt eines Bernhard von Clairvaux eine schwäbische und fränkische Bevölkerung, die doch von der Rede des Fremden keine Silbe verstand, zum Weinen, Schluchzen und zum Aufgeben von Habe und Gut fortriß, so konnte auch diese unverstandene Rede der Ekstatischen wirken. Das Zittern des ganzen Menschen, das Leuchten seines Angesichts, die Leidenschaft seiner Gebehrden, kurz die ansteckende Gewalt jeder wahren Begeisterung, trat auch hier in ihr Recht. Die Söller füllten sich, Tempel und Synagogen wurden leerer.

Um so weniger hat es natürlich auch an Widerspruch gefehlt und die Verfolgungen, die ein Paulus in Galatien erduldet,[1] die Wuth, mit der man ihn in Philippi mißhandelt,[2] die Steinwürfe, die in Thessalonich gegen die Herberge des Jason hageln,[3] der gewaltsame Ueberfall der Gemeinschaft in Korinth[4] und die heftigen Auftritte zwischen Gläubigen und Ungläubigen in Rom,[5] beweisen sattsam, daß nicht Alle mit gleichen Eindrücken aus den Gemeinschaften geschieden waren. Wenigstens ein, allerdings beträchtlich jüngeres Zeugniß, versetzt uns auch in die leere Seele eines Sophisten, der vom Wider-

[1] Gal. 6, 17. 3, 4. Act. 14, 19. — [2] 1 Thess. 2, 2. — [3] Act. 17, 5. 1 Thess. 2, 14. — [4] Act. 18, 12. — [5] Sueton. Claud. 25.

Digitized by Google

willen förmlich geschüttelt aus dem Versammlungslocal der Christen zurückkehrt und dessen Auslassungen die Stellung eines entschiedenen Weltkinds zur Sache charakterisiren. Es ist der Verfasser des unter die Schriften des Lucian gestellten aber noch beträchtlich jüngeren Dialog's „Philopatris", der uns in einer höchst leichtfertigen Schilderung berichtet, wie er in das Versammlungslocal der Christiani gerathen sei. „Zuerst, sagt er, steckten sie eine Weile die Köpfe zusammen und sprachen leise. Darauf fragten sie mich:

„Wer und woher der Männer? Wo hausest du? Wer der Erzeuger?"

„Du scheinest ein rechtschaffener Mann zu sein, deinem Aussehen nach zu schließen". „Kann sein, versetzte ich, der Rechtschaffenen sind überall nicht Viele, wie ich sehe. Mein Name ist Kritias, meine Heimath die eurige, die hiesige Stadt." — Das Gespräch dreht sich denn natürlich um die Zeichen der Zeit, wobei Kritias die leichtgläubigen apokalyptischen Erwartungen der Christen verhöhnt. „Werden sie uns bald ein paar Wolkenbrüche über den Hals schicken, oder eine dicke Schneedecke über die Erde breiten, oder Hagel und Mehlthau, Hunger und Pest uns zukommen lassen? Hat sich die Blitzkiste wieder angefüllt und das Donnermagazin wieder Vorrath?" Allein die Versammelten lassen sich nicht irre machen: „als ob sie unfehlbar richtig daran wären plauderten sie von ihrer Lieblingsmaterie, daß nächstens Alles anders werden, daß es in der Stadt darunter und darüber geben werde", bis Kritias sie anfährt, ob sie etwa in den Himmel gestiegen seien oder ob sie in den Tiefen der astrologischen Wissenschaft bewandert seien und schimpfend die Versammlung verläßt, indem er ausruft: „Fort mit diesen verrückten Phantasien, diesen unheilvollen Prophezeiungen und Anschlägen, sonst möchte Gott euch schwer dafür heimsuchen, daß ihr dem Vaterland Böses wünscht und so lügenhafte Gerüchte ausbringen wollt".[1] So boshaft entstellt hier das Bild einer christlichen Versammlung ist, so bleibt es doch ein bemerkenswerthes Moment der Polemik, daß den Christen nicht ein öffentliches Agiren, sondern ein Werben im Stillen, ein Leben abseits vom Lärm der Straßen nachgeredet wird und daß es immer neuerdings wieder Perioden gab, in denen die eschatologische Erwartung den einzigen Gegenstand der Verhandlung in den Gemeinschaften bildete.

[1] Lucian, Philopatr. 19 f.

Auch war wohl nicht gerade der Gottesdienst die eigentliche Stätte der Bekehrungen und nicht er übte die größere Anziehungskraft. Die innre Welt des christlichen Hauses, der Reichthum des Innenlebens that das Beste. Im Gegensatz gegen die Verkümmerung des römischen Lebens zum reinen Rechtsschematismus, in dem Widerstand des unendlichen Menschengeistes gegen die Vernichtung der Persönlichkeit durch den Absolutismus des römischen Reichs fand der neue Glaube seinen besten Halt. Dem Herzen zum Rechte verhelfend gab er zugleich dem Geiste Einheit der Weltanschauung. Das gab diesen kleinen Gesellschaften nicht zum wenigsten ihren Reiz, daß mitten in der allgemeinen Skepsis der Zeit hier sich Menschen fanden, denen des Lebens Deutung klar war und die in einem Worte das Geheimniß des Lebens beschlossen wußten, weil ihnen Christus zur göttlichen Kraft und göttlichen Weisheit geworden war. Ihnen war das Weltall, über dessen Ursprung diese philosophisch gerichtete Zeit so viel brütete, eine vertraute Heimath, deren Gesetze sie zu deuten wußten. Was auch geschah, Alles war ihnen auf das Kommen des Herrn bezogen. Ihr ganzes Leben war ein Warten auf Jesus. Schon über der Wiege des Christen ertönte der Liebesruf: lasset die Kindlein zu mir kommen. Die heranreiften, Jungfrauen, Jünglinge, wuchsen seinem Kommen entgegen, dem Bräutigam und dem Heerführer seiner Christenheit. Die starben, hatten überwunden, den guten Kampf gekämpft, die Krone des Lebens errungen. Nicht in eine unbekannte dunkle Welt, sondern dahin sind sie gegangen, wo sie Gottes Tempel schauen. „Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne, noch irgend eine Glut. Denn das Lamm, das in der Mitte des Thrones ist, wird sie weiden und sie leiten zu lebendigen Wasserbrunnen und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen".[1] Die ganze Lebensanschauung der Gemeinde liegt im Grunde in jener Formel beschlossen, die offenbar aus einem üblichen älteren Gebete in den zweiten Timotheusbrief als ein „zuverlässiges Wort" eingeflossen ist: „So wir mit ihm sterben, werden wir auch mit ihm leben, so wir mit ihm dulden, werden wir mit ihm herrschen, so wir verleugnen, so wird er uns auch verleugnen, so wir untreu sind, bleibt er treu, denn er kann sich selbst nicht verleugnen".[2] Dieses Innenleben war es, das Alle, die nach innerer Einheit mit sich selbst rangen, magnetisch anzog.

[1] Apoc. 7, 10. — [2] 2 Tim. 2, 11.

Digitized by Google

So viele Menschen dieser Zeit empfanden das Bedürfniß, ihrem religiösen Bewußtsein, aus dem die alten Götter ausgewandert waren und in dem eine öde Leere zurückgeblieben war, einen neuen Inhalt zu geben. Als einen Zustand friedloser Unruhe schildern Justin und Pseudoclemens ihren vormaligen Wandel im Heidenthum. Solche beunruhigten, angefochtenen Gemüther machte der Anblick eines wahren Christen, auf den der Friede Jesu wirklich übergegangen war, nachdenklich. „Sie sehen, sagt Justin in der ersten Apologie, früher tyrannische Menschen umgewandelt, oder sie beobachten, wie ihr Nachbar Alles heiter erträgt, oder wie ein übervortheilter Reisegefährte mit Sanftmuth das Unrecht hinnimmt".[1] „Das fällt ihnen auf, sagt Tertullian im Apologeticus, daß wir uns lieben, denn sie hassen einander, daß wir für einander zu sterben bereit sind, denn sie morden sich lieber, daß wir uns als Brüder betrachten, denn bei ihnen ist selbst die Geschwisterliebe nur erheuchelt".[2] Alle christlichen Apologeten sind voll von solchen Erzählungen, wie die Gelassenheit der christlichen Gattin, die Treue des Sclaven, die beschämende Würde des Knaben eine stille Mission übten und sich das Wort durch sie erfüllte: die Sanftmüthigen werden das Erdreich besitzen. Der Eindruck, den die innere Versöhnung des wahren Christen auf die Gemüther machte, war das Geheimniß ihrer Erfolge. Ihre stille, in sich gekehrte Religiösität, ihr entsagender Armuthssinn in der genußsüchtigen Welt, ihr festes Zusammenhalten in der Zeit einer allgemeinen Auflösung, der Trost der Gewissen, den das Evangelium verhieß und ihre Erwartung einer großen Katastrophe, die das an sich selbst verzweifelnde Heidenthum theilte — das war es, wodurch das Christenthum auf die Gemüther der Menschen einen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wachsenden Einfluß ausübte.

Dazu trat mehr und mehr gerade in den Städten ein Ekel an der Zügellosigkeit des öffentlichen Lebens ein. Theater, Circus, Bühne dienten längst nicht mehr der Kunst und das öffentliche Leben diente nicht mehr der Freiheit, noch der Wohlfahrt des Reiches. Schmerzlich ward das von allen besseren Geistern empfunden, aber während diese Besseren die Wege weiter wanderten, die sie verdammten, versuchten es diese kleinen Gemeinschaften vielmehr eine neue Welt aufzubauen. Eine Welt, die den Schwerpunkt des Lebens vom Forum hinein verlegte in das innere Heiligthum des Hauses. In der christlichen

[1] Apol. 1, 12 f. — [2] Tertull. Apologet. c. 39.

Familie soll sich zunächst das „Reich" gestalten und in dem Kranz dieser Familien, Ekklesia, Gemeinde genannt, besteht die Welt, für die der Christ verantwortlich ist. Draußen sind die Unreinen, die dem Gesetz der Sünde und dem Verderben verfallen sind. Bei dieser Sachlage erklärt sich auch die Zusammensetzung der Gemeinschaften, die uns in den apostolischen Briefen und der Apostelgeschichte in's Auge springt. Die Frauen wiegen vor, und unter den Männern sind auffallend viele Sclaven.

Der feine Sinn der Frau hatte rasch herausgefunden, wie in der neuen Religion ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung für ihr Geschlecht gegeben sei, das eine verderbte Zeit und eine rohe Gesetzgebung entwürdigte. Die Leichtigkeit der Scheidungen, die rein juristische Auffassung des connubium hatte die Frau herabgezogen und die Familie verödet. Schon als tiefer Contrast mit dem gräuelhaften Ehewesen der römischen Gesellschaft wirkte da die tiefe Auffassung der Ehe anziehend, daß sie das mystische Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde darstelle und darum heilig, rein, unauflöslich sein müsse.[1] Das fühlten die Frauen wohl, daß ihre Würde und ihr Friede nicht in der Freiheit, sich zu scheiden, gewahrt sei, sondern in dieser Auffassung der Ehe, die im Himmel ihr Vorbild hat. Selbst die essäische Ueberschätzung der Ehelosigkeit, wie sie überall in judenchristlichen Gemeinden Einzug hielt, war ihnen willkommen; war sie doch das Gegentheil jener gemeinen, entwürdigenden Ansicht, nach der ein weibliches Leben überhaupt nur einen Zweck hat, oder gar keinen.

Auf ähnlichen Gründen beruht die besondere Stellung der christlichen Gemeinde zu den Sclaven. Wie die Frage der Ehegesetzgebung eine Calamität geworden war, an der jede Regierung sich abarbeitete, so die Sclavenfrage. Keine Neuordnung, keine Milde und keine Strenge reichte mehr aus, um diese sittlichen Schäden zu heilen. So lang das häusliche Leben gesund gewesen war, war auch die Sclaverei möglich. Bei der allgemeinen Demoralisation und der steten Zunahme der Sclavenmassen aber war die Sclaverei zu einer socialen Gefahr ersten Rangs geworden und eine nie versiegende Quelle sittlichen Verderbens. Freie und Sclaven arbeiteten um die Wette an der gegenseitigen Entsittlichung. Der alte Sclave verdirbt den jungen Herrn, der aufwachsende

[1] Eph. 5, 21 f.

Digitized by Google

Freie entwürdigt den willenlosen Knecht. Selbst der Moralphilosoph Seneca vertritt Sätze, wie den: Gegen den Sclaven ist Alles erlaubt, obgleich er sehr mißbilligt, wenn man seine Sclaven zur Fütterung von Karpfen verwendet.[1] Die Gesetze behandeln sie als willenlose Dinge. Ein Vertrag mit ihnen bindet Niemanden, Sclavinen können auch gegen ihren Willen der Schande überantwortet werden, ihre Ehe ist eine Fiction, und Ehebruch kann an einem Sclaven nicht begangen werden.[2] Um aber allen Collisionen vorzubeugen, verbot der Musterbürger Cato seinen Sclaven einfach die Ehe und ermunterte sie dagegen zur Lüderlichkeit.[3] Da trat zum ersten Mal in der Welt eine Gesellschaft auf, die zwischen Sclaven und Freien keinen Unterschied machte. Die Verhältnisse zu ändern stand nicht in ihrer Macht, und sie warnte sogar vor unbefugter Lösung.[4] Aber in ihrem Schoße konnte sie das Unrecht sühnen und sie that es. Sie war der einzige Ort, das Utopien, wo Herr und Knecht gleich waren. Was man an den Saturnalien als Mummenschanz kannte, das war hier Wirklichkeit. Ein Sclave konnte Aeltester, Presbyter oder Episkopos sein, sein Herr Katechumen. „Ich ermahne euch", schreibt Paulus an die Korinther, „ihr kennt das Haus des Stephanas, daß sie die Erstlinge Achaia's sind, und sich selbst den Heiligen zur Diakonie gewidmet haben, daß auch ihr solchen unterthan seid".[5] Es ist eine Sclavenfamilie, für die der Apostel hier eine solche Autorität in Anspruch nimmt,[6] und es sind Bürger, Hausbesitzer und Stadtbeamte, denen er diesen Gehorsam auferlegt.[7] Was wunders, wenn da die Botschaft des Evangeliums von Sclavenstube zu Sclavenstube sich fortpflanzte und dieser ganze Stand bald unter die stillen Verbündeten des neuen Glaubens zu rechnen war. Aus der Gesindestube drang dann aber das Evangelium auch in die Räume der Herrschaft. Freilich der vornehme Mann schaute mit um so größerer Verachtung auf das neue Wesen als eine Sache der Sclaven herab. Noch zu Caracalla's Zeiten war die Zahl der freien Christinen einer so kleinen Zahl freier Christen gegenübergestellt, daß der römische Bischof Callistus Ehen zwischen ihnen und den Sclaven förderte, obwohl solche vor dem Gesetz keine Geltung hatten. Daß es

[1] De Clem. 1, 18. — [2] Seneca, controv. 5, 33. Plautus, Pseudol. 1, 2. Digest. 38 t. 10. — [3] Plut. Cato maj. 21. vgl. Tertull. ad uxorem 2, 8. — [4] 1 Cor. 7, 21. — [5] 1 Cor. 16, 16. — [6] Vgl. 16, 17 mit 1, 11. — [7] Rom. 16, 23.

Digitized by Google

dahin kam, ist doch ein Fingerzeig, daß diese christlichen Sclaven bald tüchtigere Menschen geworden waren, als die heidnischen Patricier und Senatoren.

So arbeitete sich hier ein Neues durch, das sich zu den Dingen dieser Welt fast in einen eben so radicalen Gegensatz stellte als jener jerusalemitische Versuch, das Eigenthum abzuschaffen und das Sonderleben der Familien aufzulösen. Der starren Herrschaft eines gewordenen und rein formalen Rechts war der Krieg erklärt, der religiöse Sinn des Menschen machte den Versuch, was er aus der Welt zu machen vermöge, nachdem die Welt des Staatsverstands aus den Fugen gegangen war.

---

4. Vorstellungskreis des Judenchristenthums.

Mit der Ausbreitung des Christenthums in der Diaspora waren diese Gemeinden, die wir besprachen, erwachsen. Sie waren dem gemeinen Sprachgebrauch nach judenchristlich, obwohl auch sie in der Regel eine Anzahl von gebornen Heiden umschlossen. Man nahm es streng mit dem Gesetze, und zwar je länger, um so strenger, aber das hatte auch das Gesetz nicht verboten, Heiden zum Bunde Israels hinzu zu führen und die judenchristliche Propaganda trat in dieser Beziehung nur in die Praxis der Pharisäer ein. Darum haben streng jüdische Christengemeinden, wie die römische, dennoch ihre heidnischen Proselyten.[1] Auch die erbitterten Gegner des Paulus wollen nicht die heidnischen Brüder ausstoßen, sondern judaisiren, und ein so entschieden judenchristliches Buch wie die Apokalypse setzt voraus, daß das Blut Christi ein Volk erkauft habe „aus allerlei Geschlechtern und Zungen und Völkern und Nationen, Gott zu Königen und Priestern".[2] Zu einer judenchristlichen Gemeinde gehört also weniger eine ungemischte Judenschaft als eine abhängige Stellung zum jüdischen Gesetz.

Was von solchen Proselyten zu verlangen sei, hatte der Brauch der Synagoge bereits bestimmt und brauchte nicht erst von den Christen fixirt zu werden.[3] Die Apostelgeschichte war freilich später der Mei=

---

[1] Rom. 11, 13 f. — [2] Apoc. 5, 9 f. — [3] Vgl. oben I, p. 118.

Digitized by Google

nung, die Proselytengebote, von denen sie noch gehört hatte und die den heidnischen Brüdern Enthaltung von Götzenopfern, Blutgenuß, Ersticktem und Unzucht auferlegten, seien durch eine eigene Vereinbarung der jüdischen und heidnischen Brüder auf einer Synode zu Jerusalem eingeführt worden. Paulus weiß davon nichts,[1] und der geschichtliche Hergang ist wohl einfach der, daß die Proselyten selbst nicht anders wußten, als daß sie im Verkehr mit jüdischen Brüdern sich der Dinge zu enthalten hätten, die dem Juden ein „Gräuel" sind. Jedenfalls war die Einhaltung dieser Gebote das Mindeste, was der gesetzestreue Judenchrist von dem heidnischen Bruder verlangte, während die Action der streng Gesinnten vielmehr der Durchführung des gesammten Gesetzes gilt. Nach ihnen sollten die christlichen Proselyten des Thors durch Beschneidung Proselyten der Gerechtigkeit werden und sich dadurch dem Bundesvolk selbst einverleiben. Einflußreiche Judenchristen wollten doch so weit nicht gehen und ließen es bei der Enthaltung vom Götzenopfer und der Reinheit der Heidenchristen von den geschlechtlichen Freiheiten, die andere Hellenen sich nahmen, bewenden.[2] Die Geldbeiträge aber, die man den Heiden für Jerusalem auferlegte, sind mehr der Analogie der Tempelsteuer der Diaspora als der Proselytengesetzgebung entnommen.

In ihrer Stellung zum Gesetz waren mithin beide jüdische Gemeinden, die orthodoxe und die schismatische, wesentlich einer Meinung. Für die gebornen Juden galt es unbedingt, für die Judenfreunde galten die herkömmlichen Satzungen. Auch als in den neuen, schismatischen Gemeinden sich freiere Strebungen regen mochten und mit Paulus die Einsicht tagte, daß im Reichsgedanken Jesu, der Alles auf die Gesinnung stellte, das Gesetz aufgehört habe, Bedingung des Heils zu sein, auch da änderte die große Mehrzahl ihre ererbten Gewohnheiten nicht. Vielmehr änderte man an dem Evangelium und wollte Worte Jesu vernommen haben, die theilweise mit dem Sinn der Reichspredigt unverträglich sind, theilweise wenigstens gelegentlich Gesprochenes in falscher Weise generalisiren, und denen man wohl ansieht, daß sie erst dem Widerspruch gegen eine fortgeschrittene Entwicklung ihren Ursprung verdanken. So kam eine schroffe Partei zu einem Christus, der erklärt haben sollte: „Bis Alles geschehen sein wird, soll auch kein Jota und kein Strichlein vom Gesetze verloren gehn"[3] und dem auch die klein-

---

[1] Vgl. Act. 15 mit Gal. 2. — [2] Apoc. 2, 24. 1, 14. — [3] Mth. 5, 18.

Digitized by Google

lichsten Satzungen noch wichtig waren, wenn er sagte: „Wer eines dieser kleinsten Gebote auflösen und also die Leute lehren wird, soll der Kleinste im Himmelreich heißen. Wer sie aber halten und lehren wird, der wird groß heißen im Himmelreich“.[1] Dieser selbe Christus hatte auch nicht seine Jünger ausgesendet, zu lehren alle Völker, sondern er hatte vor Allem gewarnt, die Perlen vor die Säue zu werfen und der Kinder Brot den Hunden zu geben, und wie er selbst nur für die verlornen Schafe vom Hause Israel gekommen war, verbot er auch den Jüngern den Weg der Heiden und der Samariter Städte, denn sie sollten ja noch nicht einmal die Städte Israels ausgerichtet haben, bis daß er kommt.[2] Consequenter Weise hätte man danach die Mission unter den Heiden überhaupt untersagen müssen, wie uns derartige Meinungen zu Jerusalem auch entgegentreten.[3] Allein die durchschnittliche Ansicht der Judenchristen ist das doch nicht gewesen. Ihr Widerspruch galt weniger der Aufnahme heidnischer Brüder als einer grundsätzlichen Uebertragung der Verheißungen auf die Heidenwelt, wie Paulus sie als Resultat seines Lebens verkündigte. Den Verheißungen der Propheten gemäß erwartete man vielmehr das messianische Heil für das Bundesvolk Israel, die Bekehrung der Heidenwelt glaubte man aber werde erfolgen bei der Wiederkunft des Messias und der Offenbarung seiner Herrlichkeit.[4] Die Mission zur eigentlichen Gemeindeaufgabe zu machen, wie Paulus that, lag darum den Judenchristen fern, doch lehnte man auch den Eintritt der Heiden keineswegs ab, falls sie sich zur Einhaltung der Proselytengesetze verpflichteten, auf denen namentlich die Apokalypse mit großem Eifer besteht.[5] Vorbehalten war dabei aber immer der Vorzug des Volkes Israel, der durch Bündnisse und Verheißungen Gottes verbürgt war und der weder in dieser noch in jener Weltperiode fallen sollte. Indem man sich diese Stellung gab, konnte man denn auch getrost behaupten, das wahre Israel zu sein, und der Apokalyptiker betont sowohl den Christen gegenüber, die sich über die Forderungen des Gesetzes hinwegsetzen, wie den Juden gegenüber, die dem Messias den Glauben versagen, daß nur der ein Jude heiße, der sowohl das Gesetz als den Messias hat, die Andern sagen nur, sie seien Juden, sind es aber nicht.[6]

[1] Matth. 5, 19. — [2] Matth. 10, 23. — [3] Vgl. Gal. 2, 2. Rom. 10 und 11. — [4] Matth. 10, 5. — [5] Vgl. Lipsius in Schenkel's Bib.-Lexikon. 1, 200 f. und Die Grundanschauung d. Urgem. Jahrb. d. d. Prot.-V. 1871. p. 65 f. — [6] Apoc. 2, 9.

Digitized by Google

Freilich lag darin ein Widerspruch, daß man einerseits den Glauben an Jesus als den Messias zur unerläßlichen Bedingung des Heils machte, und auf der andern Seite doch auch wieder die Zugehörigkeit zu Israel und die Erfüllung des Gesetzes als solche festhielt. Unklar war namentlich die Frage, in wie fern denn der Tod Jesu ein stellvertretendes Leiden und ein Sühnopfer für die Sünde gewesen sein könne, wenn nichts desto weniger Jeder durch Erfüllung des Gesetzes sein Heil zu wirken hat.[1] Denn die Vorstellung vom Opfertod des Messias war keineswegs nur eine paulinische Lehre, vielmehr hat Paulus dieselbe von den Früheren, nach seinem eigenen Zeugniß, überliefert erhalten,[2] und ganz in seinem Sinne nennt die Apokalypse Jesum das Lamm, das geschlachtet ist und durch sein Blut Gott ein Volk erkauft hat und uns mit seinem Blute rein gewaschen hat von unserer Sünde.[3] Auch ihr sind die Gerechten nicht solche, die das Gesetz gehalten haben, sondern solche, „die ihre Kleider gewaschen und sie gebleichet haben im Blute des Lammes".[4] Aber während hier auch für die Apokalypse Alles auf den Glauben an Jesus und auf das Opfer seines Blutes gestellt ist, das uns rein macht von aller Sünde, erscheinen an anderer Stelle auf dem Berge Zion, wo das Lamm beim Gerichtstag seinen Platz eingenommen hat, 144,000, die mit dem Namen des Lamms und des Vaters bezeichnet sind. Auch sie sind erkauft von der Erde, aber der Grund, warum sie allen andern Seligen vorangehen, liegt in ihren gesetzlichen Werken. „Diese sind es, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und in deren Mund kein Falsch erfunden ward und die makellos sind. Sie sind erkauft zu Erstlingen".[5] Auch werden im himmlischen Jerusalem nur solche sein, die Verunreinigendes nicht berühren und weder Greuel noch Lügen üben.[6] Vor Allem aber der Märtyrer, die das Wort ihres Zeugnisses auf Erden haben erschallen lassen und ihr Leben nicht geliebt haben bis zum Tode, freuen sich alle Himmel und ihrer wartet besonderer Lohn.[7] Verworfen werden dagegen die Ungläubigen und die keine Buße thun wegen der „Werke ihrer Hände",[8] denn der Messias wiegt ab: „die Werke und die Arbeit und die Geduld", und wessen Werke nicht völlig erfunden werden, wer sich mit Genuß von Götzenopfer und

[1] Holsten, Ev. d. Paulus u. Petrus. 142. — [2] 1 Cor. 15, 3. — [3] Apoc. 5, 6. 10. 1, 5. — [4] Apoc. 7, 14. — [5] Apoc. 14, 3—5. — [6] Apoc. 22, 27. 2, 6. 14. 15. 20. 24. — [7] Apoc. 12, 10 f. 6, 9. 11. — [8] Apoc. 9, 26.

Digitized by Google

Unzucht befleckt und die Lasten nicht trägt, die er über sich genommen, „dessen Leuchter wird von seiner Stelle gerückt".[1] Der objectiven Erlösung durch das Blut des Lamms stellt sich mithin die eigene durch die Werke zur Seite. Glaube und Werke waren die Losung der Judenchristen, und ganz so meinte ein Jüngerer, der Verfasser des Jakobusbriefs, in directem Gegensatz gegen die paulinische Theologie, Beides als Bedingungen der Zugehörigkeit zu Christus festhalten zu können. Der innere Widerspruch, der in dieser Stellung lag, steigerte sich aber dadurch, daß die Sittlichkeit dem Judenthum mit der Gesetzlichkeit zusammenfiel, und wenn auch die ewigen Forderungen der Sittlichkeit und die nur geschichtlich gewordenen des positiven Gesetzes dem Bewußtsein der Frommen schon seit den Tagen der Propheten keineswegs ganz gleichwerthig waren, so war doch auch mit nichten eine klare, bewußte Scheidung zwischen beiden durchgeführt. So handelte es sich freilich um ein im Sinne Jesu gereinigtes Gerechtigkeitsideal, aber national jüdisch sollte diese Gerechtigkeit bleiben und damit waren auch die Forderungen des positiven Gesetzes in dasselbe aufgenommen.[2] Unstreitig war dadurch jener absolute Werth, den Jesus dem inwendigen Menschen, dem helfenden Glauben zuschrieb, in ein Relatives verwandelt. Das Himmelreich besteht nicht mehr in der Beschaffenheit des inwendigen Menschen, sondern es ist ein Aeußeres und äußere Leistungen sollen es verdienen. Je mehr man aber durch den Zug der Zeit und im Gegensatz zu Paulus die Gesetzestreue wieder schärfer betonte, um so weiter kam man auch von dem eigentlichen Grundgedanken Jesu ab.

Dazu mußte aber auch nothwendig das Andere mitwirken, daß der Schwerpunkt des judenchristlichen Bewußtseins entschieden in der Zukunft lag. Wie seine Moral noch zum Theil Gesetz ist, so ist sein Dogma Eschatologie. Nicht das Kindschaftsbewußtsein, die Demuth, Sanftmuth und Reinheit der Herzen sind schon das Reich, sondern sie sind nur die Vorbedingungen zum Eintritt in ein äußeres Reich, das demnächst soll geoffenbart werden. Am klarsten stellt sich das in der Apokalypse dar, für die der gesammte christliche Glaube aufgeht in der Enthüllung dessen, „was geschehen soll in Bälde"[3] und von deren Gottesreich man allerdings sagen kann, „hier ist es und dort ist es".

[1] Apoc. 2, 2 f. 2, 14. 21. 2, 3. vgl. Mth. 25, 31 ff. — [2] Holsten a. a. O. — [3] Apoc. 1, 1.

Digitized by Google

Denn jene religiöse Weltanschauung, die wir an ihrem Ort als die der Pharisäer kennen lernten, ist durchaus der wesentliche Inhalt auch der urchristlichen Ueberzeugung. Die Welt läuft ab in zwei Perioden, von denen der eine Aeon (ὁ αἰών οὗτος) eben seinem Ende zuneigt, um der kommenden Welt, der messianischen Zeit Raum zu geben. So ist die lebende Generation die letzte, „für welche das Ende des Aeon herangekommen ist".[1] Dieser Umschwung der Weltperioden bezieht sich aber keineswegs nur auf diese irdische Welt. Sie ist nur der eine Schauplatz einer Handlung, die oben im Himmel, unten auf Erden und unter der Erde spielt.[2] So ist es durchaus characteristisch, daß nach Johannes der letzte Kampf im Himmel anhebt, wo Satan und Michael mit einander zu ringen anfangen und erst nachdem der Satan dort besiegt und auf die Erde herabgeworfen ist, entbrennt auch hier die große Fehde.[3] In ähnlichen Bildern hatte auch Jesus davon geredet, daß der Satan wie ein Blitz auf die Erde herabgefallen sei[4] und der Verfasser des Epheserbriefes weiß: „wir haben nicht wider Fleisch und Blut zu ringen, sondern wider die Mächte, wider die Gewalten, wider die Weltherrscher dieser Finsterniß, wider die Geister der Bosheit im Himmel".[5] Näher stellt sich den einzelnen Frommen die irdische Geschichte überhaupt als ein Kampf des Satans gegen Christus dar. Der Satan ist der Herrscher dieses Aeon[6] und durch seine Besiegung vollzieht sich der Uebergang von dieser Zeit zum Reich der Himmel. „Jetzt gehet ein Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen".[7] Aber Satan wehrt sich mit allen seinen Mitteln und dieser Mittel sind es viele. Wie dem Messias die guten Engel und das ganze Heer himmlischer Geister dienend zur Seite steht, so ist auch Satan mit Schaaren von bösen Geistern und tückischen Dämonen umgeben. Mit ihnen sucht er durch alle denkbaren Ränke und Listen der Ausbreitung des Reiches Christi Schwierigkeiten in den Weg zu wälzen. „So oft Jemand das Wort von dem Reich höret und nicht verstehet, so kommt der Böse, und rafft weg, was gesät ist in sein Herz",[8] oder ist irgendwo der gute Same ausgestreut, „so kommt der Feind und säet Unkraut zwischen den Waizen und geht

---

[1] 1 Cor. 10, 11. — [2] Vgl. Lipsius, Die Grundansch. d. Urgem. Jahrb. des d. Prot-V. p. 75. — [3] Apoc. 12, 7. — [4] Luc. 10, 18. — [5] Eph. 6, 12. — [6] Eph. 2, 2. 2 Cor. 4, 4. — [7] Joh. 12, 31 vgl. 14, 30; 16, 11. Hebr. 2, 14. Col. 1, 13. — [8] Matth. 13, 19.

Digitized by Google

davon".[1] Mit leisem Schritt schleicht er den Frommen nach, oder zuweilen, wenn die heidnischen Massen toben und wüthen, geht er auch einher wie ein brüllender Löwe.[2] Doch wenn man ihm widersteht, flieht er hurtig von dannen.[3] Dazu ist seine Art nicht wählerisch; kann er im Großen nichts beginnen, so fängt er es im Kleinen an. Er hetzt verblendete Volksmassen gegen den Messias,[4] trifft Veranstaltungen, die ganze Nationen verderben[5] und schickt Lügenpropheten, denen die Erde bewundernd nachfolgt,[6] dann aber verschmäht er auch wieder nicht, dem einzelnen Christen seinen Reiseplan zu verderben[7] und das unerfahrene Herz des Schülers durch jugendliche Lüste zu versuchen.[8] Das ist der Kampf, den der Christ zu bestehen hat, so lang diese Weltperiode noch währt und der Teufel und die Geister der Luft noch Gewalt haben. Dafür aber hat der Messias die Seinen mit den wunderbaren Gaben „des Geistes" gerüstet, um die Dämonen zu schlagen. Zumal die Austreibung der an Kranken sichtbaren oder gar aus ihnen redenden Geister ist ein deutlicher Beweis, daß der Messias den Seinen in diesem Kampf gegen den Weltherrscher zur Seite steht[9] und daß schließlich der Kampf gegen den Satan mit der Niederlage desselben enden muß, ist auch durch die Schrift und Jesu Wort verbürgt. Aber eben diese letzte Niederwerfung des Herrschers dieser Welt ist durch Himmel und Erde erschütternde Kämpfe bezeichnet und in so fern ist die letzte Zeit dieses Aeon, die Zeit der großen Noth. Ganz abgesehen von den Ahnungen kommender Katastrophen, die damals auch die heidnische Welt durchzogen, besagten ja die heiligen Schriften ausdrücklich, daß nur unter furchtbaren Wehen und Krämpfen die neue Welt aus dem Schooß der alten durchbrechen werde. „Es wird geschehen in den letzten Tagen, las man bei Joel, und ich will Zeichen erscheinen lassen oben am Himmel und Wunder unten auf der Erde, Blut und Feuer und dampfenden Rauch: die Sonne wird verwandelt werden in Finsterniß und der Mond in Blut, bevor der große und glänzende Tag des Herrn erscheint".[10] Aehnlich hatte auch Jesaja die letzte Zeit geschildert: „Siehe der Tag des Herrn kommt mit Grausen und mit grimmigem Zorn, den Erdkreis wüste

---

[1] Matth. 13, 25. — [2] 1 Petr. 5, 8. — [3] Jac. 4, 7. — [4] Joh. 14, 30; 8, 44. Apoc. 20, 7—10. — [5] Apoc. 13, 17. — [6] Apoc. 13, 7 f. — [7] 1 Thess. 2, 18. — [8] 1 Tim. 3, 7; 2 Tim. 2, 26. — [9] 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 28. — [10] Joel 3, 30 vgl. Act. 2, 29.

zu machen und alle Sünder von ihm hinweg zu verderben. Denn die Sterne des Himmels und der Orion und das ganze Himmelsheer werden aufhören zu leuchten, und wenn die Sonne aufgeht, wird es finster sein und der Mond wird keinen Schein geben".[1] Diese und ähnliche Aussprüche gaben in Betreff der bevorstehenden Kämpfe ein Bild von phantastischer Großartigkeit und immer mehr lebte die Gemeinde sich ein in den Glauben, daß eine Erneuerung des gesammten Weltalls, vom Himmel und seinen Engeln bis zur Erde sammt ihren Creaturen, bevorstehe. Am zusammenhängendsten hat der Apokalyptiker die ganze Summe der christlichen Hoffnungen, Erwartungen und Angstgestalten uns vorgeführt. Aus dem einfach großartigen Bilde des richtenden Königs, der kommt mit seinen Engeln und die Guten zur Rechten, die Bösen zur Linken stellt, ist bei ihm ein Himmel und Erde umfassendes Drama geworden, in dem alle Vorbilder des alten Testaments und alle Gestalten der Gleichnisse Jesu lebendig sind. Aber gerade bei ihm zeigt sich auch, wie nicht die äußeren Vorstellungen sondern der innerste Liebeshauch das Wesen der neuen Religion bildet. Nicht der Vorstellungskreis, den der Mensch in seiner geschichtlichen Atmosphäre ein und ausathmet, ist er selbst, sondern die persönliche Innigkeit, Tapferkeit und Kraft, mit der er innerhalb der Zeitvorstellungen dem Ewigen nachstrebt. So ist auch die judenchristliche Zukunftserwartung wahrer Glaube, wenn auch zunächst Glaube in Form der Hoffnung, einer Hoffnung aber, die in dem festen Vertrauen auf Jesus wurzelte.

Christus, „der treue Zeuge", der „helle Morgenstern", der „Löwe aus dem Stamm Juda", der „Sproß Davids", der „Erstgeborne der Todten", der „Fürst der Könige der Erde", der „Amen", der „Anfang der Creatur Gottes" hat das Regiment der Welt nach Johannes Offenbarungen bereits ergriffen.[2] Er ist treu die Seinen zu behüten vor der „Stunde der Versuchung, die kommen wird über den ganzen Erdkreis, zu versuchen die Bewohner der Erde".[3] Denn eine große „Trübsal" steht nach Jesu Verheißung bevor. Die alte Schlange, der Satan, der in dem in den Himmel entrückten Paradies nicht aufhört, die Gläubigen zu verklagen bei Tag und bei Nacht, wird herunter geworfen werden auf die Erde und wird hier selbst seine Verfolgung der Gläubigen an-

---

[1] Jes. 13, 9 flg. — [2] Apoc. 1, 5. 3, 14. — [3] Apoc. 3, 10. Matth. 24, 4 f.

Digitized by Google

heben.[1] In solcher Zeit gilt dann die Losung: Halte, was du hast, damit dir Niemand deine Krone raube.[2] Aber des Teufels Zorn ist nur darum so groß, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat.[3] Denn nicht lange wird es währen, so wird geschehen, was Daniel weissagte. Eine weiße Wolke wird am Himmel erscheinen, und auf der Wolke sitzt Einer gleich eines Menschen Sohn, der hat eine goldene Krone auf seinem Haupt und in seiner Hand eine Sichel.[4] Das ist der Tag der Ueberführung, auf den die verspottete Gemeinde wartet. „Schauen werden ihn aller Augen, auch die, die ihn durchbohrten". „Könige, Tribunen, Chiliarchen, Freie und Sclaven werden seinen Zorn erfahren". Große Entscheidungsschlachten, wie sie Megiddo sah, werden geschlagen, aber der Menschensohn, das Lamm, wird überwinden.[5] Dann wird der Himmel sich aufthun, „und siehe ein weißes Roß und der darauf saß hieß Treu und Wahrhaftig und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Seine Augen aber sind wie Feuerflammen und auf seinem Haupte viele Diademe".[6] Hinter ihm aber reiten die himmlischen Heerschaaren auf weißen Rossen, angethan mit weißem und reinem Byssus. Nachdem so der Messias die Herrschaft an sich genommen, wird er durch den Ton der Posaune seine Gläubigen zu sich rufen.[7] Die in seinem Namen entschlafen sind, stehen auf von den Todten. Throne werden aufgerichtet und sie setzen sich darauf, um die Heiden zu richten.[8] Und nun folgt das Reich des Messias, das tausend Jahre währt. Die überwunden haben, herrschen nun auf Erden und der Messias gibt ihnen Macht über die Heiden, sie zu weiden mit eiserner Ruthe und sie zu zerschmeißen wie die Töpfe, wie er selbst von seinem Vater Macht empfangen hat.[9] Die Hochzeit des Lamms ist gekommen, für die das Weib, die Gemeinde sich bereitete.[10] Die Erlösten werden mit Christo auf dem Throne sitzen und das Abendmahl mit ihm halten. Sie erhalten Harfen Gottes und singen das Lied Mose, des Knechtes Gottes, und das „Lied des Lamms", wie es in der Gemeinde gesungen wird.[11] Die Herrlichkeiten des alten Israel, die Gott um der Sünden der Menschen willen in den Himmel entrückte, werden wieder offenbar.

[1] Apoc. 12, 10 f. — [2] Apoc. 3, 12. Matth. 24, 10. — [3] Apoc. 12, 12. — [4] Apoc. 19, 11 nach Dan. 7, 13. vgl. 1 Thess. 4, 16 f. Matth. 24, 30 f. — [5] Apoc, 16, 16. — [6] Apoc. 19, 11 f. nach Sach 6, 1, — [7] Apoc. 8, 2. Matth. 24, 31. 1 Thess. 4, 16. — [8] Apoc. 20, 4. 8, 2. Matth. 25, 31. 1 Cor. 6, 2 nach Dan. 7, 9. 22. 27. — [9] Apoc. 2, 28. — [10] Apoc. 19, 7. Mth. 25, 1—13. — [11] Exod. 15, 1, 21 und Plin. Ep. 10, 97.

Digitized by Google

Der Himmel thut sich auf und die Erlösten schauen das Zelt des Zeugnisses, die Stiftshütte.[1] Das verborgene Mannah, das einst die Kinder Israels aufrecht erhielt bei ihrer Wanderung durch die Wüste, wird den Gläubigen gereicht und sie werden essen von dem Baume des Lebens, der um Adams Sünde willen, sammt dem Paradiese in den Himmel entrückt ist. Wie hienieden schon zwischen ihrem Herzen und Gott ein Geheimniß ist, das Niemand kennt als er, so wird Gott Jedem einen Stein geben, auf dem ein Name steht, den Niemand weiß als der Empfänger,[2] und Jeder wird zu einer Säule des neuen Tempels bezeichnet mit dem Namen Gottes.[3] So werden alle Herrlichkeiten der alten Zeit wieder offenbar, bis endlich die tausend Jahre um sind. Da ermannt sich noch ein Mal Satan und sein Heer, er ruft die Heiden von den Enden der Erde, Gog und Magog, von denen Ezechiel geweissagt hat.[4] „Und sie ziehen heran über die Breite der Erde und umringen das Heerlager der Heiligen, aber es fällt Feuer vom Himmel und frißt sie". Nun erst folgt die allgemeine Auferstehung und das Weltgericht. Der enthüllt sich, vor dessen Angesicht Erde und Himmel floh. Das Meer gibt seine Todten, die in ihm sind. Der Tod und die Unterwelt geben ihre Todten. Bücher werden aufgeschlagen, von denen Maleachi und Daniel geweissagt,[5] darinnen die Werke der Bösen verzeichnet sind, und ein anderes Buch wird aufgeschlagen, das Lebensbuch des Lamms, in das die Erlösten eingetragen sind seit Grundlegung der Welt.[6] Und die Todten werden gerichtet nach ihren Werken. Wer nicht gefunden wird im Buche des Lebens, der wird in den Feuersee geworfen, und nachdem so die Sünde ausgerottet ist, stößt der Ewige auch den Tod und die Unterwelt in den Feuersee, wo sie verzehrt werden.[7] Denn es wird jetzt ein neuer Himmel und eine neue Erde. Der erste Himmel und die erste Erde ist vergangen und das Meer ist nicht mehr.[8] So kommt nun jene Stadt, von der Jesaja sagte, Gott werde sie in Sapphir und Karfunkelstein gründen.[9] Das neue Jerusalem, die heilige Stadt, steigt hernieder vom Himmel, von Gott zubereitet wie eine für einen Mann geschmückte Braut.[10] Das ist die Hütte Gottes bei den Menschen, von der Ezechiel geweissagt

[1] Apoc. 15, 5. — [2] Apoc. 2, 17. — [3] Apoc. 3, 12. — [4] Apoc. 20, 8. Ezech. 38, 39. — [5] Dan. 12, 2. Mal. 3, 16. — [6] Apoc. 20, 11 f. 13, 8 f. Phil. 4, 2 Matth. 25, 34. — [7] Apoc. 20, 14. 1 Cor. 15, 26. 54. — [8] Apoc. 21, 1 f. Matth. 24, 29. — [9] Jes. 54, 11. 12. — [10] So auch Gal. 4, 24. Phil. 4, 20.

Digitized by Google

hat: „Er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein. Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei, noch Mühsal wird mehr sein. Denn das Erste ist vergangen".[1] Die heilige Stadt aber, die Stadt, die auf dem Berge liegt, wird in Edelsteinen gegründet, wie der Hohepriester sie trug, und geschmückt mit Perlenthoren. Sie bedarf nicht der Sonne noch des Monds, denn der Lichtglanz Gottes, der wie die Strahlen eines Edelsteins funkelt,[2] und die Leuchte des Lamms, sind das große Licht, von dem Jesaja zeugte, daß in ihm die Heiden wandeln.[3] Die Stadt wird nicht mehr verschlossen in der Nacht, denn die Nacht ist vergangen. Die Völker strömen durch alle Thore und bringen ihr Schönstes herbei,[4] und es wird nicht in sie hineingehen, wie der Prophet sagt,[5] irgend etwas Unreines, noch ein Unreiner, denn nur die sind noch übrig, die eingetragen waren im Buche des Lamms. Wie aber Ezechiel geweissagt von einer Quelle, die im neuen Jerusalem entspringend zum Strome wird, an dessen Ufern Fruchtbäume wachsen, deren Blätter nicht welken und deren Früchte nicht aufhören, und deren Blätter zur Heilung dienen,[6] so wird ein Strom lebendigen Wassers, klar wie Krystall, ausgehen vom Throne Gottes. Und auf beiden Seiten wächst der Baum des Lebens und bringt jeden Monat seine Frucht, und seine Blätter dienen zur Heilung der Völker.

Fast mosaikartig ist so das Bild des Reichs und des ewigen Lebens zusammengesetzt aus den glänzendsten Bildern und Verheißungen der Propheten. Hundert heiße Herzen mußten suchen in der Schrift, um all die Bausteine zu finden, aus denen der Apokalyptiker kaum dreißig Jahre nach Jesu Tod seinen Wunderbau des enthüllten Jerusalems aufführte. Die Hoffnung der Gläubigen streckte sich sehnsüchtig hinüber nach den verheißenen Schätzen, die die Propheten zum voraus gezeigt hatten, und alle Herzen lechzten nach den kühlen Wassern des Lebens und den süßen Früchten und heilsamen Blättern des Paradiesesbaumes. „Der Geist und die Braut sprechen „Komm!" und wer es hört, spricht „komm!" und vom Himmel her zeugt eine Stimme: Ja, ich komme bald, und die Gläubigen antworten: Amen, komm Herr Jesu!"[7] Das war ein Glaube, eine Liebe, eine Hoffnung, der die

[1] Ez. 37, 27. Jes. 25, 8. — [2] Apoc. 4, 8 u. 21, 23. — [3] Jes. 60, 3. — [4] Jes. 60, 5—7. — [5] Jes. 52, 1. — [6] Ez. 47, 1. 7. 12. — [7] Apoc. 22, 17. 20.

Zukunft gehörte. Dieses erste, judenchristliche Apostelthum war wirklich ein Fels, auf den sich eine Kirche gründen ließ, ein Fels, an dem alle Einwände und Zweifel als ohnmächtige Schaumflocken abspritzten und dem gewaltsame Schläge nur um so sprühendere Funken entlockten. Wer wollte aufkommen gegen ein Gemüth, das mit solchen Bildern erfüllt ist, dem von oben die Seligen mit den Palmen winken, dem von unten die alte Schlange mit den Zähnen fletscht, in dessen Ohr das Rauschen der Harfen Gottes, die Harmonie der Lieder der Seligen, das in jedem Geräusch die Schritte des Herrn hört und in den Stunden seines Gebets angeweht wird von den kühlen Lüften des Paradieses, die den Schmerz der Erde stillen und die heiße Stirne des Kämpfers kühlen mit einer Botschaft aus der bessern Welt? An dieser Stimmung prallten alle Pfeile des Zweifels ab, und wenn je und je kältere Naturen darauf hinwiesen, wie allen Verheißungen zum Trotz die Welt ihren gewohnten Gang gehe und die Christen zwischen der nüchternen Menschheit eine phantasirende Gemeinde seien, so war die Antwort, daß es nicht anders gewesen sei in den Tagen der Sündfluth. „Sie aßen und tranken, sie freiten und ließen sich freien, bis an den Tag, da Noah in die Arche ging. Und sie merkten es nicht bis die Fluth kam und nahm sie alle dahin: so wird es sein mit der Wiederkunft des Menschensohns“.[1] Daß dieses Reich kommen und zwar noch zur Zeit der lebenden Generation kommen werde, war eine Ueberzeugung, die selbst dann nicht in's Wanken kam, als ein Zeuge des Lebens Jesu nach dem andern in's Grab sank. Noch in den Nöthen des jüdischen Krieges hielt man an einem Herrenwort fest: Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe“.[2] Oder noch deutlicher sollte Jesus gesagt haben: „Wahrlich, ich sage euch, es stehen Etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich“.[3] So schien selbst die Zeit, die sonst jede Begeisterung zu lähmen versteht, spurlos an der Stimmung dieser Kreise vorüberzugehen. Denn was die Flamme nährte und das Verkühlen unmöglich machte, waren die gewaltigen Erfolge, in denen der Glaube sich seiner Wahrheit thatsächlich bewußt ward. Diese Erfolge schienen eine äußere göttliche Beglaubigung, während sie doch nur auf dem natürlichen

---

[1] Matth. 24, 38. — [2] Matth. 24, 34. — [3] Matth. 16, 28. Mr. 9, 1. Luc. 9, 27.

innern Uebergewicht beruhten, die der Glaube stets über die Gleichgültigkeit hatte. Wie ein fressendes Feuer mußte diese schwärmerische Bewegung in der religiös verdorrten Welt um sich greifen. Das wird uns unmittelbar klar, wenn wir mit dieser energischen, zukunftsvollen Stimmung die müde, abgelebte, wo nicht geradezu pessimistische Resignation der philosophischen Wortführer jener Schulen vergleichen, die doch auch den Anspruch erhoben, dem Volk „den Weg zum seligen Leben“ zu zeigen. Da läßt sich selbst ein Philo vernehmen: „Nichts von den menschlichen Dingen hat wahrhaft Bestand, es sind Luftgebilde ohne wahre Wesenheit, von Träumen in nichts verschieden. Im Kreise bewegt sich das göttliche Weltprinzip (Logos), welches der große Haufe Glück nennt, und über Städte, Länder und Nationen hinfahrend, theilt er Jeglichem jegliches Loos zu, dem Einen zu dieser, dem Andern zu jener Zeit“.[1] Da redet selbst ein Tacitus von dem zwecklosen Spiel des Menschenlebens (**Ludibria rerum humanarum cunctis in negotiis**) und wenn er mit der Christenheit den Glauben an eine kommende Katastrophe theilt, so sieht er doch nur hohnvoll die Menschheit einem Abgrund zurollen und findet in Allem die Bestätigung, daß die Götter nicht unser Heil wollen, sondern ihre Rache.[2] Dieser Pessimismus der großen Geister, dieser Optimismus der kleinen Leute machen unmittelbar klar, warum das Christenthum siegen mußte, denn in einem Körnchen Glauben ist mehr Kraft und Zukunft als in einem Berge von Unglauben.

---

[1] Quod deus sit immut. M. 1, 298 f. — [2] Hist. 1, 3; 3, 72. Ann. 4, 1; 3, 18.

Digitized by Googl

Sechster Abschnitt.

Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath.

Es ist der gemeine Gang der Dinge, daß große Bewegungen in ihren Anfängen sich gleichsam von selbst machen, ehe ein Führer sie in die Hand nimmt. Die neuen Ideen werden von den Vielen ausgesprochen und nachgesprochen und auch in kleinen Kreisen wohl verwirklicht, bis der Gedanke in einer Brust zum Entschluß reift und ein Einzelner den Muth in sich findet, Das, was die Vielen gelegentlich thun, sich zum Beruf des Lebens zu setzen. Für die christliche Kirche ist dieser Mann Paulus gewesen und in so fern beginnt mit ihm eine neue Epoche in der Geschichte des Christenthums.

Seine Bedeutung beruht ein Mal darauf, daß er sein Leben der Aufgabe weihte, die in Galiläa verstummte Predigt vom gekommenen Reich im ganzen weiten Verband der jüdischen Diaspora zu wiederholen, und daß es namentlich seiner rastlos arbeitenden Natur gelang, die Gedanken und Erwartungen, die die größeren Judenschaften schon länger in Aufregung erhielten, auch in die fernen Judengemeinden Kleinasiens, Macedoniens, Illyriens und Achaias zu tragen.

Diese Bedeutung beruhte weiter darauf, daß sein radicaler Geist aus der Lehre, die Theilnahme an dem kommenden Reiche bemesse sich lediglich nach der Stellung zu Jesu, auch die Consequenzen zog und daß er so dazu kam, sich mit seiner Predigt unmittelbar an die Heiden zu wenden, und die Massen der hellenischen Städte hereinzuziehen in die Bewegungen des Judenthums.

Endlich aber und hauptsächlich darauf, daß Paulus die in der Lehre Jesu gegebene Versöhnung des zerspaltenen Zeitbewußtseins auch theoretisch vollzog und in kühnen Zügen den Grund legte zu der neuen Weltanschauung, die an die Stelle des klaffenden Dualismus einer

Digitized by Google

sinnlichen und geistigen Welt den Gedanken eines durch Christus bewirkten Ineinander beider Welten setzte, der zum Ausgangspunkt der mittelalterlichen Weltanschauung ward.

Wer nun den Anfängen eines so schöpferisch gestaltenden Geistes nachgehen möchte, sieht bei dem Mangel aller directen Nachrichten sich um so mehr darauf hingewiesen, einfach aufzuzählen, welche Bildungsmomente an der geheiligten Stätte seines Ursprungs auf den werdenden Genius einwirken mußten oder konnten, welche Ereignisse ihre Schatten über seinen Weg geworfen haben, welche Eindrücke erwiesener Maßen und welche möglicher Weise bildend, hemmend, fördernd auf ihn gewirkt? Aber über das unsichere Feld der Muthmaßungen hinaus gelangen wir nicht, wo nur so sparsame unmittelbare Documente vorliegen und die älteste Biographie fast ein Jahrhundert jünger ist als ihr Held.

Nach derselben stammte Paulus aus Tarsus in Cilicien, wo allerdings gewisse Voraussetzungen vorhanden gewesen sein dürften, die die eigenthümliche Bildung des Apostels fordert.

Cilicien, die südöstliche Provinz Kleinasiens, gehörte unter diejenigen Theile des Reichs, die in der letzten Periode desselben am meisten gelitten hatten. Die Kriege mit den Parthern, Armeniern und der Bürgerkrieg hatten hier ihre vornehmsten Schlachtfelder gesucht [1] und auch einige der berüchtigtsten Scenen aus dem Leben des Antonius spielen in der Hauptstadt dieses Landes, zu Tarsus.[2] Aus diesen Wirren war doch die Blüthe der Stadt ungeschädigt hervorgegangen, so günstig war ihre Lage unterhalb des Passes, der Pylae Ciliciae, über den man vom inneren Kleinasien nach dem Mittelmeer herabstieg und oberhalb des Haff, des Rhegma, in das der bis Tarsus schiffbare Cydnus mündet.[3] So war Tarsus naturgemäßer Stapelplatz für die Producte des Taurus und des kleinasiatischen Hinterlandes, die zum Theil hier auch gleich verarbeitet wurden. Als hervorragender Erwerbszweig der Tarser wird namentlich die Fabrikation von Zelttuch, Cilicium, aus den Haaren der Ziegen erwähnt, die an den Vorbergen des Taurus in zahllosen Heerden weideten.[4] Auf dem Cydnus wurde der unendliche Holzreichthum des Taurus nach der Küste hinab geflößt,[5] während die Schiffsladungen hier umgeladen und

[1] Dio Cass. 47, 27. 30. 31. — [2] Vgl. Bd. I, 204. — [3] Strabo 14, 4 (p. 672). Plut. Anton. 26. — [4] Arist. De histor. animal. 8, 28. Martial. VII, 30. — [5] Diod. Bibl. 14, 39 u. 14, 19.

Digitized by

nach dem Innern Kleinasiens geschafft wurden.[1] Diesen bedeutenden Transithandel bezeugen auch die Münzen von Tarsus, die den Hermes zeigen mit dem Beutel in der Hand oder den Cydnus als Weib, das von Waarenballen umgeben ist.[2] Augustus hatte der Stadt Abgabenfreiheit bewilligt und ihr Stadtgebiet, ihre gesetzliche Selbstverwaltung, ihre rechtliche Gewalt über den Fluß und das daran stoßende Meer bedeutend vermehrt, ihr auch die Ehrenauszeichnung einer Metropole verliehen.[3] Seitdem hieß sie „Freistadt“.[4] Kraft dieses den Tarsern eingeräumten Rechtes der Selbstverwaltung bestand eine dreifach abgestufte städtische Regierung: Die Gerusia, ein Ausschuß, mit lebenslänglicher Dienstführung, ein halbjährlich wechselnder Rath (βουλή) und endlich der Demos, der durch die ecclesia. die Volksversammlung bei der Regierung mitwirkt. Auf das einträchtige Zusammenwirken der tarsischen Gewalten spielen Münzen und Schriftsteller an. Allein die Eintracht, auf die man Münzen schlägt, ist meist ein nicht alltäglicher Gast und an Klagen über Zänkereien hat es in Tarsus so wenig als in einer andern kleinen Republik gefehlt.[5]

Trotz des großen Verkehrs der Stadt verräth sich die abgelegene Lage der ganzen Provinz in dem verhältnißmäßig kräftigen religiösen Leben der ererbten Kulte. Das Heidenthum war hier noch ungebrochen. Hier redeten die Orakel noch und auf den tarsischen Münzen spielt der pythische Gott eine große Rolle. Noch zu Plutarchs Zeit ward „das heilige Schwert Apoll's“ blank und unangefressen vom Roste der Zeit gezeigt.[6] Als Gründer der Stadt verehrten Tarsus und das westlich vom Ausfluß des Cydnus gelegene Anchiale den schwelgerischen Sardanapal und wir finden in der benachbarten Schwesterstadt eine Statue desselben, die ein Schnippchen schlägt und die eine Unterschrift trägt, welche uns fast wörtlich im ersten Corintherbrief des großen Tarsers wieder begegnet: „Iß, trink und kose, da das Uebrige nicht so viel werth ist“.[7] Nun ist aber dieser angebliche König Sardanapal, hier wie anderer Orten,[8] eine Combination des griechischen Herakles mit dem altasiatischen Sonnengott Sandan und

---

[1] Strabo 14, 4. — [2] Pauly. Real.-Enc. 7, 1618 — [3] Dio Chr. or. 2, p. 36. — [4] „Libera“ bei Plin. 5, 27. Auf Münzen Caracalla's „ἐλευθέρα“. — [5] Eckhel, D. Num. III, p. 73. 76 f. Dio Chr. or. 2, p. 40 f. 43. Philostr. 6, 34. — [6] De def. orac. c. 41. — [7] Strabo 14, 4 (pag. 672) ἔσθιε, πῖνε, παῖζε ὡς τἆλλα τούτου οὐκ ἄξια. Vgl. 1 Cor. 15, 32. — [8] Vgl. Hitzig, Urgeschichte der Philister. S. 228.

Digitized by Google

die gottesdienstlichen Einrichtungen, wie sie Schriftsteller und Münzen für Tarsus bezeugen, schildern seinen Kultus als den des genannten kleinasiatischen Kriegs- und Feuergottes.[1] Nennenswerth unter den Heiligthümern der Umgegend war der Zeustempel zu Olbia, dessen Oberpriester als geistlicher Fürst die Landschaft Tracheotis beherrschte und gesuchte Orakel ertheilte, und der Tempel der Diana Sarpedonia, wo gleichfalls pythische Sprüche gegen Geld zu haben waren. Mit diesem noch kräftigen religiösen Leben verträgt es sich doch recht wohl, daß die Provinzialen mit ungebrochenem Eifer sich auf Philosophie, Poesie und Rhetorik warfen, während in den Weltstädten damals bereits das Greisenalter der griechischen Literatur begann. In einer etwas früheren Periode, als die ist, um die es sich handelt, übertraf Tarsus durch sein Interesse für Philosophie und die übrige encyklische Bildung, nach Strabos Zeugniß, selbst Athen und Alexandrien.[2] Das frische Talent, die Gabe der Improvisation und freien Rede zeichneten die dortigen Philosophen aus. Auch waren alle Schulen hier vertreten. Von Tarsus stammen die Stoiker Antipater, Archedemus, Heraklides, Zeno und die beiden Athenodore, der Akademiker Nestor, die Epikuräer Diogenes, Lysias und Plutiades, die Dichter Dionysides, Bion, Demetrius und Boethes, und außerdem zahlreiche Grammatiker und Naturkundige.[3] Die Angelegenheiten der zahlreichen Schulen waren das Hauptinteresse des gebildeten Tarsers. Das Geschlecht der Sophisten war aber hier nicht anders als in Alexandrien. Die kleinlichen Angelegenheiten und Zwistigkeiten der Grammatiker füllten die Stadt und wurden sogar der Nachwelt aufbehalten. Daß ein großer Lehrer die Commune um Oel bestahl, daß Andere sich an ihren Gegnern durch Epigramme, oder falls ihnen dazu der Witz fehlte, durch nächtliche Besudelung ihrer Häuser rächten, daß der akademische Klatsch oft in blutigem Ernste endete, das Alles schien Strabo des Gedächtnisses der Nachwelt würdig und werth. Höchstes Ziel des tarsischen Lehrers war ein Lehrstuhl zu Rom, zumal zu Tarsus die Zahl der Eingeborenen überwog und wenig Fremde da studirten. Auswärts waren die tarsischen Schulen eher verrufen, wie Philostratus wenigstens berichtet, der eben zur Zeit des jungen Paulus seinen Helden Apollonius in Tarsus studiren läßt. Als Apollonius von Tyana, so berichtet uns

---

[1] Dio Chrys. l. c. p. 408. — [2] Strabo 14, 4 (p. 673—675). — [3] Siehe Strabo a. a. O. und den Artikel Tarsus bei Pauly.

Philostratus, das vierzehnte Jahr erreicht hatte, führte ihn sein Vater nach Tarsus und übergab ihn dem Rhetor Euthydemus. Er aber hielt zwar an seinem Lehrer, aber die Sitte der Stadt dünkte ihm untauglich und philosophischen Studien nicht angemessen. Der Ueppigkeit mehr als ein anderes Volk ergeben, voll Possenreißerei und Muthwillen achten sie Kleiderprunk höher als der Athener die Weisheit. Die Stadt wird von dem Fluß Cydnus durchströmt. An diesem sitzen sie wie Wasservögel, weßhalb Apollonius in einem Briefe an sie schreibt: „Laßt ab, Euch zu berauschen im Wasser". Er erbat sich also von seinem Vater die Erlaubniß, nach dem nahen Aegä zu ziehen, wo eine dem Studiren zuträgliche Ruhe und ein frischeres Streben herrschte, wo auch ein Tempel des Asklepius war und der Gott selbst sich den Menschen kund gab".[1] Man kann solche Schilderungen nicht lesen, ohne an jene Mißachtung aller Sophistik zu denken, die Paulus im ersten Corintherbrief zu erkennen gibt, indem er Gott dankt, daß weder ein Sophist, noch ein Grammatiker, noch ein Disputirmeister dieser Zeit in der Gemeinde Eingang gefunden habe.[2] Er hatte sich den Streit um nichts, das heißt um Persönlichkeiten, den Wetteifer der Eitelkeiten, das Hetzen und Klatschen und Spioniren dieser gelehrten Welt genau besehen können und erfüllte sich für die Zeit seines Lebens mit jener Verachtung der Weisheit dieses Zeitalters, die einer der Grundzüge seines Denkens ist.

Wie wir nicht anstehen, für diese Reihe von Urtheilen Pauli die biographische Unterlage zumeist hier in Tarsus zu suchen, so durchdrang Paulus sich gewiß auch hier schon mit jenem Abscheu gegen das Götzenwesen, der in seinen Briefen eine erheblichere Rolle spielt als in irgend einer andern Schrift des neuen Testaments, die Apokalypse etwa ausgenommen. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir die Quelle dieser Empfindungen im Judenviertel zu Tarsus suchen, denn das noch kräftige Heidenthum mußte auch kräftige Antipathien bei der Judenschaft herausfordern. Wie wir sahen, drehte sich dieses religiöse Leben wesentlich um den Dienst des Sonnengottes Sandan, der noch ganz den Charakter eines wilden Naturdienstes trug. Sein Hauptfest, die Sakkäen, wurde in Zellen begangen, und je mehr es durch diesen Brauch eine Parodie des Hüttenfestes war, um so stärker provocirte es die Entrüstung der Juden.[3] Sardanapal und Semi-

[1] Phil. Apoll. I, 7. — [2] 1 Cor. 1, 20. — [3] Vgl. Ezech. 23, 40.

ramis, beziehungsweise Herakles und Omphale, traten bei diesem Feste persönlich auf, um jede Ueppigkeit zu üben. Die wilden Orgien dieses Naturdienstes endeten dann mit Verbrennung des Festkönigs, den man jedoch in Tarsus auf dem Scheiterhaufen durch eine Puppe zu ersetzen pflegte, während andrer Orten der Träger der Rolle wirklich dem Tod verfiel.[1] So sahen sich die Juden hier Kulten gegenüber, gegen die schon ihre Propheten mit Feuer und Schwert angekämpft hatten, und um so voller mußte der Pulsschlag ihres eignen religiösen Lebens sein. In der That liegen uns Zeugnisse vor, daß die Judenschaft von Tarsus durch religiösen Eifer und nationale Gesinnung vor andern hervorragte. Von einer Hellenisirung derselben wie in Alexandrien ist hier nicht die Rede. Da ohnehin das phönizisch-syrische Element in Cilicien vorwog, war auch der aramäische Dialekt in den Häusern des Judenviertels nicht verdrängt worden, was diese ganze Judenschaft auf die Seite der Hebräer stellt.[2] An den patriotischen Bewegungen der Makkabäer waren die tarsischen Juden wenigstens in so fern betheiligt, als sich damals Tarsus selbst gegen Antiochus Epiphanes erhob,[3] und in so fern jener Apollonius, dessen Bote Heliodor beim Versuch des Tempelraubs von himmlischen Reitern aus dem Heiligthum geworfen ward, Statthalter Ciliciens war.[4] So mochte diese neueste Krafterweisung des Allerheiligsten, von der die spätern Bücher der Juden voll sind, auch in Tarsus häufig genannt werden. Paulus wenigstens spielt gelegentlich auf dieselbe an, wenn er sagt: „Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig“.[5] Ein weiterer Beweis für den streng religiösen Charakter der tarsischen Judenschaft liegt darin, daß die Cilicier zu den ständigen Festgenossen Jerusalems zählten, die alldort ihre eigene Synagoge besaßen, dieselbe, die bei der Verfolgung des Stephanus ihren cilicischen Eifer so blutig bethätigt hatte. Auch Pauli eigene Uebersiedelung nach Jerusalem und die Verheirathung seiner Schwester daselbst legt Zeugniß davon ab, wie Tarsus im Zusammenhang mit der priesterlichen Stadt geblieben war. Namentlich aber erwies sich der streng patriotische und zelotische Charakter des tarsischen Judenviertels beim Ausbruch des jüdischen Kriegs. Damals traten die Juden von Tarsus zusammen, um die Stadt ihrer Väter und den Tempel auf Zion gegen die Le-

[1] Movers, Phön. S. 496. — [2] Phil. 3, 5. — [3] 2 Mac. 4, 30. — [4] Jos. Mac. c. 4. — [5] 1 Cor. 3, 17.

Digitized by Google

gionen Vespasians und seines Sohnes zu schützen, ja die Söhne des Judenviertels zogen in Person aus, um mit ihrem Herzblut für Jerusalem zu streiten. Strenge Blutgerichte über die cilicische Judenschaft waren die Folge dieser nationalen That, als Titus auf dem Rückmarsch durch Tarsus kam.[1]

Ein Tropfen dieses patriotischen Blutes seiner Landsleute fließt doch auch in den Adern des Apostels. Wohl ist sein Patriotismus aufgenommen in den höheren Standpunkt, daß der Christ weder Jude noch Grieche sei, dennoch sieht er es als einen Fluch Gottes an, wenn die heilige Stadt in römischer Knechtschaft ist mit ihren Kindern,[2] er vermag den Eifer Israels, auch wo er zum Verderben führt, doch noch als etwas Löbliches zu würdigen, und er hat nie geläugnet, daß es etwas Großes sei um die Vergangenheit seines Volks, das den Ehrennamen der „Israeliten" trägt, dem die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, denen die Patriarchen und der Messias angehören, während das Volk der Heiden sich ganz andrer Väter und Bräuche rühmt.[3] Auch nur ein heißes patriotisches Herz konnte in die Klage ausbrechen: „Wahrheit sage ich und lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt, daß ich große Betrübniß und Schmerzen ohne Unterlaß in meinem Herzen habe. Denn ich würde wünschen selbst verdammt zu sein für meine Brüder". Wer so redet, hatte für sein Volk ein Herz, und hätte Paulus nicht im Dienste Christi sich verzehrt, er hätte ohne Zweifel mit den andern Tarsern im Jahre 70 auf den Mauern Jerusalems sein Blut verspritzt statt im Jahre 64 auf dem Sande der römischen Arena.

Fragen wir schließlich, in wie fern die vorliegenden Verhältnisse der geschäftreichen und gelehrten Vaterstadt auf Pauli Bildung zurück gewirkt haben, so ist der Einfluß der ihn umgebenden griechischen Gelehrsamkeit auf seine Entwicklung meist überschätzt worden. Vielmehr ist die vollständige Abwesenheit einer griechischen Bildung bei Paulus ein rechter Beweis dafür, wie schroff die Sonderung zwischen Juden und Heiden auch in der Diaspora gewesen ist. Zumal in einem pharisäischen Hause — und aus einem solchen ist Paulus hervorgegangen — wurde griechische Literatur als verunreinigend nicht geduldet. So scheint er in seiner Jugend dem griechischen Schriftthum ganz fern geblieben

[1] Philostr. Ap. 6. 34. — [2] Gal. 4, 25. — [3] Röm. 9, 3.

Digitized by Google

zu sein, und noch in seinen späteren Jahren machte ihm selbst das Schreiben des Griechischen Schwierigkeit, so daß er meist seine Briefe diktirte, und wo er selbst schreibt, seine unleserliche griechische Handschrift belächelt.[1] Wenn er sich dennoch eine achtbare Gewandtheit im griechischen Ausdruck erworben hat, so stammt dieselbe doch nicht aus der Schule der tarsischen Grammatiker und Rhetoren, die ihn ein correcteres Griechisch würden gelehrt haben, sondern aus der Lektüre der Septuaginta und dem steten Umgang mit Griechen, und hätte es seine Richtigkeit mit den Spuren cilicischen Dialekts, die Hieronymus bei Paulus finden will,[2] so wäre wenigstens in dieser Hinsicht Tarsus als die Bildungsstätte des Apostels erwiesen. Die Kenntniß der griechischen Literatur hingegen, die man ihm vindiciren wollte, reichte sicher nicht weit. So sehr Paulus die Citate liebt, die aus den griechischen Schriftstellern sind sparsam und bestehen ausschließlich aus allgemeinen, sprüchwörtlich gewordenen Sätzen griechischer Dichter. 1 Kor. 15, 33 recitirt Paulus einen jambischen Trimeter aus der Thais des Menander,[3] aber er verfehlt das Versmaß und läßt sich einen übeln Hiatus zu Schulden kommen, der nur zu deutlich verräth, wie sein Ohr an den Wohlklang griechischer Prosodie nicht gewöhnt ist. Der Spruch selbst aber, „schlechter Umgang verdirbt gute Sitten", ist ein hellenischer Gemeinplatz, den Niemand aus Büchern lernte. Vielmehr hat sich Paulus denselben wohl eben so gelegentlich auf der Straße aufgelesen wie den unmittelbar vorangehenden Satz seines Briefs: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt", den er auf dem Sockel der Sandansäule des benachbarten Anchiale gesehen haben dürfte.[4] Auch das Gleichniß des Menenius Agrippa, vom Krieg der Glieder untereinander, das der Apostel 1 Kor. 12, 12 reproduzirt, hat er sicher nicht aus Livius selbst.[5] Dieser Mangel an wirklichen klassischen Citaten, bei einem Manne, der sonst kaum eine Zeile schreibt, ohne zu citiren, beweist aber, daß Paulus, die Apokryphen abgerechnet, nie ein griechisches Buch zur Hand genommen hatte[6] und diese Literatur auch später grundsätzlich bei Seite ließ, da er nach seiner Bekehrung nur um so mehr Werth darauf legte, nichts zu lehren

[1] Gal. 6, 11. — [2] Hieron. ad Alg. quaest. 10 in Betreff von 2 Cor. 11, 9 u. 12, 13. — [3] Men. Thais. conf. Menandri fr. Meinecke p. 75. — [4] Siehe oben. — [5] Liv. 2, 32. — [6] Dann das Citat aus Aratos, Phänom. oder Cleanth, hymn. in Jov. 5. act. 27, 28 und der Vers aus Epimenides Tit. 1, 12.

Digitized by Google

noch zu wissen, als was aus der Quelle seines religiösen Wissens stamme, in den Augen der Gelehrten aber „einfältig“ zu sein.[1] Von einer griechischen Schulbildung ist mithin bei Paulus nicht die Rede. Ein wie hinreißender Schriftsteller er auch geworden ist, von dem, was die Grammatiker Anmuth nennen, hat er keine Ahnung. Wie würden die Rhetoren gescholten haben über die simpeln Eingänge, die er für neue Abschnitte liebt: „was sollen wir nun noch sagen“[2] oder über die Negligenz, mit der er so oft „erstens“ sagt, um dann das „zweitens“ zu vergessen. Damit ist nicht gesagt, daß dem Apostel die Bildung überhaupt mangelte, aber die seine war die des Hebräers, die andere Gesetze stylistischer Schönheit kennt. Hebräer aber blieb Paulus auch in seinem Verkehr mit Hellenen und auch dann, als die Noth ihn zum hellenischen Schriftsteller machte. Gerade seine griechischen Briefe beweisen, daß er sein Leben lang hebräisch gedacht hat und hebräisch redet auch die Stimme mit ihm auf dem Wege nach Damascus.[3] Hebräisch ist seine Syntax, hebräisch sein Gebrauch der Partikeln, und selbst die Worte braucht er oft in dem vielfachen Sinn ihrer hebräischen Synonyme.[4] Auf Wortspiele, wie das zwischen dem Sinai und der Hagar Gal. 4, 25 konnte nur ein hebräisches Denken verfallen, dem der Sinai schlechtweg der Berg, hahàr. heißt[5] und daß ihm auch noch nach seiner vieljährigen Thätigkeit unter Hellenen die Sprache Kanaans vollkommen geläufig war, beweist seine letzte Rede zu Jerusalem: „hebraidi dialecto“.[6] Nicht in den philosophischen Laubgängen an den Ufern des Cydnus also, wo die Schüler der Grammatiker saßen wie die Wasservögel und sich berauschten in Wasser, haben wir die Schule des Apostels zu suchen, sondern lediglich im tarsischen Judenviertel und in der Synagoge, deren barbarische Philosophie den Sophisten die tiefste Verirrung menschlichen Geistes schien. Paulus hat seinen Geist genährt an den Bildungsmitteln, die jedes jüdische Haus und der Gottesdienst der Synagoge, sammt dem Unterricht der Rabbinen bot, wie er auch selbst bekennt, kein Hellenist zu

---

[1] 1 Cor. 2, 1 flgd. — [2] Rom. 8, 31 a. O. — [3] Act. 26, 14. — [4] So 1 Thess. 5, 12 ἐρωτᾶν im Sinn von bitten, weil שָׁאַל sowohl fragen als bitten heißt, καλεῖν Rom. 4, 17 im Sinn von gebieten, weil קָרָא rufen und gebieten heißt, u. dgl. mehr. — [5] Gal. 4, 25. — [6] Act. 22, 2. Das Gleiche beweist die Thatsache, daß er auch Hellenen gegenüber fortfuhr nach dem jüdischen Kalender zu rechnen. 2 Cor. 8, 10.

sein, sondern ein Hebräer von Hebräern und dem Gesetze nach ein Pharisäer.[1]

Dennoch werden wir nicht sagen, daß es ohne Einfluß auf die Entwicklung des Apostels gewesen sei, wenn er in einer griechischen Weltstadt sich bildete, oder daß es Zufall gewesen, wenn der Christenheit ihr größter Missionsbote gerade aus einer Stadt der Diaspora zuwuchs. Es erfordert vielmehr nur geringe Aufmerksamkeit, um auf jeder Seite der paulinischen Briefe die Spuren davon zu entdecken, daß hier ein Mann schreibt, der in dem regen Treiben einer Großstadt herangereift ist. Die ersten Eindrücke der Jugend verwachsen sich nicht, und wenn unsere geistige Individualität die Summe unserer Vorstellungen ist und die eigenthümliche Art ihrer Verknüpfung, so dürfen wir die Bedeutung eines solchen Heimathsorts auch für die spätere geistige Eigenthümlichkeit nicht gering anschlagen. Wer möchte in dem Contrast der Bergrede und der paulinischen Briefe verkennen, daß der Redende im Evangelium seine Bilder schöpft aus der Erinnerung an das Leben des Sees, der Berge, der Fluren und Wälder, daß der Schreiber der Episteln aber aufgewachsen ist in der engen Straße einer Großstadt unter dem Eindruck des regen Verkehrs, der von aller Welt Enden sich hierher zusammendrängt. Wie Jesus zum Volke redet auf dem Berg, am See, oder in der einsamen Felswüste, so hat der Sohn der Judenstraße sein Leben lang die Synagoge, den Söller, die stille Stube eines abgelegenen Viertels dem Markte vorgezogen. Wie die Geißel der Herrenworte sich gegen die Volksführer richtet, gegen die Sünden der Großen, so sind es die Sünden der kleinen Leute, die geheimen Laster der Kleinbürger, gegen die Paulus ankämpft. Wie Jesus Jerusalem mied, so suchte Paulus die Weltstädte auf und brachte die frische Luft vom See Genezareth mit in die dumpfen Häuser der Städter. So viel Bilder Jesus aus der Natur schöpft und wie die Lilien Galiläas duften, die Vögel unter dem Himmel zwitschern, das Morgenroth glüht in seinen Reden, so viel schöpft Paulus aus der Stube. Seine Bilder bewegen sich gern in den gewohnten Umgebungen des jüdischen Hauses. Die Mazzoth und das Lamm des Osterfestes, die säugende Mutter, die Gebärende, der Teig am Herd geben ihm seine Vergleichungen an die Hand und es ist ein Bild seines Handwerks, wenn er die Rücksicht auf geringe

[1] Phil. 3, 4.

Brüder der Sitte vergleicht, den Gliedern, die von Natur ungeehrter sind, in der Kleidung um so mehr Ehre anzuthun. Sicher, Jesu Bilder haben einen andern Duft, während diese die Stube verrathen, in der sie gewachsen sind, und wenn Paulus gelegentlich sich ein Mal in einem Bilde vergreift, wie wenn er Röm. 11, 17 meint, daß der Landmann auf alte Oelbäume junge Zweige propfe, so zeigt auch dieses Fehlgreifen den Städter und Rabbi. Andere Bilder sind dem Exerzierplatz, dem Rüsthaus, der Caserne entlehnt, die der Sohn der Großstadt wohl kannte[1] und selbst den Wechsel der Scenen auf der Bühne nimmt Paulus zum Gleichniß der großen Wandlung, die demnächst der Welt bevorsteht,[2] oder er kann gelegentlich sein Leben einem Schauspiel im Amphitheater vergleichen, bei dem Menschen und Engel die Zuschauer sind.[3] Bei solchen Bildern zeigt sich doch deutlich, wie in heidnischer Umgebung auch dem „Hebräer von Hebräern" manch unjüdisches Element sich in sein Denken einschlich. Ein Palästinenser hätte schwerlich das Leben in Gott dem Treiben auf dem Stadium verglichen, und so genau alle einzelnen Züge des Kampfs reproducirt, in den die Jünglinge eintreten nach mäßigen, keuschen Wochen der Vorbereitung, um nach dem Kranze zu jagen, den nur Einer erhält, oder in dem sie mit verbundenen Augen laufen und fechten zum Gelächter der Menge, bis schließlich der Sieger seinen Gefangenen geknebelt zur Pforte trägt, während der Herold sich spreizt und mit hoher Stimme die Gesetze des Kampfes und die Namen der Sieger verkündet, nach einem Kampf, dessen er selbst sich weislich enthalten hat. Es beweist sich in solchen Bildern doch auch die größere innere Unbefangenheit des Diasporajuden in der Beurtheilung heidnischer Sitten und Bräuche. Der palästinensische Jude kam sein Leben lang nicht über die stille und laute Opposition gegen alle heidnischen Sitten hinaus. Der Verfasser der Apokalypse, durch Kriegsschicksale nach Ephesus verschlagen, füllt sich mit wahrem Grimm gegen die heidnischen Bräuche, die ihn umgeben, und welchen Widerstand die Rabbinen Jerusalems der Einführung der heidnischen Theater und Gymnasien entgegenstellten, haben wir an s. O. gesehen. Selbst der aufgeklärte

[1] 1 Thess. 5, 6. 8. 14. In ähnliche Kategorie gehört 2 Cor. 2, 14 das Bild vom Triumphzug, der den Weihrauchgeruch hinter sich zurück läßt; der Todesgeruch der Pest, der in den engen Straßen sich festsetzt ibidem, die Höckerer, die die Waaren verfälschen 2 Cor. 2, 17; das unpaare Gespann von Ochs und Esel 2 Cor. 3, 18. — [2] 1 Cor. 7, 31. — [3] 1 Cor. 4, 9.

Digitized by Google

Verfasser des vierten Makkabäerbuchs sieht eine Entweihung Jerusalems darin, daß die Syrer auf Zion „eine Ringstätte für nackte Jünglinge" eröffneten.[1] Paulus dagegen sah in Ephesus, wo er den ersten Korintherbrief, in Rom, wo er den Philipperbrief schrieb, auf diese Kampfspiele der Theater ohne die Abneigung seiner jüdischen Zeitgenossen, ja es spricht eine gewisse Freude an dem Spiel menschlicher Kraft und der Uebung natürlicher Fähigkeiten aus den Worten, in denen er des Wettlaufes und Faustkampfes und des isthmischen Fichtenkranzes gedachte.[2]

Erkennt sich so an dem Fundorte der Bilder Pauli die städtische Heimath, so ist auch etwas in ihm von der geistigen Regsamkeit des Städters, die Alles beobachtet und aufgreift, mit dem Auge die Sitten, mit dem Ohr die Sprüchwörter, die er griechische und jüdische in ziemlicher Anzahl seinen Schriften einverleibt hat.[3] Vor Allem aber darf man zu diesen Gewöhnungen der Jugend rechnen die besondere Fähigkeit des Apostels, mit Griechen umzugehen, überhaupt die hervorragende Gabe, Menschen der verschiedensten Art und Abstammung richtig zu behandeln. Mochte auch das Leben der Familie in enge jüdische Grenzen gebannt sein, der belebte Völkerverkehr, der hier sich drängte, die selbstständigen Einrichtungen des städtischen Lebens, die stete Berührung mit verschiedenen Ständen und Nationalitäten, die Gewohnheit, sich von Jugend auf würdig und gewandt unter den verschiedenartigsten Leuten zu bewegen, sie erzeugten jene Menschenkenntniß, jene Sicherheit des Auftretens, jene Fähigkeit der Leitung, jene Gabe zu organisiren und eine Menge Fäden in der Hand zu halten, hundert Interessen zu übersehen, sich selbst zu vervielfältigen und doch nicht zu verlieren, die wir an Paulus so sehr zu bewundern haben und die der sich weit leichter aneignet, der an das Gewühl der Städte von Jugend auf gewöhnt ist, als der Sohn einer ländlichen Hütte, den dieses Treiben verwirrt. Den Namen, den Paulus der christlichen Gemeinde beilegte, „Ekklesia", hat er zuerst auf der Agora von Tarsus gehört, wenn der Demos zusammentrat, um die Vorschläge der Geronten zu genehmigen. Sollte da ein Geist von dieser Bedeutung bei diesem merkwürdigen Treiben nicht noch mehr gelernt haben als nur den

[1] 4 Macc. 4. Vgl. auch 2 Macc. 4, 14 flgd. mit 1 Cor. 9, 24 flgd. — [2] 1 Cor. 9, 24—26. Phil. 3, 12—14. — [3] 1 Cor. 12, 12; 15, 32. 33. (2 Thess. 3. 2.)

Digitized by Google

Namen? Gewiß ist es nicht Zufall, daß der Zeltweber aus Tarsus und keiner der Fischer von Kapernaum Apostel der großen Städte geworden ist. Müssen wir auch im Wesentlichen die Wurzeln seiner Bildung an einem ganz andern Orte suchen — Eines führt gewiß auf Tarsus, die Weite des Blicks, die Reife des Charakters, die Gewandtheit des Auftretens und dazu die Vertrauen erweckende Sicherheit, die ihm eignete und die ebenso das jüdische Synedrium bestimmen, wichtige Aufträge gerade in diese vielgewandten Hände zu legen, wie sie ihn in der christlichen Gemeinschaft zu einem begehrten Boten machen, dem alle zerrütteten oder bedrängten Gemeinden sich entgegen strecken. Das Alles aber schließt nicht aus, daß Paulus, wie er selbst mehrfach versichert, im eigentlichen Sinn ein Sohn der altgläubigen Schule und nach ganzem Sein und Wesen „Hebräer" war. Ja wir schlagen es hoch an, daß an dem Orte seiner Bildung griechische und hebräische Kultur sich nicht gekreuzt haben wie in Alexandrien, denn sonst würde er wohl ein ebenso unfruchtbarer und zeugungsunfähiger Geist geworden sein, wie andere Glieder dieser Mißart. Vielmehr zog sich in ihm das Herrlichste, was im semitischen Geiste lebte, noch einmal zu diamantner Härte zusammen. Die religiöse Ader, durch die Israel groß war, trat in ihm noch einmal, nicht verunreinigt mit fremden Elementen, sondern als gediegenes Gold zu Tage. Nur die nationale Originalität, nicht die Mischbildung ist productiv, auch verleiht sie weit öfter die Einheit mit sich selbst, die nöthig ist, um auf Andere stark zu wirken. Diese durch keinen Zweifel angekränkelte nationale Weltanschauung, der unverfälschte jüdische Glaube, war Paulus eigen, darum haben seine Worte auch eine ganz andere historische Wirkung geübt als das gesammte alexandrinische Schriftthum. Daß der fertige Geist sich dann auch hellenistischer, ja geradezu hellenischer Ideen bemächtigte, ist damit natürlich nicht ausgeschlossen.

2. Jüdische Bildung.

Ein Glied der tüchtigen, tapfern, altgläubigen Judenschaft von Tarsus, wie wir sie kennen lernten, war der rechtgläubige Israelite und römische Bürger aus dem Stamme Benjamin, von dem Saul

Digitized by Google

oder Paulus abstammte.[1] Daß der Vater des Apostels civis romanus und Anhänger der strengen Richtung im Judenthum war, läßt bei ihm auf denselben fest ausgesprochnen, scharf geprägten Charakter schließen, wie ihn der Sohn vom ersten Augenblick an in's öffentliche Leben mitbrachte. Wie er zu seinem römischen Bürgerrecht gekommen sei, darüber ist von alten Zeiten her viel gestritten worden. Man könnte fragen, ob nicht am Ende nur die Apostelgeschichte Paulus dieses Bürgerrecht verlieh, da sie ihre Darstellung seines Verhältnisses zu Rom allerdings zuweilen dazu benützt, den Vorwurf zu widerlegen, als ob die Christen Feinde des römischen Reiches seien. Indessen besaßen zahlreiche Tarser die Civität. Die Stadt hatte in den Tagen dieser älteren Generation eine große Rolle gespielt. Die dortige Bürgerschaft war der Partei der Cäsarianer so treu ergeben gewesen, wie nur irgend eine andere, in der die Judenschaft stark war. Unter Anderem hatte sie im Kriege gegen Cassius den Paß gegen die von Cappadocien anrückenden Republikaner so erfolgreich vertheidigt, daß ihr eine eigene Belobung von Seiten des zweiten Triumvirats zu Theil ward. Vielleicht stammt das Bürgerrecht von Pauli Vater aus dem Füllhorn der Gaben, die die Triumvirn damals über Tarsus ausgegossen hatten,[2] vielleicht auch hatte einer der Ahnen es entweder gekauft oder auf dieselbe Weise erhalten, wie die überwiegende Anzahl jüdischer Bürger, die in den jüdischen Kriegen Kriegsgefangene geworden waren und bei ihrer Freilassung zuweilen mit der Civität beschenkt wurden.

Trotz dieses römischen Bürgerrechts aber hielt man im Vaterhause des Apostels darauf, reines jüdisches Blut vom Stamme Benjamin zu sein und der Vater, ja vielleicht schon der Großvater waren Pharisäer.[3] Nicht ohne Ironie sieht am Abend seines Lebens der

[1] Phil. 3, 5. Gegen die von Hieronymus aufgenommene Nachricht, Hieron. cat. scr. eccl 5. Comment in Phil. 23, Paulus sei mit seinen Aeltern aus dem Städtchen Gischala in Galiläa nach Tarsus erst eingewandert, spricht die bestimmte Aussage Apostelgeschichte 22, 3, die eine jedenfalls ältere Tradition referirt. Die Confusion, daß diese Einwanderung nach dem jüdischen Krieg stattgefunden habe, ist auch nicht durch Deutung auf den Varuskrieg zu beseitigen, denn der Krieg „cum tota provincia romana vastaretur manu et dispergerentur in orbe Judaei" kann nur der Krieg des Titus sein. Die fabula des Kirchenvaters stammt offenbar aus einer Zeit, in der jede Stadt in Palästina sich eines Heiligen zu Wallfahrtszwecken bemächtigte. [2] Cass. Dio 47, 31. — [3] Röm. 11, 1. Phil. 3, 4. 2 Cor. 11, 22. Gal. 1, 14.

Apostel auf alles Das zurück, was man ihm damals als Vorzug seiner Abstammung aufzuzählen pflegte. Daß er dem Gesetze gemäß am achten Tage beschnitten ward,[1] daß er kein Idumäer oder Halbjude, sondern aus dem Hause Jakobs, daß er von keinem der abgefallenem Stämme, sondern aus dem einen der treu gebliebenen herkam,[2] daß er aus rein jüdischer Ehe als ein Hebräer geboren ward und seine Lippen zuerst die Sprache des Paradieses nicht die der Heiden redeten, daß er erzogen ward nach den Traditionen der Pharisäer und innerhalb der Schule wieder der thatkräftigen Richtung der Zeloten anhing, das Alles ward er gelehrt als „Gewinn" zu betrachten, während er es nachmals als Schaden kennen lernte. Wir wissen bereits, wie eine solche jüdische Erziehung, die danach bei Paulus vorauszusetzen ist, beschaffen war.[3] Schon mit dem fünften Lebensjahr begann im Hause des Pharisäers für das Kind die Lektüre der Schrift,[4] nicht viel später der Besuch der Synagoge an den drei Gebetsstunden, die für den Diasporajuden die drei täglichen Opfer im Tempel zu Jerusalem bedeuteten. Am Montag, Donnerstag und Sabbath hörte man die Vorträge des Gesetzes an.[5] Allmälig wuchs dann der Schüler in die Schule und in das Amt des Lehrers selbst herein. Er las das Gesetz, er versuchte die Auslegung, er betheiligte sich an den Controversen. Besuch der katechetischen und disputatorischen Uebungen und Eifer im Abschreiben der heiligen Schriften vollendeten den Schriftgelehrten. Diese Vorbedingungen zu einem Amt an der Gemeinde und zum Sitz und Stimmrecht in den Synedrien, waren überall gegeben, und auf diese Weise konnte sich der strebsame Jüngling zum Obersten der Synagoge, ja zum Archonten oder Ethnarchen der Judenschaft empordienen, ohne daß er deßhalb auf Vaterhaus, Handwerk und eigene Familie verzichtete. So war jede Judengemeinde ein Altar der wahren Gottesverehrung, und gerade an Paulus tritt es uns mit rührender Lebendigkeit vor's Auge, wie auch das dumpfeste Judenviertel der entlegensten Stadt belebt und bevölkert war mit den ewig jungen Bildern und Gestalten aus der Jugendzeit der Menschheit, wie Abrahams Sterne auch am Himmel des fremden Landes glänzten und wie das letzte Judenkind der Diaspora geistig sich erfrischte an dem Wehen und Rauschen des Haines von Mamre. Wie

---

[1] Phil. 3, 4 nach Genes. 17, 12. — [2] Esra 4, 1. — [3] Vgl. Bd. 1, 71 f. — [4] Pirke Ab. 5, 21. Filius quinque annorum ad biblia. — [5] Philo d. septen. et fest. M. 1178.

Digitized by Google

farbenhell steht dem sonst keineswegs poetisch begabten Manne die Geschichte der Väter vor den Augen des Geistes. Welche Rolle spielt bei ihm der Erzvater Abraham, mit dem Gott einen Bund gemacht, weil er glaubte![1] Hagar und Sarah, Ismael und Isaak sind ihm nicht blasse Gestalten, sondern die ewigen Typen der Menschheit. Lebendig steht ihm die Wanderzeit Israels vor Augen,[2] und bis in's Einzelnste hat er die Verhältnisse derselben überdacht. Wir sehen bei ihm 1 Kor. 10 den langgestreckten Zug der Israeliten, den die Wolkensäule überschattet bis auf den letzten Mann. Und Paulus hat darüber nachgedacht, wie keiner ausgenommen war von diesem Schutze. So sind sie auch alle durch's Meer gegangen, die Rotte Korah so gut, wie Josua und Kaleb, Simri und Pinehas gleich trocknen Fußes. Vor sie alle war hingestreut die geistige Speise des Mannah, für sie alle rauschte der geistige Trank aus dem wunderbaren Felsen. Aber er hört dieses verstockte Volk, ungerührt durch so viele Gnaden, seufzen nach den Fischen, den Gurken, Melonen und dem Lauch und Fleisch, das es umsonst hatte im Aegyptenland, er sieht, wie die Israeliten sich lagern um das goldene Kalb und wie sie essen und trinken und aufstehen, um zu tanzen, wie sie zum Baal Peor laufen und die Töchter der Midianiter mit in's Lager bringen, und als sie endlich am Ziele der Wanderung sind, da kommen die Kundschafter zurück und berichten, das gelobte Land sei von Riesen bewohnt, so daß Israel anfängt, das heilige Ziel selbst zu lästern. Darum ward es dem Volk zum Unheil, das erwählte Volk zu sein, denn sagt Paulus, nicht an der Mehrzahl der wunderbar Geführten hatte Gott Wohlgefallen. Er sieht sie niedergestreckt durch den Würgengel; verschmachtet liegen die Einen, am Hunger sterben die Andern, vom Schlangenstich getroffen sinken Diese hin, während Jene das Schwert frißt. die Erde thut sich auf und verschlingt die Meuternden und der Pestengel richtet seine Geschosse auf die Murrenden. Endlich aber ist Israel am Ziel und er sieht sechs Stämme auf dem felsigen unfruchtbaren Ebal stehen und sechs auf dem blühendem Garizim, und er hört die Einen dunkle Worte des Fluches rufen und die Andern Worte des Segens sprechen als Verheißung auf das Evangelium.[3]

Das ist eine frische, lebendige Anschauungswelt, der man wohl noch ansieht, wie sie träumerisch des Knaben Phantasie beschäftigt und

[1] Gal. 3, 6. Rom. 9. 9. — [2] 1 Cor. 10, 4 flgde. — [3] Gal. 3, 10.

Digitized by Google

des Jünglings Brust geschwellt, denn es gibt Bilder, die uns entweder in der Jugend lebendig werden oder überhaupt nie, und gerade diese Anschauungen scheinen uns dahin zu gehören.

An der intensiven Beschäftigung mit der Schrift wird auch Niemand zweifeln, der nur an einem einzigen Briefe des Apostels gesehen hat, wie sein Denken ein Denken in Citaten ist. Er hat sich mit der Schrift so durchdrungen, daß sich ihm Alles in Schriftstellen darstellt. Auch ist seine Kenntniß eine vollständige und vollkommen gleichmäßige. Paulus citirt das Gesetz eben so oft als die Propheten, und unter den Hagiographen ist namentlich der Psalter sein Eigenthum geworden. Daß der „Hebräer von Hebräern" sich dennoch der Regel nach an die griechische Bibel hält, kann in einer Zeit nicht auffallen, in der dem Judenthum der Grundtext überhaupt gedolmetscht werden mußte. Auch der Jerusalemite Josephus ist in dieser Beziehung nicht anders gestellt. Dennoch war Paulus nicht abhängig von seiner griechischen Bibel, sondern wo der hebräische Text seinem Beweise besser dient, greift er stets auf diesen zurück, indem er etwaige Fehler der Septuaginta berichtigt.[1] Doch hat er nach der Freiheit seiner Zeit auch an die unrichtige Uebersetzung angeknüpft, wenn diese seinen Gedanken klarer heraushob.[2] Wie dem Apostel mithin der Canon in beiden Gestalten bekannt war, so hat er auch die neu erstehende heilige Literatur der sogenannten Apokryphen mit Eifer verfolgt. Die Anwendung von Deut. 30, 11 in Röm. 10, 6 klingt an Baruch 3, 29 an, namentlich aber das zu seiner Zeit und zwar erst nach seiner Bekehrung verfaßte Buch der Weisheit ist dem Apostel wohl bekannt und verbürgt das Studium auch andrer hellenistischer Schriften. Nicht nur seine Anschauungen, daß der Tod durch die Sünde und mithin durch den Teufel

[1] So emmendirt Paulus die Uebersetzung der LXX von 1 Cor. 14, 21 gerade so weit, als seinem Zwecke dienlich ist, die Weissagung Jes. 28, 11 von dem Volk stammelnder Lippe und der fremden Zunge auf das Zungenreden der Christen deuteu zu können. Aehnlich verhält es sich mit der bekannten Stelle Gal. 3, 11, wo der Apostel ein Interesse daran hat, die richtige Beziehung der Treue auf den Menschen, der leben wird, nicht auf Jehovah, wie die LXX Habak. 2, 11 falsch übersetzte, wiederherzustellen. Eine ähnliche Verbesserung nimmt er zur Heraushebung der Prädestinationslehre Rom. 9, 17 mit Exod. 9, 16 vor. — [2] So braucht er 2 Cor. 4, 13 die falsche Uebersetzung der LXX von Ps. 116, 10, um in an sich gleichgültigen Worten das tiefe: „ich glaube, darum rede ich" zu finden, oder er knüpft Gal. 3, 16 an die Singularform der LXX τῷ σπέρματί σου Gen. 12, 7 Consequenzen, die das hebräische זרע in keiner Weise rechtfertigte

Digitized by Google

in die Welt gekommen sei,[1] oder die andere, daß die gerechten Israeliten am Tage des Messias die Heiden richten werden,[2] finden dort ihre Parallelen, sondern die Abhängigkeit seiner Feder von dieser Lektüre wirft auch ein ganz bezeichnendes Licht auf des Apostels Eifer, „Alles zu prüfen, Gutes festzuhalten".[3] Gar manches Bild des geistvollen Alexandriners, wie das von der Rüstung des Gläubigen, der als Harnisch Gerechtigkeit anlegt, als Helm ernstes Gericht, als Schild Heiligkeit, und der seinen Zorn als Schwert schärft,[4] oder das andere von dem Töpfer, der aus demselben Thon Gefäße bildet, die zu reinen Verrichtungen dienen und zu entgegengesetzten,[5] ist in die paulinischen Briefe übergegangen.[6] Auch andere, uns verloren gegangene Apokryphen hat Paulus gelesen und theilweise sogar unter der Formel: „es sagt die Schrift" citirt. So stammt der Spruch: „weder Beschneidung noch Vorhaut ist etwas, sondern eine neue Creatur", nach der Meinung der Alten, aus einer verlornen „Apokalypse des Mose".[7] Ein anderes uns verloren gegangenes Apokryphum muß das schöne Wort enthalten haben, das wir 1 Kor. 9, 10 lesen: „auf Hoffnung hin soll der Pflügende pflügen, und der Dreschende dreschen auf Hoffnung des Theilhabens". Einer uns gleichfalls verloren gegangenen Schrift entlehnte er die Worte 1 Kor. 2, 9: „Was ein Auge nicht gesehen und ein Ohr nicht gehört hat und zum Herzen eines Menschen nicht gestiegen ist, uns hat es Gott geoffenbart durch den Geist".[8] Neben den griechischen Apokryphen bezeugen indessen auch rabbinische Kernsprüche den Umfang seiner Bildung. Jene epigrammatischen Worte „Nichts über die Schrift hinaus",[9] „Wenn du das Gesetz übertrittst, ist deine Beschneidung Vorhaut geworden",[10] „Liebe deinen Nächsten als dich selbst,

---

[1] Weish. 2, 24. — [2] 1 Cor. 6, 2 vgl. mit Weish. 3, 8. — [3] 1 Thess. 5, 21. — [4] Weish. 5, 17. — [5] Weish. 15, 7. — [6] 1 Thess. 5, 7 f. Rom. 9, 20 f. Auch der Hinweis Röm. 1, 20 f. auf die Offenbarung Gottes in der Schöpfung ist aus Weish. 13, 5. 8 entnommen. So vgl. ferner Rom. 1, 24 mit Weish. 14, 21. — R. 9, 21 mit 15, 7. R. 9, 22 mit 12, 20; R. 11, 32 mit 11, 24. 2 Cor. 5, 4 mit W. 9, 15. 1 Thess. 4, 13 mit W. 3, 18. — [7] 1 Cor. 7, 19. Gal. 5, 6. 6, 15. Vgl. Syncell. Chron. p. 27. ed. Bonn. p. 48. und Phot. Amphil. 183. — [8] Nämlich einer Apokalypse des Elias nach Zeugniß des Origenes Vgl. Fabric. ad Cod. Apocr. p. 342. In besagtem Buch will Zachar. Chrysop. Harm. evang. p. 343 die Worte wirklich gelesen haben. Siehe die Commentare zu 1 Cor. 2, 9. — [9] 1 Cor. 4, 6. — [10] Rom. 2, 25. Parallelen bei Eisenmenger 2, 239.

Digitized by Google

das ist die Summe des Gesetzes",[1] „Wer nicht arbeitet, soll nicht essen",[2] Worte, die theils durch den Klang, theils durch Parallelen sich als „Sprüche der Väter" erweisen, bestätigen auch hier den Satz, daß ein reger Geist gar viele Lehrer hat.

Untersucht man die Art der paulinischen Schriftbenützung näher, so zeigt sich rasch, wie ihm sein Verständniß derselben durch die jüdische Schule vermittelt war und seine Citate tragen noch vielfach die Spuren der rabbinischen Hände, aus denen er sie empfing. So viel er von den rabbinischen Zuthaten wegwarf, die israelitische Geschichte stellte sich Paulus doch manchfach anders dar, als wir sie in den Quellen lesen. Unwillkürlich kommen ihm rabbinische Ausschmückungen und Erweiterungen, in die Feder, die der Text nicht enthält, sondern die dem Apostel aus der Schule von Jugend auf geläufig sind, so daß er momentan nicht zu scheiden weiß, was Schriftwort, und was Tradition ist. Beginnen wir mit der Schöpfungsgeschichte, so war es eine Traditon der rabbinischen Schule, daß der Adam des ersten Schöpfungsberichtes Gen. 1 ein anderes Subject sei als der des zweiten Gen. 2[3] und Paulus gründet auf diese Scheidung seine gesammte Anthropologie und Christologie.[4] Gehen wir weiter zur Erzählung vom Sündenfall, so will Gen. 3 ohne Zweifel die Entstehung des Uebels in der Welt erklären, das heißt zeigen, warum der Mann einen Acker voll Dorn und Disteln bestellen, warum das Weib mit Schmerzen Kinder gebären, warum Beide des Todes sterben müssen. Paulus faßt dagegen die Erzählung als Erklärung dessen, warum ein doppeltes Gesetz in unseren Gliedern und das Gesetz des Todes in unserem inneren Menschen herrsche, und da verwandte Gedanken auch im Buche Henoch und der Weisheit Salomonis anklingen,[5] ist kaum zweifelhaft, daß auch hier die Exegese der Schule seine Auffassung bestimmte. So deutet er auch Gen. 6 von einem Sündenfall der Engel, wie seine Meinung zeigt, daß die Schönheit der Weiber den Engeln versuchlich sei.[6] Gehen wir zur Patriarchengeschichte über, so theilt Paulus nach Röm. 4, 5. 13 die Meinung der Jubiläen, daß Abraham vor seiner Berufung ein Götzendiener gewesen[7] und daß er die Verheißung

[1] Gal. 5, 14. – [2] (2 Thess. 3, 10.) — [3] Philo, de opif. mundi. Mang. I, 32. Leg. alleg. 49. — [4] Rom. 5, 12 f. 1 Cor. 15, 21 f. 47 f. Phil. 2, 6. — [5] Henoch 69, 11 f 98, 4, 5. Dazu Dillmann p. 212. Weish. 1, 13. 14. 2, 23. 24. — [6] 1 Cor. 11, 10. Vgl. das Targum zu Gen. 6, 2. — [7] Vgl. Bd. 1, 92.

Digitized by Google

erhalten habe, Erbe der Welt zu sein, was, das Eine wie das Andere, im Schrifttext nicht liegt. So besagt Gal. 4, 23, Isaak sei nicht auf fleischliche Weise erzeugt, sondern durch ein Schöpferwort Gottes,[1] und des Erzvaters Jugend läßt Paulus getrübt sein von Verfolgungen Ismaels,[2] wovon zwar die Schrift nichts weiß, wohl aber die Jubiläen, die berichten, wie Ismael den Halbbruder auf's Feld lockte, ihn mit Pfeilen schoß, ihn herumschleifte und unter dem Schein, mit ihm zu spielen, ihn mißhandelte. Auch war es, wie es scheint, des Apostels Meinung, daß es ein Engel des Satans war, der zum Engel des Lichts verstellt mit Jakob rang,[3] eine Anschauung, die dem Texte gleichfalls fern liegt. Am stärksten hat Paulus doch die Erzählung von Mose durch das Medium der rabbinischen Tradition gesehen, wie die philonische und josephische Biographie des Gesetzgebers zeigen, daß die ausschmückende Sage gerade in dieser Beziehung besonders geschäftig war. So lesen wir 1 Kor. 10, 4, daß der Felsen, aus dem Moses Wasser schlug, kein natürlicher Fels gewesen sei, sondern der Messias, der in dieser Hülle den Kindern Israels auf ihrem Zuge nachfolgte, wobei die Rabbinen anschaulich schildern, wie dieser Fels sich dem wandernden Volke durch die sandige Steppe nachwälzt, um es zu tränken.[4] So wird ferner 1 Kor. 10, 1 der Bericht, daß Gott vor Israel hergezogen sei, des Nachts als Feuerschein, des Tags als Rauchwolke,[5] so ausgedeutet, als ob die göttliche Schechinah den ganzen Zug der Israeliten gedeckt hätte, ja Paulus setzt voraus, daß aus dieser Wolke Wasser herab träufte, um die Kinder Israel auf Moses zu taufen. Mit der rabbinischen und samaritanischen Theologie stimmt es auch, wenn Paulus Gal. 3, 19 weiter berichtet, daß das Gesetz auf dem Sinai durch die Engel verkündet worden sei[6] und vermuthlich war auch die weitere Untersuchung 2 Kor. 3, 2 — 16, ob der Wiederschein des göttlichen Lichtglanzes auf dem Angesichte Mosis unter dem Tuche, mit dem er beim Herabsteigen vom Sinai sein Angesicht verhängte, weiter geglänzt habe oder verloschen sei, Gegenstand rabbinischer Controversen. So haben die Erzählungen der Schrift, durch das Prisma der rabbinischen Tradition gesehen, dem Apostel manchfach

[1] Vgl. Rom. 4, 19. 9, 9. Jubil. Göttg Jahrb. 1850. zu d. St. S Beresch, R. 53, 15. — [2] Gal. 4, 29. — [3] 2 Cor. 11, 14. — [4] Onkelos in Num. 21, 18—20. Vgl. die Commentare zu 1 Cor. 10, 4. — [5] Exod. 13, 21. — [6] So die LXX Deut. 33, 2. Rabbin. Stellen bei Schöttgen und Wetstein zu Gal. 3, 19. Delitzsch zu Hebr. 2, 2. Joseph. Ant. XV; 5. 3.

Digitized by Google

bunte Ränder angenommen und ihre scharfen Umrisse verloren. Ueberhaupt aber war es im Ganzen die Anschauungswelt des Rabbinismus, die den Hintergrund seines Denkens bildete. Paulus zählt den dritten Himmel als Ort über den Wolken, den siebten als Paradies[1] und theilt in Betreff der Dämonologie und Eschatologie ganz jene gemeinsamen jüdischen Vorstellungen, wie sie uns bei dem Apokalyptiker bereits begegneten.

Hat Paulus die Schrift mithin gelesen unter dem Einfluß der rabbinischen Tradition und der Weltanschauung des damaligen Judenthums, so verräth auch im Einzelnen seine Schriftauslegung deutlich die Spuren seiner exegetischen Schule. Zunächst stellt sich diese schulmäßige Stellung zur Schrift dar in der strengen Inspirationstheorie. Die Schrift ist ihm nur eine Erscheinungsform des göttlichen Geistes, darum redet er von ihr, wie von einem lebenden Wesen. Die Schrift „sieht voraus“, „sie verschließt“,[2] „sie gebietet“, „sie spricht“, „sie ist nicht dawider“[3] und verfügt mit Rücksicht auf das, was kommen wird.[4] Mit andern Worten, die Schrift ist dem Apostel, wie den Apokryphen, die im Gesetzbuch sichtbare Weisheit. Sie ist identisch mit Gott selbst, und der Ausdruck: die Schrift sagt und Gott sagt ist dasselbe. Paulus kann deßhalb auch an das Einzelnste und Kleinste in der Schrift die wichtigsten Consequenzen anhängen. Wenn Genesis 13, 15 nach dem Abschied Abrahams von Loth dem Ersteren das gelobte Land verheißen wird und seinem Samen, so knüpft Paulus an die Singularform des Wortes Samen, deren sich die Septuaginta bedient, die weittragende Folgerung, es sei dort vom Messias, dem einen Abrahamiden, nicht von der Gesammtzahl des Volkes Abrahams die Rede.[5] Aus dieser Identifizirung des göttlichen Geistes mit der Schrift entspringt denn auch die Ausschließlichkeit des Schriftbeweises. Vernunftgründe gibt es für Paulus nur beiläufig,[6] viel=

---

[1] 2 Cor. 12, 2. 4. Vgl. Schöttgen, Hor. p. 718 f. Eisenmeng. Entd. Judenth. 1, 460. Apoc. 2, 7. Henoch 25, 1. — [2] Gal. 3, 22. — [3] Gal. 5. 23. — [4] 4, 23–25. — [5] Gal. 3, 16. — Eine verwandte rabbinische Stelle führt Deutsch, Talmud. S. 39 an, in der die Rabbinen das Wort Jehovahs: „die Stimme des Bluts deines Bruders schreit auf zu mir von der Erde“, dahin deuten, daß der Mörder für alle Leben zur Verantwortung gezogen werde, nicht bloß für das von ihm vernichtete, weil Gen. 4, 10 das Wort Blut im Plural gebraucht wird (דְּמֵי אָחִיךָ) nicht im Singular. — [6] So 1 Cor. 11, 14; 9, 4–13, wo Paulus aber ausdrücklich beifügt, daß er nur κατὰ ἄνθρωπον rede, mithin auf solche Gründe keinen Werth lege.

mehr ist die Methode seiner Beweisführungen ganz die der rabbinischen Schule, die überall den Autoritätsbeweis dem unmittelbaren Vernunftschluß vorzieht und das nahe Ziel nicht durch einen Schritt über das Wasser erreicht, sondern langsam von Stein zu Stein tretend, schließlich auf seltsamen Umwegen da ankommt, wohin eine einfache Argumentation aus Verstand und Erfahrung rascher zu führen pflegt. Das macht: nicht die Vernunft, sondern die Schrift sollte in Sachen des Glaubens entscheiden und so hat Paulus kaum je einen Satz geschrieben, ohne ihn sofort aus der Schrift zu begründen und zahlreiche Kettenschlüsse reihen Schriftwort an Schriftwort an, in einer Weise, wie wir sie sonst nur im Talmud finden.

Neben dieser Gemeinsamkeit der Methode, sehen wir Paulus aber auch mit gewissen, von Haus aus hellenistischen Vorstellungen operiren, die tiefer die ganze Weltauffassung bestimmen. Dahin gehört vor Allem die Lehre von einem doppelten Schriftsinn, einem gemeinverständlichen und einem tiefer liegenden pneumatischen und die damit zusammenhängende Vorstellung, daß gewisse Vorgänge der alten Geschichte vorbildliche prophetische Typen dessen gewesen seien, was die Zukunft bringen sollte. Die Annahme eines doppelten Schriftsinns und die allegorische Deutung waren nämlich damals auch in die Schulen der Hebräer eingedrungen, denn sie sind immer die nothwendige Folge einer zu schroff gespannten Inspirationstheorie. Der Geist kann auf seine Selbstthätigkeit nie vollständig verzichten. Ist er nun befangen in der Meinung, die Wahrheit sei in einer heiligen Schrift unbedingt enthalten, so wird er seine selbstständigen Gedanken in diese Schrift hineindeuten und Das, was seinem Denken widerspricht, wird er aus dieser Schrift wegdeuten, indem er gewisse Bestandtheile für bildlich, uneigentlich oder allegorisch erklärt. Wir sahen früher, wie zuerst der Hellenismus auf diese Wege gerathen war, hinter dem Wortsinn des Textes noch einen tieferen pneumatischen zu suchen. In solchem Zusammenhang hatte Philo den Satz ausgesprochen, das Gesetz handle nirgends von den unvernünftigen Wesen, sondern habe überall die mit Verstand und Vernunft begabten im Auge, so stellt auch Paulus 1 Kor. 9, 9 den Satz auf: Gott bekümmere sich im Gesetze nicht um die Ochsen und deutet die schöne Vorschrift Deuteronomium 25, 4, den dreschenden Ochsen nicht zu verkörben, auf das Recht der Boten Gottes, von den Gemeinden leiblichen Unterhalt in Anspruch zu nehmen. In ähnlicher Weise wie Philo die Erzväter in

Tugenden übersetzte, hat Paulus ihre Weiber als Bündnisse gedeutet. Er sieht in dem Streit der beiden Frauen Sara und Hagar nur eine allegorische Darstellung des Verhältnisses zwischen dem alten und neuen Bund. Es sei das, sagt Paulus Gal. 4, 24, nicht eine Geschichte wie eine andere, sondern sie habe einen tieferen allegorischen Sinn. Hagar nämlich bedeutet den Bund vom Sinai, wie dem Schriftgelehrten schon angedeutet sei in dem Namen des Berges, der bei den Arabern Hadschar heißt, was sich auch thatsächlich erweist an der Knechtschaft Jerusalems, das wie Hagar zur Zeit Sclavin ist. Die Freie dagegen, Sarah, bedeutet den neuen Bund, das himmliche Jerusalem, das frei ist. Den Beweis dafür findet Paulus in Jesaja 54, 1, wo der Prophet an das neu zu bauende Jerusalem Worte richtet, die eben so gut an Sarah gerichtet sein könnten: „Frohlocke Unfruchtbare, die nicht gebiert: Brich aus und rufe, die nicht Wehen empfindet, denn viel sind die Kinder der Verwittweten, mehr als die den Mann hat". Ist hier das neue Jerusalem als kinderlose und doch kinderreiche Sarah geschildert, so beweist das, daß umgekehrt Sarah nichts Anderes ist als eben eine Allegorie des neuen Jerusalem. Bedeuten aber Hagar und Sarah den alten und neuen Bund, so bedeuten ihre Kinder Ismael und Isaak die Kinder des alten und neuen Bundes, das heißt die Juden und Christen, oder das ungläubige und gläubige Israel, darum werden die Christen von den Juden verfolgt, wie Ismael seinen Bruder verfolgte, aber der Schluß der Allegorie: Wirf hinaus den Sohn der Magd, nicht soll er erben mit dem Sohn der Freien, deutet auch hinlänglich klar an, was das Ende dieses Kampfes zwischen Juden und Christen sein werde. Römer 10, 6 läßt in ähnlicher Weise der Apostel in der Stelle Deuter. 30, 11—14 die Glaubensgerechtigkeit als tieferen, von Mose selbst nicht verstandenen, Schriftsinn zu Wort kommen. Er stellt nämlich Moses und die Glaubensgerechtigkeit sich gegenüber. Moses sagt er, schreibt Lev. 18, 5 von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze kommt: „Welcher Mensch es thut, der wird dadurch leben. Aber die Gerechtigkeit aus Glauben sagt Deut. 30, 11 also: Sprich nicht in deinem Herzen, wer will in den Himmel hinaufsteigen?" u. s. w. Da nun Moses sowohl das Erste, wie das Zweite, nach Voraussetzung der Rabbinen geschrieben hat, so ist die Meinung Pauli, daß der Gesetzgeber im zweiten Glied etwas mittheile, dessen tieferen Schriftsinn er selbst nicht verstand. Aehnlich sagt Paulus Röm. 4, 23—25, daß es von Abraham heiße, es sei ihm sein Glaube zur Gerechtigkeit

Digitized by Google

gerechnet worden, das sei nicht nur um seinetwillen geschrieben, sondern auch um unseretwillen, welchen es zugerechnet werden soll. Also zunächst wurde es freilich um Abrahams willen geschrieben, dann aber war bei dem Schreiben, wovon Moses keine Ahnung hatte, bereits in Aussicht genommen die Begnadigung der Christen in gleicher Weise.

Wie Paulus mit der Lehre vom tieferen Schriftsinn operirt, als mit einer langgewöhnten exegetischen Methode, so auch mit dem Begriff des Typus, der gleichfalls ein wesentliches Hülfsmittel der damaligen Schriftauslegung war.

Der Begriff des Typus nämlich besagt, daß Ereignisse oder Personen zugleich Vorbilder von Menschen oder Dingen seien, die später in vollendeterer Weise wiederkommen. Der Melchisedek der Vorzeit lebte freilich, aber er war wesentlich eine Prophezeiung auf den kommenden Priesterkönig Jesus und Gott hat ihn nur darum geschaffen, damit er ein Fingerzeig sei auf den Höheren, in dem das Prophetische an ihm sich erfüllen wird. Unverkennbar ist auch dieser Begriff ursprünglich hellenistisch und auf dem Boden der platonischen Weltanschauung gewachsen. Für den Platonismus nämlich sind im Grunde alle Dinge Typen, das heißt Abdrücke jener Idee, die wir in den Gefilden der Wahrheit dereinst sehen werden. Nun hatte aber der jüdische Hellenismus Idealwelt und messianisches Reich identificirt. Die Welt der Ideen wird dem Juden herabsteigen in der letzten Zeit, der himmlische Adam, das himmlische Jerusalem, die himmlischen Himmel werden dann selbst sichtbar sein, wenn die Zeit der Erfüllung kommt, einstweilen aber werfen sie ihre Schatten herab in diese sinnliche Welt. Das irdische Jerusalem ist der Abdruck oder mit dem Hebräerbrief zu reden der Schatten des himmlischen und in so fern das obere Jerusalem dereinst herabsteigen wird vom Himmel, ist es eine Verheißung auf das kommende. Melchisedek ist ein Abbild des himmlischen Hohepriesters und sofern dieser himmlische Hohepriester ein Mal wirklich wird auf der Erde, eine Prophezeiung, ein Abdruck, ein prophetisches Vorbild. So ist der erste Adam ein Typus des himmlischen Adam und in so fern der himmlische Adam, als zweiter Adam, selbst kommen wird, enthält der Typus auch eine Weissagung auf das Urbild. Diese in's Jüdische übersetzte platonische Anschauung meint also, die Ideenwelt werde dereinst ein Mal im messianischen Reich selbst real werden, alle Abbilder, Schatten oder Typen, sind darum Abbilder dessen, „das da kommen soll“, sie sind vorläufige

Digitized by Google

Ankündigungen, die Schatten, die die kommenden Ereignisse vor sich herwerfen und die somit in prophetischer Weise präformiren, was später erst zu voller Realität gelangen wird. Solche typischen Vorgänge hat Gott aber, nach Paulus, darum in die Sichtbarkeit treten lassen, damit die späteren Geschlechter sich warnen lassen. Daß die Israeliten wanderten in der Wüste, daß sie in der Wolke und dem Meer getauft wurden und das heilige Brod des Mannah, den heiligen Trank aus dem Christusfelsen erhielten — ist nach 1 Kor. 10 geschehen als weissagendes Vorbild auf die kommende Gemeinde, die ausziehen wird aus Aegyptenland, wiedergeboren wird aus Wasser und Geist und durch das himmlische Brot und den himmlischen Kelch genährt wird zum ewigen Leben. „Dieses sind sie als Vorbilder von uns geworden", sagt Paulus. Ein Schatten war es und Abbild kommender Dinge, daß sie nach den Fleischtöpfen Aegyptens gelüsteten, denn auch den späteren Christen gelüstete zurück nach den Vortheilen ihrer heidnischen Tempel. Das goldne Kalb haben sie angebetet, um die Thatsache zu präformiren, daß mancher Christ wieder zurückfallen wird in das Heidenthum. Mit den Töchtern Moabs haben sie verkehrt, wie dereinst verlorene Christen dem Dienst der Pandemos nachgehen werden. Von den Sarafs wurden sie gestochen für ihr Murren, um die Schicksale der unzufriedenen Christen voraus darzustellen. Kurz, „dieses Alles, sagt Paulus, ist ihnen „typisch" begegnet, geschrieben aber steht, was zu Anfang der Geschichte sich zutrug zur Zurechtweisung derer, für welche das Ende der Welt herangekommen ist". Wie sehr Paulus ergriffen und beherrscht war von der tiefsinnigen Idee, daß die ganze Vergangenheit eine Prophezeiung gewesen sei auf die Fülle der Zeiten und die Geschichte des Gottesvolks nur der Schatten, den das Reich der Himmel, ehe es herabstieg, voraus geworfen habe in die Welt des Seins und Scheins, zeigt sich vor Allem auch darin, daß ihm selbst viele sachlichen Einrichtungen des alten Bundes symbolische Andeutungen zu sein scheinen, in denen der Geist Gottes sinnig andeutete, was dereinst geschehen soll. Nachdenklich kann er sich da in die unverstandnen Symbole vertiefen, die alle bereits hinwiesen auf den, der seitdem gekommen ist. So ist das Passahlamm eine Verheißung auf den, der am Rüsttag des Passahs geschlachtet ward, die ungesäuerte Speise ein Typus der geistigen Lauterkeit, von der die Gemeinde des Lammes lebt, und das Hinausschaffen des Sauerteigs ein Bild des Hinausschaffens der Sünde aus dem Hause der Christenheit. Wenn ähnlich

Digitized by Google

im Aristeasbuch das Verbot des Genusses von Raubvögeln dem Kundigen andeutet, daß Gerechtigkeit und Mäßigkeit Gottes Wille sei, wenn nach demselben Thiere mit gespaltenen Klauen gegessen werden dürfen, weil sie an ihren Füßen den Gegensatz darstellen zwischen den Heiden und dem Bundesvolk, oder wenn die Erlaubniß, die Wiederkäuer zu essen, den Segen der Wiedererinnerung an das Gesetz versinnbildlicht, so ist das eine gröbere und plumpere Anwendung von Allegorie und Typus, aber es ist dieselbe Methode. Auch hier also handelt es sich um ein Stück jüdischer Schule und Paulus stimmt den Rabbinen auch darin zu, daß er den tieferen und pneumatischen Schriftsinn als etwas Esoterisches behandelt, was nur „den Vollkommenen" mitgetheilt werden könne.[1] Ja er unterscheidet sogar die exoterischen und esoterischen Elemente mit dem gleichen Bild, das die Rabbinen und Philo brauchen, als Milch und feste Speise.[2]

Indessen, so schulmäßig das Alles klingt, im Grunde enthält es doch nichts, was wir nicht bei jedem geistvollen Israeliten finden könnten, der von Jugend auf mit der Schrift umging und aufmerksam in der Synagoge den Auslegungen der Lehrer und dem Gang der Controversen folgte. Es finden sich aber auch Bestandtheile einer Bildung bei Paulus, die einer späteren Formation angehören, da sie wesentlich den geschulten Schriftgelehrten verrathen. Die Apostelgeschichte rechnet ihn unter die Schüler der Rabbinen und er selbst sagt von sich, daß er im Judaismus viele seiner Altersgenossen übertroffen habe, indem er ein größerer Eiferer für die väterlichen Satzungen gewesen sei,[3] oder wie der Philipperbrief es ausdrückt: „Nach dem Gesetz ein Pharisäer". Damit ist doch mehr von ihm ausgesagt als eine allgemeine jüdische Bildung, aber auch dieses Mehrere bestätigt sich in seinen Briefen.

---

[1] Wie schon die Formel zeigt, mit der er 1 Cor. 10, 1 die typische Bedeutung der Geschichte Israels erläutert und wie er 1 Cor. 2, 6 ausdrücklich erklärt. — [2] 1 Cor. 3, 2. Vgl. Philo, de agricul. p. 301. — [3] Gal. 1, 14.

Digitized by Google

3. Paulus als Schriftgelehrter und Pharisäer.

Die Art, wie Paulus im Philipperbrief von seiner Erziehung nach dem Gesetze redet, läßt die Frage offen, ob er diese Erziehung zu Tarsus oder zu Jerusalem erhalten habe. Dagegen weiß im folgenden Jahrhundert die Apostelgeschichte zu berichten, daß Paulus schon früh nach Jerusalem kam und „in dieser Stadt erzogen ward".[1] Da sie unmittelbar an diesen Bericht auch die Erzählung von Paulus Auftreten im Prozeß des Stephanus anreiht, so entsteht der Schein, als ob die vorchristliche Periode des Paulus wesentlich der Hauptstadt des Judenthums angehöre und als ob er unmittelbar von der Schule weg, sich an der Verfolgung der Christen betheiligt hätte, wie ihn denn die Apostelgeschichte auch ausdrücklich bei dieser Gelegenheit einen Jüngling nennt. Allein diese Hervorhebung seiner Jugend gehört wohl der apologetischen Tendenz des Buches an und steht in Widerspruch damit, daß Paulus im Jahr 36 nicht wohl ein Jüngling gewesen sein kann, wenn er sich im Jahr 60 im Philemonbrief als einen Greis bezeichnet.[2] Gerade die Rolle, die Paulus bei jenen Verfolgungen spielte, schließt auch eine unfertige Jugend aus. Zumal im Judenthum, wo der Grundsatz galt, daß Weisheit nur bei Greisen zu finden sei, würde man eine so verantwortungsvolle Mission wie die zur Ausrottung des Christenthums in Damascus sicher keinem „Jüngling" in unserem Sinn übertragen haben.[3] Hat nun aber überhaupt auf die Darstellung der Jugendgeschichte des Paulus die apologetische Tendenz der Apostelgeschichte eingewirkt, so darf man wohl die Frage erheben, ob nicht dasselbe Interesse, Paulus den Judenchristen zu empfehlen, das die Apostelgeschichte bestimmte, ihn der Urgemeinde auch sonst nah zu rücken, ihm Lehrer „untadelig nach dem Gesetz" zu geben[4] und ihm fünf Wallfahrten nach Jerusalem und zwei Nasiräergelübde zuzuschreiben, ihr nicht auch die Jugendlegende eingab, daß Paulus aufgewachsen sei in der heiligen Stadt und geschult wurde zu den Füßen des milden Gamaliel? Denn abgesehen davon, daß man im folgenden Jahrhundert,

---

[1] Act. 22, 3. Seine dortigen Verwandten 28, 16. — [2] Philem. 9. πρεσβύτης. — [3] Wenn Paulus Gal. 1, 14 sagt, er habe alle seine συνηλικιώτας übertroffen im Judenthum, so redet er von einer siebzehn Jahre hinter ihm liegenden Periode, aber es ist nicht nöthig, den Ausdruck Altersgenossen im Sinn von Gespielen und Jugendgenossen zu nehmen, denn die ἡλικία ist jedes Alter und der ἡλικιώτης kann selbst im Sinn von Zeitgenosse stehn. — [4] Act. 22, 12.

in dem man von der Jugend Jesu nur Legendenhaftes wußte, über die Jugend des Apostels schwerlich treuere Erinnerungen besaß, sprechen doch sehr erhebliche Gründe gegen die Annahme, Paulus sei schon vor der Verfolgung des Stephanus in Jerusalem gewesen und habe dort der Schule Gamaliels angehört. Zu einem sichern Schluß reicht unser Material freilich nicht zu, allein es ist bemerkenswerth, daß Paulus, der sich die Vorgänge des Jahres 36 sein Leben lang zum schweren Vorwurf machte, sich an denen des Jahres 35 gänzlich unschuldig weiß. Er hat Jesum nie gesehen, wie er doch wohl müßte, wäre er Genosse des Todespassah gewesen, denn er redet 2 Kor. 5, 16 von denen, die Jesum nach dem Fleisch gekannt haben als von solchen, die sich eines Vorzugs vor ihm rühmen. Er hat auch nicht unter der Menge gestanden, die „kreuzige, kreuzige“ rief. Sein Gewissen weiß sich frei von der Verwerfung des Messias, sonst würde die Selbstanklage nicht fehlen, während er vielmehr seinerseits die Obersten dieser Welt anklagt, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten.[1] Somit war er schuldfrei und unbetheiligt, aber wie konnte er in Jerusalem sein, ohne zu diesem Ereigniß, das gerade seine Partei so tief bewegte, Stellung zu nehmen? Müßten wir ihn nicht mit dem Jünger von Emmaus fragen: „Bist Du der Einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen zu Jerusalem geschehen ist?“ Immerhin wäre freilich eine zufällige Abwesenheit des Apostels gerade über das verhängnißvolle Passah möglich, die ihn vor der Mitschuld am Blute des Messias in Gnaden bewahrt hätte. Allein sein Schweigen bezieht sich auf die ganze Vorgeschichte der Reichspredigt überhaupt, wie sie vom Jahr 34 an Palästina erregte. Auch die gewaltige Taufbewegung hat keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Der Täufer, den Jesus so hoch stellt, Paulus hat ihn nirgend auch nur erwähnt. Für alle Zweige der evangelischen Tradition ist Anfang des Evangeliums Johannes der Täufer, nur Paulus kennt weder direkte noch indirekte Bezugnahmen auf denselben. Sollte eine solche Bewegung, wie sie damals von Judäa ausgehend, durch Samarien und Galiläa brauste, keine tieferen Spuren im Geiste des Apostels hinterlassen haben, wenn er in dieser Zeit in Jerusalem oder auch nur in Judäa war? Das ist kaum denkbar. Auch läßt Paulus seine Beziehungen zu Christus überall damit beginnen,

[1] 1 Cor. 2, 8. Auch 1 Thess 2, 15.

daß er die bereits bestehende Gemeinde verfolgt. Sein Wandel im Judenthum bestand nicht darin, daß er den Messias verwarf, sondern darin, daß er die Gemeinde zerstörte.[1] Daß er sich gegen Johannes den Täufer verstockt, daß er mit dem Otterngezüchte gegen den Propheten am Jordan gezischt, daß er mit den andern Pharisäern Anschläge gegen Jesum geschmiedet, daß er mit ihnen Barrabas dem Messias vorgezogen, das Alles hätte ein die eigne Vergangenheit so streng richtender Geist nicht verschwiegen, wäre dieselbe von diesen Schatten verdunkelt gewesen und hätte er schweigen wollen, wir wissen, welches Gedächtniß seine Gegner für diese Vergangenheit hatten. Daß auch sie diesen Vorwurf nirgends erheben, beweist, Paulus war weder an der Opposition gegen den Täufer noch am Kampf der Pharisäer mit Jesu betheiligt. Dann aber war er auch in den Jahren 34 und 35 aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht in Jerusalem. Wie steht es dann aber mit der Angabe, daß er zu Jerusalem auferzogen und unterrichtet ward zu den Füßen des Gamaliel? Daß er später stets Tarsus, nicht Jerusalem als die Heimath betrachtet, in die er sich zurückzieht, daß er in Judäa überhaupt „unbekannt ist von Angesicht",[2] daß er ein Handwerk treibt, das in Tarsus seine Heimath und von Cilicien seinen Namen hat, kann diese Angabe wenigstens nicht unterstützen, und was wir von Gamaliel wissen, widerspricht derselben vollends. Die Apostelgeschichte selbst und eben so die in der Mischnah Gamaliel dem Alten zugeschriebenen Verordnungen, zeichnen denselben als den Mann der Milde, der sanften Mittel, des geduldigen Zuwartens, Paulus dagegen nennt sich einen Zeloten und die Apostelgeschichte bestätigt diese Angabe.[3] Der Gegensatz zwischen Gamaliel und den Zeloten war aber keineswegs ein solcher, der innerhalb seiner Schule sich geltend machte, sondern, wer Zelot war, hing eben nicht ihm, sondern seinem und seines Ahnen Gegner Schammai an. Schammaiten und Hilleliten, oder mit dem Evangelium zu reden, Zeloten und Herodianer standen sich gegenüber, und wie der von Herodes Agrippa zum Synedrialhaupt eingesetzte Gamaliel diejenige pharisäische Richtung repräsentirt, die nach dem Vorbild des Musterkönigs sich mit den Heiden zu vertragen denkt, so bezeichnet der Name der Zeloten den erbitterten Widerstand gegen alles heidnische Wesen. Wir kennen bereits die Verordnungen, die der Talmud auf Gamaliel zurückführt[4]

[1] Gal. 1, 13. 14. — [2] Gal. 1, 22. — [3] Gal. 1, 14. Phil. 3, 5. — [4] Vgl. Derenbourg, Pal. 15, p. 239 f.

und die ihn keineswegs wie seinen Schüler Paulus als Eiferer für die väterlichen Satzungen erscheinen lassen. Während Paulus sich als einen größeren Eiferer für die Tradition der Lehrer bezeichnet als viele Andere, ist von Gamaliel gerade der weise Spruch erhalten: „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweise", eine Devise, die ganz klar die Idee seiner Theologie darstellt, den Pharisäismus zu reinigen von seinen Uebertreibungen.[1] Denn ganz dieser Richtung gehören auch seine Synedrialverordnungen an. Es sind Verfügungen, die die Scheidung erleichtern, Vexationen der Geschiedenen verhindern, das Loos der Wittwen sichern und die Schließung zweiter Ehen, sei es verwittweter, sei es geschiedner Frauen beschwerlicher Formalitäten entkleiden. Daran reihen sich ähnliche humane Bestimmungen über den Sabbatherweg für die Landleute, die von Jerusalem in ihre umliegenden Dörfer heimkehren wollten, und andere mildere Interpretationen der Hillelitischen Schule, die Gamaliel neuerdings empfiehlt. Mit mehr oder minderer Wahrscheinlichkeit schreibt man ihm so auch eine Reihe von Bestimmungen zu, die dem heidnischen Armen die Nachlese auf jüdischem Felde erlauben, die dem Heiden den Friedensgruß verwilligen, selbst wenn er im Begriff ist zum Götzentempel zu gehen, und ähnliche tolerante Erlasse, die den Eifer der Zeloten zügeln möchten. Dazu war Gamaliel entschieden Herodianer. Herodes Agrippa II. hatte ihn zum Vorstand des Synedriums gemacht, und in ihm repräsentirt sich mithin die Partei der Römerfreunde,[2] also gerade die, die den Zeloten entgegenstand und die den väterlichen Ueberlieferungen zuwider mit den Heiden paktiren will. Der ganze Haß der Schammaiten gegen Hillel ward darum auch auf Gamaliel übertragen und es ist bekannt, wie im jüdischen Kriege die Zeloten mit Feuer und Schwert gegen die Pharisäer dieser vermittelnden Richtung gewülhet haben. Wie kann nun aber Paulus ein Zelot gewesen sein, wie kann er sich sogar einen Zeloten vor andern Zeitgenossen nennen, wie kann er sagen, er habe alle übertroffen im Judaismus an Eifer für die Satzungen, wenn er Schüler des Mannes war, der verrufen ist, wegen seiner Laxheit, wegen seiner Neigung, die Last des Gesetzes zu erleichtern und durch milde Deutung die Tradition illusorisch zu machen?[3] Selbst die Einzelheit

[1] Grätz. Gesch. des Judenth. 3, 274. Sepp, Leben Jesu 179. 198. Derenb. Pal. 239 f. — [2] Derenbourg, a. a. O. — [3] Man vgl. überhaupt die Rolle, die das Wort ζῆλος bei Paulus spielt. Röm. 10, 2. 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 7, 7. 11, 2. 12, 20. Phil. 3, 6. Gal. 5, 20.

Digitized by Google

ist nicht zu übergehen, daß Gamaliel im Talmud anordnet, das Targum des Buches Hiob zu vergraben, während Paulus das Buch als canonisches citirt.[1] Dazu steht die Nachricht über die Vorgeschichte des Paulus nicht in dem erzählenden Theile der Apostelgeschichte, in dem der Verfasser nach Quellen arbeitet, sondern in einer jener Reden, die ganz sein Eigenthum sind und in denen er zumeist die apologetischen Tendenzen seines Buches zum Ausdruck bringt. Um so mehr liegt der Verdacht nah, der Verfasser habe als Lehrer des Paulus eben den bekanntesten der jüdischen Rabbinen genannt und den, dessen Namen den besten Klang hatte bei der Christenheit und der um so länger im Gedächtniß geblieben war, als sein Enkel Gamaliel II. als Vorsteher der Schule von Jamnia die Erinnerung an den Ahnherrn noch im zweiten Jahrhundert lebendig erhielt. Nach dem Allen stehen dem Bericht über die Jugend des Apostels ernstere Bedenken entgegen, als man sich in der Regel klar zu machen liebt, und das Wahrscheinlichere ist, daß Paulus nicht in Jerusalem zum Pharisäer gebildet ward, sondern daß er als eifriger Pharisäer nach Jerusalem ging, um sich sofort in die Strudel des dortigen Parteikampfes zu stürzen, aus denen er dann nach kurzer Betäubung als Christ emportaucht.

Liegen die Dinge so, so würde die Quelle der rabbinischen Bildung des Apostels vielmehr in der Synagoge der cilicischen Judenschaft zu suchen sein. Daß eine solche an den Wassern des Cydnus irgendwo gestanden haben muß, ist durch die Bedeutung der dortigen Judenschaft verbürgt, und daß ein frischer nationaler Geist sie belebte, geht aus ihrer Betheiligung am jüdischen Kriege hervor. Welche Lehrer, welche Kopfzahl, welche Proselyten sie besaß, darüber ist freilich nichts bekannt, allein in einer Synagoge von so eifriger nationaler Gesinnung war das pharisäische Element sicher stark vertreten und Paulus und sein Vater werden nicht die einzigen Glieder dieser Richtung gewesen sein. Bis wohin stammt nun der Strom seines geistigen Lebens, die drängende Fluth seiner Vorstellungen, aus jüdischer Quelle, wo wird sie verschlungen von dem neuen Lebensstrom, der in ihm seit seiner Bekehrung aufsprudelt? Es ist das den vorhandenen Briefen so schwer nicht abzufragen, da in denselben sehr deutlich der geschulte Jurist und Rabbi, aber auch der ehemalige Pharisäer durchblickt. Zunächst war ein Studium der Schrift, wie wir es bei Paulus voraussetzen müssen,

[1] Derenbourg a. a. O.

stets zugleich Rechtsstudium. In der Theokratie entscheidet Gott. Der Rechtsgelehrte ist also derjenige, der im Wort Gottes Bescheid weiß. Daß nun Paulus die Schrift unter diesem praktischen Gesichtspunkt studirt hat, was Rechtens sei in seinem Volke, beweisen seine Briefe direkt und indirekt. Fassen wir dieselben näher in's Auge, so springt uns sofort der stark juristische Zug seines Denkens, die Fülle juristischer Ausdrücke und die häufige Bezugnahme auf Specialitäten des jüdischen Rechts in die Augen. Die ganze Rechtfertigungslehre des Apostels von der begangnen Schuld, die Gott nicht vergeben kann, ohne daß eine objective Satisfaction dieselbe gesühnt hat, ist eben so gut auf juristische als theologische Prinzipien gebaut. Namentlich aber entstammen seine Vergleichungen sehr häufig dem Gebiet der Rechtsverhältnisse. So sagt er 2 Kor. 1, 22, Gott habe uns versiegelt und uns den Arrabon, das Draufgeld, das Haftgeld des Geistes gegeben. Gott hat auf die Berufung gleichsam eine Anzahlung gemacht, damit er nicht ohne Schaden zurück kann, und er hat den Vertrag sogar besiegelt. In ähnlicher Weise ist für Paulus die Erwählung eine „Erbschaft"[1] oder ein „Bündniß",[2] das beide Theile bestätigen. Christi Tod ist ihm in Beziehung auf das Gesetz ein „Verjährungstermin", auf den alte Forderungen hinfällig werden.[3] Aus dem Rechtsgrundsatz, daß ein Vertrag nicht einseitig abgeändert werden könne, läugnet er die Verbindlichkeit des Gesetzes, das erst nach 430 Jahren zu dem Vertrag zwischen Abraham und Gott hinzugefügt wurde.[4] Nach den Rechtsbegriffen des Orients konnte er den Unmündigen und Sclaven als gleich rechtsunfähig bezeichnen,[5] weil Keiner sui juris ist, und so argumentirt Gal. 4, 1: „So lang der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Knechte". Selbst sein Satz: „sind wir Söhne, so sind wir Erben", erinnert an das jüdische Erbrecht, das die Töchter vom Erbe theilweise ausschließt.[6] Ein minder juristisch gebildeter Jude hätte wohl geschrieben, sind wir Kinder, so sind wir Erben. Eine ähnliche juristische Ausführung aus dem Gebiete des Eherechts finden wir denn auch Röm. 7, 2 f. wo aus dem Rechtssatz argumentirt wird, daß ein Weib nur gebunden sei auf Lebzeiten ihres Mannes. Aber auch sonst blitzt der alte Jurist bei Paulus gelegentlich durch. Mit Recht hat man so an die besondere Erregung erinnert,

---

[1] Gal. 4, 1; 3, 18. — [2] Gal. 3, 17. — [3] Gal. 4, 2. — [4] Gal. 3, 15. — [5] Gal. 4, 1. — [6] Gal. 4, 7.

Digitized by Google

mit der er gegen die Gewohnheit der korinthischen Christen auftritt,[1] dem strengen Verbot der Rabbinen zuwider, von den heidnischen Richtern Recht zu nehmen, und eine alte Amtsformel aus den Tagen der Synedrien ist es, wenn er das einzige Straferkenntniß, das wir bei ihm lesen, in die übliche Formel des rabbinischen Rechts kleidet: „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte“. (5 Mos. 17, 7).[2]

Mit der rabbinischen Bildung, die die Tradition Paulus zuschrieb, wird es mithin schon seine Richtigkeit haben und nicht minder ist seine durch das eigene Selbstzeugniß feststehende Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei noch in ihren Nachwirkungen bei ihm zu erkennen.

Daß eine solche Persönlichkeit wie Paulus Pharisäer mit Herz und Gemüth zu sein vermochte, und daß er nach allen Enttäuschungen dennoch dem Eifer der Zeloten bezeugte, daß er ein Eifer für Gott sei, der jede Theilnahme verdiene,[3] bestätigt am besten die Meinung, die wir in Betreff der Ziele und des Werthes des Pharisäismus zur Geltung gebracht. Alle besten Geister, alle die es ernst nahmen mit dem Glauben Israels gehörten in jenen Tagen dem Pharisäismus an und fast nur die Selbstsucht des Priesterthums und die Gleichgültigkeit der rohen Masse wanderte andere Wege. In den Grundvoraussetzungen hat Paulus auch so durchaus an den Anschauungen seiner Schule festgehalten, daß er noch im Jahr 59 nach dem Bericht der Apostelgeschichte,[4] den Pharisäern des Synedriums zurufen konnte: „Ihr Männer und Brüder, ich bin ein Pharisäer und Sohn von Pharisäern; ich werde gerichtet wegen der Hoffnung und Auferstehung Todter!“ Das macht, die Erwartung der demnächstigen Zukunft des „Reichs“, die die religiöse Lebensluft des Pharisäismus war, blieb die große Hoffnung und der Inhalt auch seines Lebens. Nicht die Reinheitsangst des Essäers, nicht den Tempelfanatismus des Sadducäers finden wir bei ihm, wohl aber jene für die Pharisäer so charakteristische Richtung der Phantasie auf die zukünftigen Dinge, das gespannte Lauschen auf die Zeichen der Zeit, die Erwartung des nahen Weltendes und Weltgerichts, der Auferstehung und der messianischen Herrlichkeit.[5] Und auch jene anderen Anschauungen, um deren

---

[1] 1 Cor. 6, 1. — [2] 1 Cor. 5, 13. — [3] Rom. 10, 2. — [4] Act. 23, 6. — [5] Vgl. Bd. 1, 128 f. **Lipsius, Der Ap. Paulus in den Jahrb. des deutschen Prot.-V. 1869. p. 60.**

Digitized by Google

Realität Pharisäer und Saddducäer stritten, der Glaube an einen unmittelbaren Verkehr mit der übersinnlichen Welt, an Engelerscheinungen, himmlische Stimmen, wunderbare Zeichen und Kräfte und Offenbarungen aller Art, sie sind die geistige Welt, aus deren Bann Paulus nie heraustrat. Er ist aufgewachsen in dieser Ueberzeugung und forscht eben darum in der Schrift, weil sie geschrieben ist „uns zur Ermahnung, für welche das Ende der Welt herangekommen ist. Wer also meint zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle".[1] Die Geschichte der Menschheit ist ein Maß, das voll wird und dieses Maß bedarf nur noch weniger Tropfen, so wird es überfließen.[2] Zu welcher Höhe sich die apokalyptische Stimmung dieser Generation steigern konnte, zeigen gerade seine Ausführungen, daß es sich kaum mehr lohne zu freien oder sich freien zu lassen, und daß es klüger sei, Sclavenbande noch die kurze Zeit zu tragen, um einen um so höheren Lohn zu empfangen, „denn die Zeit ist kurz, auf daß fortan auch die da Weiber haben, seien als hätten sie keine und die da weinen, als weinten sie nicht, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht; und die da kaufen, als besäßen sie nicht, und die die Welt benutzen, als benutzten sie sie nicht — denn dieser Welt Gestalt verändert sich".[3] So haben ihm die Thränen keine Bitterkeit und die Freuden keine Süßigkeit mehr am Vorabend des letzten Tages. Er wünscht, es möchte keine Ehe mehr geschlossen werden, da diese Generation ja doch die letzte ist.[4] Das war damals der Standpunkt so manches eifrigen Zeloten und ein Volksprophet zu Jerusalem, Josua ben Anan, ward schon lange Jahre vor dem Ausbruch des jüdischen Kriegs nicht müde, seine Weherufe über „Bräutigam und Braut" erschallen zu lassen.[5] Auch er glaubte nicht, daß es noch vor dem großen Tage des Zornes zur Ehe komme. In ähnlicher Weise kann Paulus auch bei rein praktischen Fragen auf die Nähe der großen Katastrophe hinweisen oder kleinlichen Eitelkeiten gegenüber die Frage aufwerfen, ob sie auf solche Leistungen sich beziehen wollten am Tag des Messias.[6] Wie dem Essäer und Pharisäer, so ist auch ihm in dem angespannten Warten auf den Messias die religiöse Pflicht des Israeliten beschlossen und auch er bekennt sich zu der Schriftauslegung: „Alle Propheten haben nicht anders geweissagt als von den Tagen des Messias".[7] Ja Paulus weiß

[1] Cor. 10, 11. — [2] 1 Thess. 3, 16. — [3] 1 Cor. 7, 29 f. — [4] 1 Cor. 7, 6. — [5] Bell. VI; 5, 3. — [6] 1 Cor. 3, 15. — [7] Bd. 1, 142.

Digitized by Google

mit den tiefsten Geistern seines Volkes sympathisch den Zug nach Erlösung zu empfinden, der selbst durch die sinnliche Welt geht. Wie die Lehrer träumten von einer kommenden Verklärung der irdischen Natur, die mit Dorn und Disteln und aller Creatur dem Fluch eines geplagten Daseins und des Todes und der Verwesung unterworfen ist um der Sünde des Menschen willen, bis der Messias auch sie wieder zur Herrlichkeit des Paradieses herstellt, so hofft auch Paulus auf einen Tag, an dem die Creatur befreit wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit.[1] Wir sehen, wie die eschatologische Erwartung hier, noch tiefer als in den Evangelien, in jüdische Farben getaucht ist, so daß sie fast an die Weltumwandlungsträume des Buches Henoch anklingt und eben darin besteht der pharisäische Untergrund seines Bewußtseins, auf dem Paulus seine Weltanschauung ausbaute und dessen Boden er nie verlassen hat.

Mit einem so felsenfesten Vertrauen, daß die messianische Zeit unmittelbar bevorstehe und das Reich der Himmel im Durchbrechen begriffen sei, stand nun freilich im Widerspruch, daß die Pharisäer erst meinten, es bedürfe *ihrer* kleinen Künste und Feinheiten der Gesetzeserfüllung, um den Tag Jehovah's heraufzuführen. Allein dieser Widerspruch war ein gegebener, da das Gesetz ausdrücklich die Erfüllung der Verheißung an die Erfüllung des Gesetzes geknüpft hatte. Nur ein *gerechtes* Volk sollte das Reich erben und so mochte sich wohl jener Streit zwischen den drei jüdischen Parteien erheben, auf den Josephus mehrfach zurückkommt, ob denn überhaupt der Mensch die Fähigkeit besitze, seine Gerechtigkeit zu schaffen oder ob auch *Das* Gottes Sache sei.[2] Wenn die Essäer die menschliche Freiheit überhaupt läugneten und Alles durch Gottes Allmacht geschehen lassen, so steht das ganz im Einklang mit ihrer Meinung, daß Gott das Reich demnächst bringen werde. — Gott bringt dann eben um des Gebets der Heiligen willen in Bälde Beides, des Volkes Gerechtigkeit, das neue Herz an Stelle des steinernen und die Erfüllung der Verheißung. Er wirkt auch jetzt schon Wollen und Vollbringen und bildet die Einen zu Gefäßen der Ehre, die Andern zu Gefäßen der Unehre, da neben seiner Allmacht keine menschliche

---

[1] Die Wurzeln dieser Seite der Reichserwartung sind in Jes. 11, 6—8. 65, 17; 66, 1. Ps. 102, 27 zu suchen. Vgl. Eisenmeng. entd. Judenth. 2, 367 f. 824 f. Schoettg. hor. hebr. 2, 71. 76. Diese Tradition ist die Quelle, aus der P. schöpft, wenn er sagt „*wir wissen*, daß die gesammte Creatur seufzt und in Wehen liegt". Rom. 8, 22. — [2] Vgl Bd. 1, 129.

Digitized by Google

Willkür Raum hat. Auf diese Seite hat auch Paulus sich später geschlagen, und wenn er als Apostel die Gnadenwahl lehrte, so hat er nur die Halbheit und den Selbstwiderspruch der pharisäischen Schule abgeschüttelt, die Beides zu vereinigen meinte, die göttliche Gnade und die Nothwendigkeit menschlicher Gesetzeserfüllung. Aber gerade diese war es, in der er nach seinem Selbstzeugniß damals das wahre „Judenthum" suchte. Auch er quälte sich mit den Satzungen der Schule, mehr als ein Anderer und hielt dafür, man müsse das „ganze Gesetz" erfüllen. Er war ein Zelot für die Satzung, denn womit er selbst es streng nahm, davon sollten auch die Andern sich nicht entbinden. Aber gerade unter dieser strengen Herrschaft der Satzung, die sich auf Schritt und Tritt einmischte in alle, wenn auch noch so natürlichen Acte des sinnlichen und geistigen Lebens, gewannen nun Handlungen einen Reiz und eine versuchliche Kraft, die sie unverboten nie würden gehabt haben. Röm. 7, 7 hat der Apostel in scharfer Selbstbeobachtung diesen Zustand geschildert. „Nicht daß das Gesetz Ursache der Sünde wäre. Das sei ferne! Aber die Sünde kannte ich nicht, wenn nicht durch das Gesetz; denn auch von der Lust wüßte ich nicht, wenn nicht das Gesetz sagte, laß dich nicht gelüsten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und wirkte durch das Gebot in mir jegliche Lust; denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt . . . denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich dadurch". Was die Asketen aller Zeiten erfahren, das erfuhr auch Paulus. Gerade das reizte die Energie des sinnlichen Lebens, daß der Geist in angespannter Aufmerksamkeit alle Aeußerungen desselben beobachtete und zu brechen und zurückzudämmen versuchte und so bezeichnet Paulus selbst, als nothwendiges Ergebniß dieses Kampfes die Frage der sittlichen Verzweiflung: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Er selbst hat es nie in Abrede gestellt, daß der Kampf zwischen dem Gesetz in seinem Gemüthe und dem in seinen Gliedern nicht ein gemalter gewesen sei, sondern ein wirklicher Kampf mit Siegen und Niederlagen und im Vergleich mit jener dumpfen und schwülen Zeit erscheint dem Apostel später seine Bekehrung zu Christus wie der Eingang in ein Reich der Gnade und des Friedens. „Nun aber, da wir sind gerechtfertigt durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott", sagt er Röm. 5, 1. Es war wie ein Gefühl der Erlösung, das über ihn kam, wenn er das Jetzt mit dem Damals verglich und die herbe Härte, mit der er später über alles

Gesetzeswesen urtheilte, der radikale Bruch mit dem Gesetz, das nur dazu da sei, um Sünde zu mehren, seine schroffe Auffassung des „Fleisches", das von Natur nicht anders könne als fort und fort gelüsten wider Gottes Geist, beweisen, daß er als Pharisäer es sich nicht leicht gemacht, sondern daß er es versuchte das Gesetz zu erfüllen aber das Fleisch zu schwach fand. So kam er zu jener hart dualistischen Anschauung, daß das Fleisch von Natur böse sei und daß zur Erlösung es einer Neuschöpfung der Menschheit nach einem andern Adam bedürfe. Aber es sind das im Grunde nur die Resultate seiner pharisäischen Prämissen und auch hier hat er keineswegs die Ziele aufgegeben, die seiner Jugend vorschwebten. Wenn seine ganze Theologie in der Frage aufgeht, wie wird der Mensch gerecht vor Gott? wenn er lediglich denkt in den Kategorien der eigenen Gerechtigkeit, der gesetzlichen Gerechtigkeit, der vor Gott geltenden Gerechtigkeit — wenn seine Theologie mit einem Wort lediglich Rechtfertigungslehre ist, so liegt diese ganze Entwickelung so durchaus auf der Linie seiner pharisäischen Anfänge, daß er mit vollem Rechte auch noch am Ende seiner Laufbahn sagen durfte: „Ein Pharisäer bin ich, Sohn von Pharisäern".

---

4. Die Persönlichkeit.

Weniger ergiebig als in Betreff der geistigen Bildung sind unsere Quellen in Betreff der äußeren Verhältnisse des Apostels, und nur unsichere Vermuthungen sind hier möglich. Hinter der Jugendlegende des zweiten Jahrhunderts schimmert zuweilen in den Briefen ein ganz anderes Vorleben des Tarsers hervor, der ja, wenn die Altersangabe des Philemonbriefes richtig ist, bis in reifere Jahre der cilicischen Heimath angehört haben müßte. Aus 2 Kor. 8, 16—24 scheint hervorzugehen, daß Paulus einen Bruder hatte, den er nachmals zum Christenthum nachzog, während Act. 23, 16 eine Schwester des Paulus zu Jerusalem erwähnt wird. Erheblicher ist die Frage, ob Paulus, wie Luther — und die Reformatoren überhaupt — aus 1. Kor. 7, 9 erschließen wollten, in dieser Zeit vor seiner Uebersiedelung nach Jeru-

Digitized by Google

salem verheirathet war? Wir lesen nämlich in der genannten Stelle: „Ich sage aber den Wittwern und Wittwen, es ist ihnen schön, wenn sie bleiben wie auch ich".[1] Danach scheint der Apostel sich selbst unter die Kategorie der Wittwer zu rechnen, und schon Luthers gesunder Sinn hat heraus gefühlt, daß Vorschriften über das eheliche Leben wie sie der Apostel unmittelbar vor jener Aeußerung gegeben hat, im Grunde doch nur in den Mund eines Mannes passen, der selbst verheirathet ist oder war, und aus Erfahrung kennt, wovon er redet.[2] Eine unbefangene Lektüre von 1 Kor. 6, 12 — 7, 10 wird stets dieses Urtheil Luthers bestätigen müssen und viele anderen Stellen der paulinischen Briefe beweisen ein so tiefes Gefühl für das Familienleben und so reiche Erfahrungen aus demselben, daß dieser Eindruck nur verstärkt wird. Wie genau schildert er 1 Thess. 2, 7, wie die Säugerin das Kind warm hält, ihm Nahrung spendet und sich jedes Fortschritts freut. Wie kennt er die Stimmung eines Mutterherzens, das unmittelbar die Empfindung hat, ihr Kind sei geheiligt, auch wenn sie es von einem unbekehrten Gatten empfangen hätte.[3] Wie ist das Bild Gal. 4, 10, wo er die Galater seine Kinder nennt, die er nochmals mit Aengsten gebiert, das eines Ehemanns, der die Beklemmungen kennt, die der schweren Stunde vorangehen. Wie treffend ist die Vergleichung 1 Thess. 5, 4, wo er die Zeit einem Weibe vergleicht, das wohl weiß, daß sie gebären wird, aber von der Stunde trotzdem überfallen wird, wenn sie am wenigsten es denkt. Wie fern läge es doch auch einem Unverheiratheten, sich einem kreißenden Weibe oder einer säugenden Mutter zu vergleichen, und so oft darauf zurück zu kommen, daß er seine Gemeinden zeuge,[4] Ammendienste an ihnen verrichte[5] und sie mit Milch nähre.[6] Ein tiefer Familiensinn geht durch alle Schreiben des Apostels und, wie man auch über seine angebliche Ehelosigkeit urtheilen mag, das ist gewiß, daß er nicht der einsame Rabbi war, als den man ihn zu zeichnen liebt, sondern daß er wie nur irgend

---

[1] Daß die ἄγαμοι die Wittwer sind, ergibt sich daraus, daß Paulus den Unverheiratheten schon zuvor gesagt hat, es sei ihnen schön, kein Weib zu berühren, daß er dann übergeht zu den Verheiratheten und mit V. 7 anlangt bei den Verwittweten, den ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις. — [2] Vgl Ewald, Gesch. Isr. 6, 371 und Sendschreiben d. Ap. P. s. 161. Unter den Vätern erklären Paulus für verheirathet, freilich aus irrthümlichen Gründen: Clemens Alex. (Stromata 3, 6) u. Euseb. H. E. 3, 30. — [3] 1 Cor. 7, 14. — [4] 1 Cor. 4, 15. — [5] 1 Thess. 2, 7. — [6] 1 Cor. 3, 2.

Digitized by Google

Jemand zu reden weiß, als Einer, der solches Alles erfahren. Nur zu einem Mann der Erfahrung pflegen auch alle Alter und Geschlechter jenes Zutrauen zu fassen, das dem Apostel überall in seinen Gemeinden entgegenkommt.

Auf das Zeugniß der Apostelgeschichte geht sodann die Nachricht zurück, daß das lästige, ermüdende und wenig einträgliche Handwerk, was Paulus trieb, die Anfertigung von Cilicium war, eines aus Haarlitzen geflochtenen groben Stoffs, den man zu Tuchschuhen, Decken, Mänteln und Zelten verwendete, weßhalb die Apostelgeschichte Paulus auch geradezu einen Zeltmacher nennt. Es war das ein Geschäft, das unter die niedersten zählte, und nur arme Leute benutzten den cilicischen Stoff, oder wie Martial sich ausdrückt:

„Das Haar, das den Cinypher Böcken abmäht
Eines Kiliker Hirten krumme Scheere".[1]

Zumal aber die Schuhe aus Cilicium waren das Plumpste, was man hatte:

„Stinkender Böcke Bart,
Nicht Wolle hat sie geliefert,
In der Cinyphischen Bucht
Könnte verschwinden der Fuß".[2]

In Tarsus stand indessen diese Industrie in Blüthe. Von den Alpen des Taurus brachten die Ziegenhirten in Massen ihre Ziegenfelle nach Tarsus, wo sie zuerst zu Haarlitzen, dann zu Cilicium verarbeitet wurden. Es war mithin kein vornehmes Handwerk, das Paulus trieb, aber es ließ den Kopf frei, und Schriftgelehrte, die ein Handwerk lernen sollten, gemäß dem Grundsatz der Lehrer, daß man das Gesetz nicht zur Haue machen dürfe, um damit zu ackern,[3] mochten mit Vorliebe derlei Berufsarten treiben, die den Gedanken freien Spielraum ließen. Die Consequenz war freilich, daß solche Arbeit schlecht bezahlt ward, daher die vielfachen Klagen des Paulus, daß er arbeiten muß „bei Tag und Nacht mit Mühe und Last, um Keinem beschwerlich zu fallen".[4]

Den bescheidenen Verhältnissen, in denen der tarsische Schriftgelehrte mithin lebte, entsprach auch seine Persönlichkeit. Paulus gehörte offenbar unter die Naturen, über die die Menge wegsieht, die aber

---

[1] Mart. 7, 95. — [2] Mart. 14, 140 über die udones Cilicii. Vgl. Aristot. hist. animal. 8, 28. Varr. Res Rust. 2, 11. — [3] Pirke Aboth. 4, 5. — [4] Thess. 2, 9.

einen kleinen Kreis um so enger an sich ketten, weil sie in diesem jedes Herz kennen und Jedes Sache zu ihrer Sache machen. Er spricht selbst wohl davon, wie er sich im Bewußtsein Andrer reflektire, und da laufen neben einander her Urtheile wegwerfender Verachtung und schwärmerischer Verehrung. Auf Gegner macht er den Eindruck übertriebener Demuth,[1] sein Auftreten scheint ihnen schwächlich, seine Rede verächtlich.[2] Sie werfen ihm vor, daß er Menschen zu gefallen suche und mit Schmeichelworten umgehe.[3] Zuweilen erniedrigt er sich mehr als gemeinem Bürgersinn erlaubt dünkt,[4] und so halten ihn Manche für unwahr[5] und da er nicht immer es über sich bringt, Wünsche sofort abzuschlagen, so sagen sie, daß seine Bescheide doppeltsinnig und auf Ja und Nein gleich wenig Verlaß sei.[6] Auf der andern Seite aber, welche Zeichen eines blinden Zutrauens, einer schwärmerischen Verehrung! Alles reißt sich um ihn und er sagt seinen Besuch zu als eine „Gnadengabe" und als „zweite Wohlthat".[7] Er hat in allen Briefen zu danken für die überschwängliche Liebe, die sie ihm erweisen, und auch bei erbitterten Gemeinden ist der innerste Grund der Unzufriedenheit doch nur, daß er nicht so oft zu ihnen zu kommen vermag, als sie begehren.[8]

Dieser scheinbare Widerspruch zeigt, wie für die Persönlichkeit des Paulus der Gegensatz äußerer Schwachheit und innerer Fülle charakteristisch war, zu dem er sich 2 Kor. 4, 7 und 16 selbst bekennt. Für seine innere Bedeutung ist es nicht nöthig, einen weitläuftigen Beweis anzutreten. In ihm selbst lebt das Bewußtsein einer geistigen Ueberlegenheit, das ihn stolz sagen läßt: „Die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern göttlich stark, um Festungen zu zerstören und jegliche Höhe, die sich wider die Erkenntniß Gottes erhebt und gefangen zu nehmen jegliches Wollen zum Gehorsam und zu rächen jeglichen Ungehorsam".[9] In der That wird Jedermann von seinen Briefen den Eindruck einer mit gewaltigster Energie arbeitenden geistigen Kraft mitnehmen, voll der unwiderstehlichsten Tendenz nach ihren Zwecken. Um zu erreichen, was er erstrebt, setzt er Gründe, Beweise, Bitten, Drohung und Warnung, Beschwörungen und Invectiven in Bewegung, weiß sich mit tausend Argumenten an die Seele des Lesers anzu-

---

[1] 2 Cor. 10, 1. 2. — [2] 2 Cor. 10, 10. — [3] Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. — [4] 2 Cor. 11, 7. — [5] 2 Cor. 12, 16. — [6] 2 Cor. 1, 12—18. — [7] 2 Cor. 1, 15. — [8] 2 Cor. 1, 23. — [9] 2 Cor. 10, 4. 5.

klammern und möchte doch immer noch mehr thun und hat doch immer noch die Empfindung, daß er nicht ganz zum Ausdruck bringe, was in ihm lebt. Dieses Innere, Treibende aber ist ihm nicht seine Willkür. Egoistische, subjective Interessen fehlen ihm gänzlich. Was ihn treibt, ist ihm selbst ein Höheres, das objectiv über ihm waltet. Seine Persönlichkeit ist nur das „Gefäß“ für den himmlischen Inhalt. Wie er gegen sein eigenes weiches Temparament in den Tagen seines Pharisäerthums, geschnellt von dem Willen des Gesetzes, dem blutigen Ziele zuflog, so bringt er als Christ seine Geistesverfassung auf den bezeichnenden Ausdruck: „Ich lebe, doch nicht ich“.[1] Mit diesem Hingenommensein von dem Gedanken, der ihn beherrscht, verträgt sich aber recht wohl jener leibliche Gegensatz, auf den die Gegner höhnisch hinweisen. Noch um die Mitte des folgenden Jahrhunderts, als der Verfasser der Apostelgeschichte seine „Thaten der Apostel“ schrieb, hatte man eine Erinnerung daran, daß Paulus eine kleine, unscheinbare Persönlichkeit gewesen sei, so daß die Bürger des auf der andern Seite des Taurus gelegenen Lystra, seinen ihn überragenden Begleiter Barnabas für Jupiter, ihn aber für den kleinen und beredten Götterboten Hermes erklären konnten.[2] Die Gegner in Korinth wollten indessen nicht ein Mal von der Beredtsamkeit etwas wissen, die die Apostelgeschichte voraussetzt. Sie sagen: die Briefe sind gewichtig und stark, aber seine leibliche Anwesenheit ist schwach und die Rede verächtlich“.[3] Danach war Paulus ohne Zweifel eine unscheinbare, wenig imposante Gestalt, die keinerlei Aehnlichkeit mit dem imposanten Redner hat, den Raphael auf die Stufen des Areopag stellt. In allen seinen Büchern begegnen wir Klagen über den körperlichen Druck, der auf ihm liegt, über Krankheiten, die ihn heimsuchen und ihm das Gefühl der Unbefangenheit und den freien Gebrauch seiner geistigen Kräfte verkümmern. „Ich war in Schwachheit und in viel Furcht und Zagen bei Euch, schreibt er den Korinthern[4] während der Schwachheit des Fleischs habe ich euch gepredigt“, schreibt er den Galatern.[5] Es lag ein Druck auf ihm, der das frohe Lebensgefühl eines Gesunden nicht aufkommen ließ, sondern vermöge dessen er ganz allgemeinhin schreiben konnte: „So lang wir in dieser Hütte sind, seufzen wir und sind gedrückt, und sehnen uns, mit unserer himmlischen Behausung überkleidet zu

[1] Act. 9, 15. Rom. 9, 21. — [2] Act. 14, 12. — [3] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 2, 3. Gal. 4, 13. — [4] 1 Cor. 2, 3. — [5] Gal. 4, 14.

Digitized by Google

werden"[1] und Aehnliches meint er, wenn er seinen Leib den irdenen Scherben nennt, in dem er den göttlichen Schatz berge oder wenn er berichtet, daß er den Tod Jesu am Leibe mit sich trage.[2] So hat er auch die Handarbeit in den dumpfen Stuben seines Gewerks sein Leben lang als eine Anstrengung und Mühsal empfunden, als eine Last, die seinen schwachen Körper zu Boden drückt. In allen Briefen kommt er ein Mal oder mehrere Mal darauf zu reden[3] und nicht die blutigen Martyrien, sondern die ganz gewöhnliche Sorge des Broterwerbs ist es, die ihm bei seiner Schwäche am schwersten wird. Daß er den Gemeinden zu lieb diese Last dennoch auf sich nimmt, das nennt er, der so viele Wunden aufzuzählen hätte, seinen einzigen Ruhm.[4]

Fragen wir nun, welches die Quelle dieser Reizbarkeit war, so gibt Paulus selbst ein Leiden an, das er unter die dämonischen rechnet, dessen Anfälle also ihm das Bewußtsein rauben.[5] Es wurde mir, sagt er, 2 Kor. 12, 7 ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel des Satan, auf daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessen willen habe ich den Herrn dreimal gebeten, daß er von mir weiche; aber er sprach zu mir: „Es genüget dir meine Gnade; denn meine Kraft erweiset sich in Schwachheit vollkommen".[6] — Der Apostel faßt aber dieses Leiden als eine Compensation für die außerordentlichen Offenbarungen, deren er von Zeit zu Zeit gewürdigt ward. Was er so selbst in Verbindung mit einander bringt „die außerordentlichen Offenbarungen" mit ihrer tiefen Aufregung des seelischen Lebens und die räthselhaften Zufälle des Körpers, in denen ein Dämon den Leidenden mit Fäusten schlägt und ihm einen Dorn in's Mark drückt, sind Erscheinungen, die bekanntlich auf dem Gebiete der Religionsgeschichte oft Hand in Hand aufgetreten sind. Aber nicht bloß von visionären Heiligen des Mittelalters, auch von Heroen des Gedankens, wie von Sokrates, Julius Cäsar, Mohammed, Napoleon sind ähnliche Zufälle und eine bis zur Aufreibung sich steigernde Traumthätigkeit bekannt.[7] Es gab Stunden, in denen sich das Ueberwiegen der Geistesthätigkeit über die leibliche bei Paulus zum visionären Schauen steigerte und er nicht mehr zu

[1] 2 Cor. 5, 2. 4. — [2] 2 Cor. 4, 7. 10. — [3] 1 Thess. 2, 6. 9. 2 Thess. 3, 8. 1 Cor. 9, 2 flgd. — [4] 1 Cor. 9, 15. 1 Thess. 2, 6. 9. — [5] Vgl. Bd. 1, 111 f. — [6] 2 Cor. 12, 7—9. — [7] Plato, Sympos. 174 D. Suet. Cäs. 45. Sprenger, Leben Moh. 1, 200 f. Förster, Gesch. der Freiheitskriege 3, 1017.

Digitized by Google

sagen weiß, „ob er im Leibe oder außer dem Leibe" gewesen.[1] Langsam bereiten sich die Dinge in ihm vor und wühlen immer tiefer und schmerzlicher in dem Grunde seiner Seele, wie der Stachel eines Treibers, bis es ihn niederwirft und äußerlich vor ihm steht als Gesicht oder Offenbarung, was ihn innerlich bewegte. Verwandt mit diesen ekstatischen Zuständen, und nur ein niederer Grad der gleichen Erscheinung ist die Gabe des Zungenredens, von der er sich rühmt, sie mehr als alle anderen Gemeindeglieder zu besitzen, jenes Aufjauchzen des Geistes, ohne Worte und ohne Zusammenhang, wie es selbst in den Briefen in einem Abba Vater oder Maran Atha nachklingt. Daß diese Zustände letztlich pathologischer Art waren, ist nach den Beschreibungen, die er selbst 2 Kor. 12, 3. Gal. 4, 13 f. gibt, kaum zu bezweifeln. Sie erinnern sogar entschieden an die Visionen Mohammeds, den auch der Engel bei den Offenbarungen quält, so daß ihm der Schaum vor dem Munde steht und der Prophet um sich schlägt, bis ein fester, todtenähnlicher Schlaf den Erschöpften wieder herstellt.[2] Aehnliche Zustände werden von den meisten Visionären des Mittelalters berichtet. Der ganze Lebensprozeß zieht sich bei diesen sensibeln Naturen, wenn die geistigen Aufregungen anfangen ihren Körper zu erschüttern, in das überreizte Gehirn zurück, das dann durch seine spontane Thätigkeit von innen her einen solchen Reiz auf die Augennerven und Gehörnerven ausübt, daß Bilder und Stimmen von selbst sich erzeugen. Gleichzeitig aber stellen alle sensibeln und motorischen Nerven ihre Thätigkeit ein und der überreizte Zustand des Gehirns endet schließlich in einem epileptischen Anfall oder in Starrkrampf, der in Schlaf übergeht.[3] Von tiefsinnigen und reichen religiösen Geistern, wie von Ansgar, Bernhard, Franciscus, von Katharina von Siena und dem Antitrinitarier David Joris werden alle diese Zustände in fast übereinstimmender Weise erzählt, so daß es schwer sein dürfte, einen inneren Zusammenhang zwischen dem tiefen Gemüthsleben des religiösen Genius und der ihn so oft verfolgenden Zerrüttung seiner feineren Organe zu läugnen.

So trägt denn auch das Temperament des Paulus durchaus den Charakter jener Reizbarkeit, wie er solchen zarten und gestörten Organisationen eigenthümlich ist. Daher jenes rasche Auf- und

[1] 2 Cor. 12, 3. — [2] Sprenger, Leben Moh. 1, 200 ff. — [3] Vgl. Holsten, Zum Ev. des Paul. u. P. p. 29.

Niederwogen seiner Gefühle und Stimmungen. „Ich athme auf, ich war niedergedrückt, ich fürchte, ich danke Gott", das sind die Worte, die den bald stockenden, bald stürmenden Puls, das ewige auf und ab seines Herzens verrathen. So begegnet es ihm wohl, daß er eben einen Satz nicht zu Ende führte in aufwallendem Zorn und sofort in ein anderes Anakoluth geräth aus überfließender Zärtlichkeit.[1] Er beginnt einen Brief, streng, erregt, fällt mitten in die Sache, die ihn bewegt, aber wo er schroff und hart begonnen, ist doch sein letztes Wort: Amen, ihr Brüder. Sein ich und wir und wir und ich verräth stets die persönliche Erregtheit, es fehlt die göttliche Ruhe, das harmonische Ebenmaß des geistigen Lebens, er kann leidenschaftlich, selbst ungerecht werden, aber er ist auch wieder von einer Liebe und Opferwilligkeit, deren kältere Naturen nicht fähig sind. So ist er einer der reizbaren Menschen, die der Widerspruch aufregt, ja krank macht, und diesem leicht erregten Gefühl entspricht denn auch die Stärke seiner Ausdrücke. Wo wir sagen würden, ihr habt mich nicht verachtet, sagt er, „ihr habt mich nicht ausgespieen",[2] wo wir sagen, ich bin gering geschätzt, sagt er, „ich bin ein Kehricht und Abhub",[3] wo wir sagen würden, ich achtete es für nichtig, sagt er, „ich habe es für Mist erachtet".[4] Nicht selten äußert sich auch der innere Sturm in den spritzenden Schaumflocken des Witzes und in ironischen Spitzen, die niemals neben das Ziel gehen, wohl aber öfters bitter verletzen.[5] Bei diesem Grad der Reizbarkeit fehlt es begreiflicher Weise so wenig an Beispielen, daß Paulus die persönliche Heftigkeit seines Auftretens zu beklagen hat und bekennen muß, er wünschte einen anderen Ton an-

[1] Gal. 4, 12. — [2] Gal. 4, 14. — [3] 1 Cor. 4, 13. — [4] Phil. 3, 8. — [5] Zur Ironie des Paulus vgl. 1 Cor. 4, 8, wo die Korinther Tagfahrt anberaumt haben und setzen sich auf den Stuhl, um ihn abzuurtheilen. Oder 4, 8 erbittet er sich auch ein Theilchen der messianischen Herrlichkeit von seinen eigenen Gemeinden. Oder er räth Gal. 5, 11 den Freunden der Beschneidung, die Sache doch gründlicher zu machen. Gemüthlicher sind die Witzesspiele im Philemonbrief, oder die Warnung Gal. 5, 15: „Wenn ihr euch beißet und fresset, seht zu, daß ihr nicht aufgezehrt werdet", oder der Schluß des Tugendkatalogs Gal. 6. 23: „Gegen Solches ist das Gesetz nicht." Ein recht derber Witz ist auch sein Ausdruck auf seine σάρξ säen, Gal. 6, 7 von dem Bauen auf die Beschneidung. Endlich gehört in diese Reihe auch die Ironie, mit der Paulus am Schluß des Galaterbriefs auf seine Handschrift blickt. Der beißende Witz des Juden fehlt mithin Paulus nicht, aber wie alle ernsten Naturen braucht er ihn nur zur Satyre. Nur der Philemonbrief macht davon eine Ausnahme.

Digitized by Google

geschlagen zu haben,[1] als an solchen, daß er heftige Briefe entschuldigt mit der Versicherung, er habe sie „aus großer Trübsal und Beklemmung des Herzens geschrieben mit vielen Thränen".[2] Der Umschlag vom Saulus in den Paulus trägt sich auch nach Damascus im Kleinen noch manchmal zu, aber auch da, wo er geirrt und seine Meinung mit nichten durchgesetzt, ist sein Verhältniß zu den Menschen doch unerschüttert, weil sie seiner gar nicht entrathen können. Er ist argwöhnisch, wie alle kränklichen Naturen,[3] einmal sogar von Zuträgereien mißbraucht,[4] aber die Liebe wird immer wieder Herr.

Denn es gibt doch mehr weiche als harte Züge in diesem Bilde. So bitter und heftig seine Urtheile im Einzelnen oft klingen, es liegt doch wieder viel Milde in seinen Gesammturtheilen, wie sie nur wahre Menschenkenntniß zu geben vermag. Dieses Sehen des Guten auch neben vielen Mißständen, das harten Naturen ewig versagt bleibt, verräth einen Reichthum an Liebe und wahrer Weisheit. Man vergleiche nur das Urtheil des Apokalyptikers über die christlichen Gemeinden, die dieser aus seinem Munde ausspeit, deren Leuchter er von der Stelle rückt, die er nackt, arm und bloß macht, während Paulus überall dankt für alle Gnadengaben, die reichlich sind unter den Heiligen und Erwählten. Beiderlei Gemeinschaften werden nicht viel schlechter noch besser gewesen sein — zum Theil sind es sogar dieselben — aber Paulus war im tiefsten Herzen weich und weiblich. Sein Temperament ist wohl cholerisch, aber sein Gemüth steht über seinem Temperamente.[5]

So stehen wir vor einer Individualität, die eben so erregbar als tief, eben so leidenschaftlich als gewissenhaft ist. Er ist durchaus eine Natur von eigener Art und wenn im Allgemeinen der semitische Pulsschlag seines Blutes, der leidenschaftliche Eifergeist des jüdischen Volkes unverkennbar ist, so ist dieser Mann doch mit nichten nach dem gewöhnlichen jüdischen Stempel geprägt. Denn um das Widerspruchsvolle dieses Bildes voll zu machen, ist neben diesem durchaus Temperamentsmäßigen seines ganzen Wesens zugleich wieder eine Schärfe des Denkens, eine Energie des Verstandes, die jeden Gedanken

[1] Gal. 4, 20. — [2] 2 Cor. 2, 4. — [3] Man vgl. die ganz unwahrscheinlichen Motive, die er Phil. 1, 17, Gal. 2, 13. 6, 13 seinen Gegnern unterstellt. — [4] 1 Cor. 1, 11. Siehe dazu unten. — [5] Vgl. Röm. 9, 1. 2 Cor. 11, 29. Gal. 4, 12—20.

bis in sein letztes Prinzip und jedes Prinzip bis in die letzten Consequenzen verfolgt und die Motive Andrer bis in die tiefsten verborgensten Windungen aufdeckt. Der Mann von so heißem Herzen, von solcher Weite des Gemüths ist doch auch wieder von einer so spitzfindigen Dialektik, und braucht so zum Brechen spitzige Beweise, wie nur irgend ein Rabbi, der nach dem eignen Bilde der Schule Berge an ein Pferdehaar zu hängen gelehrt wurde. Ob dem Samen oder den Samen das Heil verheißen sei, ob Abraham vor der Beschneidung oder nach der Beschneidung die Verheißung empfing, ob Moses Gesicht unter der Decke weiter glänzte, oder zu glänzen aufgehört hatte, das Alles sind ihm Fragen, in die sein grübelnder Scharfsinn sich vertieft, so daß man kaum glauben sollte, daß derselbe Mann auch wieder eine eminent praktische Natur war, von wunderbarer Fähigkeit die Menschen zu behandeln und zu beherrschen. Aber es ist aus seinen eigenen Aussagen klar, daß er bei seinem Eintritt in die Parteikämpfe zu Jerusalem sofort hervorragte unter allen Gleichzeitigen und das jüdische Synedrium hat kein geringeres Vertrauen in die geistige Bedeutung dieses unscheinbaren Mannes gesetzt, als nachmals die zahlreichen Gemeinschaften der messianischen Kirche, die von seiner Anwesenheit oft die Existenz oder den Untergang ihres Wesens abhängig meinten. Denn gerade solche krankhaft erregte Temperamente sind oft am besten geeignet, Alles durcheinander zu rütteln und den ewig trägen Stoff flüssig zu machen. Sie haben vor der schwereren, gesunden Natur voraus jene Raschheit des Handelns auf erste Eindrücke hin, jene Ruhelosigkeit des Lebens, jene durchreißende Energie und jenes momentane dämonische Ungestüm gegenüber dem Widerstand der stumpfen Masse und vor Allem ein stets auf dasselbe zurückkommendes Arbeiten und Drängen, das früher oder später an seinem Ziele anlangt.[1]

[1] Vgl. Holsten, Zum Evang. des Paulus u. Petrus. p. 87 f.

Digitized by Google

Siebenter Abschnitt.

Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damascus.

Im Jahr 35, wenn unsere Voraussetzungen richtig sind, als reiferer Mann, war der cilicische Schriftgelehrte nach Jerusalem übergesiedelt, wo wir ihm in öffentlicher Thätigkeit, dem Synedrium nahestehend, begegnen. Bei dem Eifergeist, der Paulus damals beseelte, so daß er „weiter ging im Judaismus als viele Gleichzeitigen und ein heftigerer Zelot war für die väterlichen Ueberlieferungen",[1] ist wohl anzunehmen, daß er sich mit ganzer Seele in alle jene Streitigkeiten um den Tempelschatz, die Siloahquelle, die Votivschilde warf, die eben diese Periode bewegten. Noch war der Kampf mit Pilatus, über den die Pharisäer doch schon so viele Siege erfochten hatten, nicht entschieden. Da fiel der Procurator wegen seines Einschreitens gegen die messianischen Träume der Samariter. Die Pharisäer mochten dieses Einschreiten gebilligt haben, da sie es den Jüngern Jesu gegenüber im gleichen Jahre noch nachahmen. Das hinderte sie nicht, den Umschwung auszubeuten und Paulus erlebte das angenehme Jahr, dessen die Herzen der Frommen sich freuten, als Vitellius bei dem ringsum wüthenden Weltbrand den Zündstoff in Judäa durch große Concessionen unschädlich zu machen suchte. Die Besteuerung der heiligen Stadt ward aufgehoben, und die heiligen Gewänder den Priestern zurückgegeben — die Frage des Pharisäers nach dem Zinsgroschen, des Sadducäers nach dem Kopfbund war damit aus der Welt geschafft und am Passahfest des Jahres 36 riefen die Jerusalemiten dem syrischen Proconsul ihr Hosiannah zu, das im vorigen Jahre dem Galiläer ertönt hatte. Dieß die Fragen, in denen Paulus „ein

[1] Gal. 1, 13.

Digitized by Google

größerer Eiferer war als andere Zeitgenossen". Der Reichthum seines eigenen Gemüths ließ ihn die Hohlheit der Formen, um die er stritt, noch nicht empfinden, weil er sie mit der Innigkeit seines eigenen religiösen Gefühls erfüllte und so glaubte, sich an ihnen aufzurichten, während im Grunde doch seine Empfindung nur sich selbst genoß.[1] Daß im Anblick des Tempels und der Theokratie eine neue Freude an den Heilsgütern Israels in ihm aufging, beweist nicht nur sein Eifern gegen die Christen, sondern es ist auch noch langehin seine Phantasie von den Eindrücken des Tempeldiensts beherrscht, mit dem er alles Höchste im eignen Leben und Gottesdienst zu vergleichen liebt. Was ihn freut, ist ihm „ein lieblicher Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig".[2] Daß es in der Gemeinde zugehen müsse, wie im Tempel und Tempelschänder gestraft werden müssen, daß jedes fromme Herz ein Tempel sei, in dem Gottes Geist hause,[3] sind ihm stets naheliegende Vergleichungen. Seinen Herrn und Meister selbst vergleicht er dem Passahlamm, das zum Feste geschlachtet wird,[4] und einem Opfer, das Gott dargebracht wird „zu einem lieblichen Geruch".[5] Er selbst aber erscheint sich als der Priester dieses neuen Dienstes. Er ist „ein Diener Christi für die Völker, priesterlich zu wirken am Evangelium Gottes, auf daß das Opfer der Völker angenehm werde geheiligt in heiligem Geist".[6] In solchem Zusammenhang kann er, als ob er selbst ein Levit wäre, seinen Gemeinden schreiben: „Wisset ihr nicht, daß die, die des Heiligen pflegen, essen aus dem Heiligen und die des Altars pflegen, genießen von dem Altar".[7] Oder die Gemeinden sind ihm in ähnlichem Bild Opferthiere, die er dem Tempel zutreibt und an denen kein Makel noch Mangel sein darf,[8] oder auch Erstlingsgarben, die er fröhlichen Herzens hinaufträgt, um sie Gott darzubringen,[9] oder der Kuchen, der heilig ist, da der Anschnitt geopfert ward.[10] Und wiederum wird er, der Priester, schließlich die Spende sein, die über dem Opfer- und Priesterdienst ihres Glaubens ausgegossen wird am Ehrentag seines Martyriums.[11] So haben sich ihm die Vorgänge aus jener Zeit tief in's Herz gegraben und sie sind ihm auch nachmals noch Symbole alles Heiligen und Höchsten, was ihm sein Herz schwellen macht.

---

[1] Holsten, Evang. des Paul. u. P. 95. — [2] Phil. 4, 18. — [3] 1 Cor. 3, 16. 17. — [4] 1 Cor. 5, 7. — [5] Eph. 5, 2. — [6] Rom. 15, 16. — [7] 1 Cor. 9, 13. — [8] 1 Thess. 5, 23. — [9] Rom. 8, 23. 1 Cor. 16, 15. 2 Thess. 2, 13. — [10] Rom. 11, 16. — [11] Phil. 2, 17.

Digitized by Google

Um so mehr begreift sich, wie die Reden eines Stephanus gegen den Tempeldienst, wie überhaupt die blasphemische Kunde von einem hingerichteten Messias dieses leidenschaftlich reizbare Gemüth aufbäumen machte, so daß er sich mit fanatischer Wuth auf die gefährliche neue Secte warf. Was er selbst das Hinderniß des Glaubens für das Judenthum nennt: das Aergerniß des Kreuzes und die ausgebliebenen Zeichen des Messias,[1] sie waren wohl auch ihm „der Stein des Anstoßes, der Fels des Aergernisses, die Schlinge des Strauchelns".[2] Die weit hergeholte Deutung von 5 Mos. 21, 23 im Galaterbrief,[3] deutet wenigstens darauf, daß Paulus sich gerade auf dieses Wort gegen die Nazarener bezogen haben dürfte: „Verflucht ist jeder, der am Kreuze hängt". Nur so konnte er sich später veranlaßt finden, es zu Gunsten der Lehre vom stellvertretenden Tode Jesu umzudeuten.[4] Wie weit er sich freilich an den Disputationen in den hellenistischen Synagogen persönlich betheiligte, bleibt dunkel, da er an der Steinigung des Stephanus und der Verfolgung der Christen weniger als Parteiführer, denn vielmehr als Abgeordneter des Synedriums Antheil hat. Als solcher hat er gefahndet, verhört, eingekerkert, gefoltert, gesteinigt, bis die Gemeinde zu Jerusalem, nach seiner Meinung wenigstens, zerstört war.[5] Da die Sectirer sich in die umliegenden syrophönicischen Städte retteten, wollte man sie wenigstens in den Zufluchtsorten treffen, die dem Synedrium zugänglich waren. Damascus, das unter allen umliegenden Heidenstädten die größte Judengemeinde, von mindestens 20,000 Köpfen, besaß,[6] hatte durch Gnade des arabischen Eroberers einen glaubenseifrigen jüdischen Ethnarchen.[7] Dort also konnte man jedenfalls die Flüchtigen fassen und diese Aufgabe zu erfüllen wurde Paulus entsendet.

Er sebst bezeugt, daß er auf dieser Reise Christ ward.[8] Bei dem Werth, den der Verfasser der Apostelgeschichte, den Judaisten gegenüber, auf die Thatsache einer unmittelbaren Berufung des Paulus durch Christus legt, besitzen wir eine dreimalige ausführliche Erzählung dieses Vorgangs, der sich diesen Berichten zufolge in der unmittelbaren Nähe von Damascus zutrug. Allein daß der Verfasser schriftliche

[1] 1 Cor. 1, 22. — [2] Rom. 10, 33. 11, 9. — [3] Gal. 3, 3. — [4] Vgl. Lipsius. Die Grundansch. d. Urgemeinde. Jahrb. des d. Prot.-V. 1871. p. 89. — [5] Gal. 1, 13, — [6] Bell. II; 20, 2. — [7] 2 Cor. 11, 32. — [8] Gal. 1, 17. 2 Cor. 11, 32.

Digitized by Google

Quellen für seinen Bericht nicht besaß, sondern eine mündliche Tradition frei gestaltete, beweist der Umstand, daß jede seiner drei Erzählungen den Vorgang anders darstellt. Im neunten Capitel, wo von Paulus in dritter Person erzählt wird, erfahren wir, daß Paulus nahe bei Damascus von einem Lichte geblendet zur Erde fiel und den Ruf vernahm: Saul, Saul, was verfolgst du mich, während die Männer, die mit ihm reisen, sprachlos dastehen, da sie eine Stimme hören, aber Niemanden sehen. Umgekehrt erzählt Paulus im zweiundzwanzigsten Capitel, die Begleiter hätten zwar das Licht gesehen, aber die Stimme nicht gehört. Zum dritten Mal endlich berichtet das sechsundzwanzigste Capitel denselben Vorgang so, daß Alle zur Erde niederfallen und diesmal redet die Stimme Worte zu Paulus, die in dem vorangegangenen Bericht vielmehr dem Damascener Ananias in den Mund gelegt worden waren. Danach leuchtet ein, daß der Berichterstatter nicht nach Quellen gearbeitet hat, sondern es vielmehr seiner schriftstellerischen Compositionsgabe überließ, jedes Mal das Bild zu gestalten. Wir können mithin die Erzählung der Apostelgeschichte weder als äußeren Vorgang hinnehmen, noch auch ihn in eine Vision umsetzen, sondern müssen vielmehr fragen, was denn Paulus selbst über seine Bekehrung aussage?

Gewiß ist zunächst, daß Paulus Erscheinungen Jesu hatte. Die Gegner werfen ihm vor, er rühme sich der Gesichte und Offenbarungen und Paulus bekennt sich zu dieser Aussage, indem er den Inhalt einer solchen Ekstase, die er acht Jahre nach seiner Bekehrung erfuhr, anschaulich darstellt.[1] Auch fragt er 1 Kor. 9, 1 ausdrücklich: „Habe ich nicht den Herrn Jesus Christus gesehen?" Daß dieses letztere Gesicht mit seiner Bekehrung zusammenfiel, ist schon darum wahrscheinlich, weil Paulus dasselbe in eine Reihe stellt mit den Erscheinungen, deren die zwölf Apostel gewürdigt wurden und die in das Jahr 35 fielen und als deren Abschluß Paulus seine Vision betrachtet, wenn er sagt: „Zuletzt aber unter Allen erschien er mir als einer unzeitigen Geburt, denn ich bin der Geringste unter den Aposteln, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, weil ich ja die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin".[2] Es ist klar, daß Paulus hier sowohl die gewaltsame Geburt seines Christenmenschen — mag er sie nun eine schwere oder eine

[1] 2 Cor. 12, 1 f — [2] 1 Cor. 15, 9. 10.

Digitized by Google

mißglückte Geburt nennen — als auch seine Berufung zum Apostel in Beziehung setzt zu jener Erscheinung Christi, deren er gewürdigt ward. Rechnen wir hinzu, daß Paulus Gal. 1, 12 ausdrücklich sagt, er habe sein Evangelium vermittelst einer Enthüllung Jesu Christi erhalten, so scheint kein erheblicher Grund vorzuliegen, an einer Bekehrung des Paulus durch das Medium einer Vision zu zweifeln. Es versteht sich dann auch um so leichter, wie Paulus seinen ganzen Glauben an Christus für leer und nichtig erklären konnte, falls Christus nicht auferstanden ist. War doch er selbst nur durch Erscheinung des Auferstandenen auf seinen Glauben geführt worden. Ist Christus nicht auferstanden, dann wäre er selbst der Elendste unter allen Menschen, denn der Anstoß zu seinem Glauben war dann eine Täuschung.[1]

Eine Christophanie war es mithin, durch die Paulus Christ geworden ist und wir können wohl auch nachweisen, was der Inhalt derselben war. Paulus sagt mehrfach, wie er sich das Bild Christi vorstelle und er wird sich dasselbe nicht anders vorstellen, als es ihm damals vor's Auge trat.[2] Mit andern Worten, wir werden den Inhalt der Vision des Paulus gewinnen, wenn wir sehen, welches Christusbild in Paulus nach dieser Vision lebte. Da begegnen wir nun aber dem wohlbekannten Bilde des Daniel'schen Menschensohns, den Paulus identificirt mit dem himmlischen Menschen des ersten Schöpfungsberichts.[3] Die Vorstellung der Apostelgeschichte kommt der Erinnerung des Paulus auch ganz nahe, wenn sie die Christophanie wesentlich als eine Lichterscheinung schildert, denn Paulus zeichnet den himmlischen Leib, den wir einst tragen werden und der gleichgestaltet ist dem Leibe Christi, als einen Lichtleib — glänzend wie die Sterne, ewig, unverweslich, herrlich, geistig, gebildet aus dem geistigen Lichtglanz, der die Substanz der göttlichen Herrlichkeit ist. So war es eine göttliche Lichtgestalt, der Menschensohn des Danielbuchs, der himmlische Adam des oberen Paradieses, der Paulus erschien. Deßhalb redet Paulus auch von einem „leuchtenden Evangelium der Glorie Christi, der das Ebenbild Gottes ist"[4] und dessen Lichtglanz nur dem nicht aufleuchtet, dem der Gott dieser Welt das Auge geblendet hat[5] und er schildert die Bekehrung, als den Augenblick, in dem der

---

[1] 1 Cor. 15, 16—19. — [2] Vgl. Holsten, das Evang. des P. u. P. p. 71. — [3] 1 Thess. 4, 16 f. 1 Cor. 15, 22. 45—49. — [4] 2 Cor. 4, 4. — [5] 2 Cor. 4, 4.

Digitized by Google

Gott, „der aus Finsterniß Licht aufleuchten ließ, auch aufleuchtete in unseren Herzen, damit uns hell scheine die Erkenntniß der Glorie Gottes vom Angesicht Christi“.[1] Nach dieser Lichtgestalt aber, die Paulus damals schaute, werden auch wir dereinst umgestaltet „von Glanz zu Glanz“.[2] Das also war der Inhalt jenes Gesichts, von dem Paulus sagt: „Er erschien auch mir“. Daß nun aber Christus ihm gerade so erschien — nicht als der, der am Kreuze blutete, nicht als der, der sich aus dem Grabe erhob, sondern als himmlischer Mensch, als auf der Wolke kommend, eines Menschen Gestalt, erklärt sich nur daraus, daß Paulus den Messias zuvor schon als himmlischen Adam und Menschensohn sich gedacht hatte. Daß die Vorstellung, der Messias werde als Daniel'scher Menschensohn kommen, schon zu Jesu Zeit vorhanden war, wurde früher gezeigt[3] und so wird auch Paulus schon als Pharisäer jenes himmlische Menschenbild, den „Wolkenmann“, wie spätere Rabbinen sich ausdrücken, erwartet haben.[4] Aber auch die Identificirung dieses himmlischen Menschen mit dem Adam des ersten Schöpfungsberichts, die den eigenthümlichen Kern der paulinischen Christologie bildet, gehört schon der jüdischen Schule an. Wenigstens die jüdische Sibylle streift in einem vorchristlichen Stück noch an diese Combination[5] und die Betrachtungen Henochs über die vorweltliche Stellung des Menschensohns liegen auf gleicher Linie. Wenn nun Philo von einem himmlischen Menschen redet,[6] der das Urbild des sündigen Menschen ist, so bot sich für diese platonische Vorstellung nur eine einzige Ausgleichung mit der Anschauungswelt der Schrift, die nämlich, daß er seinen platonischen Idealmenschen identificirte mit dem himmlischen Menschen Daniels. Daß dieser zugleich identisch sei mit dem Messias hat Philo freilich nicht ausgesprochen, jedenfalls aber war der Sache nach mit jener Combination auch diese gegeben.

Das Messiasbild, das vor Damascus mit greifbarer Klarheit vor den Augen des Paulus stand, hatte mithin schon längst in der Seele des cilicischen Schriftgelehrten gelebt, und nur die Frage bleibt übrig, wie es doch kam, daß gerade der Gekreuzigte, dessen Anhang

[1] 2 Cor. 4, 5. — [2] 2 Cor 3, 18. — [3] Bd. 1, 175 f. 427 f. Der Messias als Menschensohn Buch Henoch 46, 1; 48, 2; 62, 7. 69, 27 a O Sibylle 5, 414 f. Friedlieb, S. XLVIII. — [4] Gfrörer, Urchristenth. 1; 2, 307. Das Nähere s. unten. — [5] Lib. 5, 414 f. — [6] Philo, De opif. mundi 32 und Legis alleg. 49. M.

Digitized by Google

Paulus auszurotten geht, sich demselben als die langbekannte Lichtgestalt des himmlischen Menschen enthüllen konnte?

Auch von den Anhängern der traditionellen Vorstellung wird die Erscheinung Christi vor Damascus gemäß unserer heutigen Weltanschauung, die keinen Himmel über den Wolken hat, in die Seele des Apostels selbst zurückverlegt, nur daß diese innre Enthüllung Jesu als des Messias durch unmittelbares Eingreifen Gottes sich soll vollzogen haben. Allein hat man ein Mal den Vorgang in die Seele des Paulus zurück geschoben, so ist die Untersuchung unumgänglich, ob nicht in dieser selbst die Bedingungen zur Entstehung dieses Vorgangs vorhanden waren? Denn eben Das ist Wissenschaft, die natürlichen Mittelglieder des großen Geheimnisses alles Lebens nachzuweisen. Doppelt nah aber liegt die Frage bei einer Persönlichkeit wie Paulus, bei einem Manne, der sich selbst wiederholter Gesichte und Offenbarungen rühmt und dem die Gegner seine Visionen zum Vorwurf machen.[1] Allerdings konnte in der Form der Vision Paulus nur etwas zum Bewußtsein kommen, was zuvor schon in diesem Bewußtsein vorhanden war, und so steht die ganze Frage darauf, ob derjenige, der nach so blutigen Thaten gegen die Anhänger des Nazareners von Jerusalem auszog auf einer Reise von acht bis zehn Tagen, (denn so viel Zeit nahm die in Rede stehende in Anspruch) sich innerlich so durchdrungen haben kann von der Wahrheit dessen, was er noch eben verfolgte, daß ihm der Verfolgte als Messias erschien?

Zunächst freilich könnte man fragen, ob nicht gerade jene Schreckensscenen zu Jerusalem die rechte Einleitung waren zu diesem Umschlag? Der Paulus, den wir aus seinen Briefen kennen, ist bei allem Eifer und aller Leidenschaft im innersten Kern ein fast weibliches Gemüth und wahrlich nicht zu solchem Geschäfte geschaffen! Er aber hatte nicht nur dabei gestanden, als man Stephanus steinigte, sondern er war der berufene Zeuge und zu seinen Füßen legten die Henker nach altem Herkommen ihre Kleider nieder, als sie zur entsetzlichen Arbeit die Arme entblößten. Und doch war dieser blutbespritzte Richter eine so weiche Seele! Er hatte nur gemeint, er könne die blutige Härte des Gesetzes vollziehen. So warf er sich mit jener Rastlostigkeit, die kranken Naturen eigenthümlich ist, darauf, die verhaßte Schwärmerei zu ersticken, aber nur um so ergreifendere Bilder mußten sich seiner Seele einprägen.

[1] 2 Cor. 12, 1. Clem. Hom. 17, 13 f.

Auch war ja diese Verfolgung kein stummer Vernichtungsprozeß.[1] Paulus hörte nicht nur den erzwungenen Widerruf der Schwachen, sondern auch die schriftmäßigen Gründe derer, die fest hielten; er sah das verklärte Angesicht der Märtyrer und hörte ihren Aufschrei zu Christus, dem ganz nahen Richter der Welt. Er lernte in den Disputationen der Synagoge, aus den Verhören der Gefangenen und den Verhandlungen der Synedrien die Gründe kennen, die die Nazarener anführten für die Messianität Jesu. Gerade diese Schriftbeweise nun erkannte Paulus nachmals selbst als zwingend an, und jene Kernstelle vom leidenden Knechte Jehovah's, die die Nazarener auf Jesum bezogen, hat Paulus nicht nur sich angeeignet, er hat sie zum eigentlichen Mittelpunkt seiner Rechtfertigungslehre gemacht, er hat aber auch ausdrücklich erklärt, daß er diese „Schrift" empfangen habe von denen, die vor ihm Christen waren und daß er nicht anders lehre als jene.[2] Auch die übrigen Schriftstellen, auf die die Christen sich beriefen, findet Paulus so schlagend, daß er 2 Kor. 4, 4 meint, der Satan selbst müsse den Juden die Augen geblendet haben, daß sie das Bild Jesu in der Schrift nicht finden, und 3, 14 klagt er, es liege eine Decke auf ihren Augen und auf ihren Herzen, sobald die Schrift gelesen werde. Die Thatsache, daß Paulus sich von der Wahrheit des Schriftbeweises der von ihm Verfolgten überzeugt hat, steht mithin fest, und man kann nicht sagen, daß das erst nachmals geschehen sei, nachdem er bereits umgewandelt war, denn zu der Offenbarung von Damascus rechnet Paulus ganz ausdrücklich diesen Schriftbeweis, oder wie er es nennt, sein Evangelium.[3] Dieses Evangelium ist nicht menschlicher Art und er hat es nicht von oder durch Menschen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. In jener Stunde hat es Gott gefallen, seinen Sohn und die Schrift über ihn seinem Geiste zu offenbaren. Die Wahrheit des Evangeliums, das heißt die Thatsache, daß Jesus der von der Schrift verheißene Christ sei und daß alle von den Nazarenern auf ihn bezogenen Schriftstellen wirklich von Jesu handelten, wurde ihm also allerdings auf der Reise von Jerusalem nach Damascus erschlossen und nicht „von einem Menschen, noch durch Unterricht, sondern durch Offenbarung Jesu Christi".[4]

War mithin diese theoretische Erkenntniß ein integrirender Theil jener Offenbarung von Damascus, so stellen sich die Mittelglieder leicht

[1] Vgl. Holsten, zum Evang. des Paulus u. Petr. p. 100 f — [2] 1 Cor. 15. 3. 11. — [3] Gal. 1, 1. 12. 17. — [4] 1, 12.

Digitized by Google

her, die zuerst auf diese Erkenntniß führten und dann auch die Vision erklären. Die Gründe, deren Wahrheit ihm damals aufging, hatte er eben in Jerusalem von Heiligen und Märtyrern verfechten hören mit der Beredtsamkeit, die das Martyrium verleiht. Worte Jesu, wie er sie nie gehört, tönten ihm entgegen bei Verhören und Folterungen, selbst Aufzeichnungen der Herrenworte muß es unter so zahlreichen Anhängern Jesu gegeben haben. Womit sonst sollte nun der, der nach Damascus zieht, um die dortigen Christen zu bekehren oder auszurotten, sich beschäftigt haben als mit den Stellen der Schrift, auf die jene sich beriefen und auf die Worte Jesu, mit denen sie bewiesen, daß Jesus der Christ sei? Wenn nun Paulus, herausgerissen aus dem Strudel der Jerusalemitischen Parteikämpfe sich diese Worte Jesu überdachte oder überlas, mußten sie auf einen religiösen Genius wie ihn, nicht immer überwältigender wirken? Konnte der Verfasser von 1 Kor. 13 die Bergrede lesen, ohne im Innersten sich ergriffen zu fühlen? Mußte ihm nicht klar werden, daß der kein Betrüger, kein falscher Prophet sein könne, der so gesprochen hatte? — Aber das Aergerniß des Kreuzes? Dieser „Stein des Anstoßes" und diese „Schlinge des Strauchelns"? Gewiß war der gekreuzigte Messias ein harter Widerspruch gegen die pharisäischen Messiaserwartungen, aber besagte nicht eben jenes Jesajawort, in dem das Evangelium des Paulus beschlossen ist, daß der Messias solle verlassen werden von den Menschen, daß er sein solle ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie Einer, vor dem man das Antlitz verhüllt?" Handelt Jesaja 53 wirklich vom Messias, wo blieb dann das Aergerniß? Dann hat die Schrift selbst mit klaren Worten gezeigt, warum der Messias verworfen werden mußte. „Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunde sind wir geheilt".

Mit eben dieser Enthüllung, daß der Messias durch sein Leiden die sündige Welt gerecht machen müsse, löste sich aber auch jener schreiende Widerspruch in den Doctrinen der Pharisäer, von dem wir schon gesprochen haben. Der Pharisäismus erwartete das Kommen des Messias in nächster Nähe und war überzeugt, daß nun die letzte Zeit sei. Dennoch lautete seine Losung, nur ein gerechtes Volk werde die Tage des Messias schauen. So stand man vor einer üblen Antinomie, die ein gewissenhaftes Gemüth unausgesetzt peinigen mußte.[1] Den

[1] Holsten, a. a. O. p. 41.

Segen des Reichs konnte Gott nur einem gerechten Volke bringen und dieses Volk ist nicht gerecht und wird niemals gerecht werden. Das war einer jener Conflicte, wie sie schon die Tragödie mit dem Erscheinen des Gottes löst und so konnte auch dieser sich nur lösen dadurch, daß Gott selbst das Volk gerecht macht. Er macht es aber gerecht, wie die Prophetie vom Knechte Jehovah's zeigt, durch das stellvertretende Leiden des Messias. „Jehovah warf auf ihn die Schuld von uns Allen. Mißhandelt ward er und obschon gequält, that er doch nicht auf seinen Mund. Durch Drangsal und Strafgericht ward er hinweggerafft und sein Geschick, wer bedachte es? Daß er ward gerissen aus dem Lande der Lebendigen, ob der Sünde meines Volks ein Schlag ihn traf?".[1] Diese prophetische Stelle, auf die die Nazarener verwiesen, sie löste ja eben jenen Widerspruch, der das pharisäische Denken durchschnitt und mit dem die Schulen sich quälten. Damit war das Aergerniß des Kreuzes hinweggeräumt. Der Messias muß leiden nach der Schrift und die Schrift sagt auch warum.

Warum sollte dann aber nicht Jesus wirklich dieser leidende Messias sein? Der die Worte gesprochen, die Paulus von Nazarenern gehört, ist wahrlich der Größte von allen, die ihre Hand nach dem Diadem der Verheißung ausgestreckt. Nur Eines fehlte ihm, die äußere Beglaubigung. Tödten, opfern konnte Gott seinen Erwählten, aber er mußte ihn dann auch rechtfertigen durch eine Gottesthat. Nun behaupteten aber die Jünger Jesu, Gott habe ihn gerechtfertigt, habe ihn auferweckt von den Todten? So lang für Paulus ein gekreuzigter Messias eine Blasphemie gewesen, hatte er sich die Frage gar nicht vorgelegt, ob Jesus wirklich auferstanden sei? Wohl mußte ihm bei seiner Verfolgung des Stephanus klar werden, daß diese Männer und Frauen überzeugt waren, den Auferstandnen gesehen zu haben, allein gegenüber dem Wahnsinn eines gekreuzigten Messias kam Das nicht in Betracht. Aber, was ihm damals Wahnsinn gewesen, hatte sich jetzt als die wirkliche Lehre der Schrift erwiesen, und so drängte sich Alles in die Frage zusammen, haben jene Christen wirklich den Auferstandenen gesehen oder war es ihre Phantasie, die ihnen dieses Bild vorgaukelte? Wie viel lag in dieser Frage! Haben sie Recht, so hat er Unrecht, so hat er gestritten gegen Gott, gegen seinen Gesalbten, er hat mit Blut und Schwert gewüthet gegen Das, was doch der ganze Inhalt

[1] Jes. 53, 4—10.

Digitized by Google

seiner eignen Hoffnung war. Sein Leben lang hatte er geeifert für den Messias, der kommen soll, und da er nun gekommen, hätte er in seiner Gemeinde ihn selbst verfolgt? So steht Alles auf der Frage, ist Jesus wirklich auferstanden, lebt er wirklich, war er es, den die Frauen gesehen, den die Zwölf gesehen, den die fünfhundert Brüder auf einmal gesehen? Alte Stimmen tönen nach, neue Stimmen tauchen auf, schreckliche Bilder der jüngsten Tage, gellende Schmerzensrufe, verzückte Blicke — was noch Alles mußte durcheinander wirken in einem solchen Bewußtsein, das diese Tage hinter, diese Gedanken in sich hatte — und diese Arbeit vor sich! Immer näher kommt er Damascus. Jetzt soll er wieder seine Blutarbeit beginnen, jetzt soll er dem Synedrium in Damascus Anzeige machen, jetzt soll er wieder einkerkern, foltern, hinrichten und mit diesem Zwiespalt im Herzen wieder in die verklärten Märtyrergesichter sehen, denen der Himmel offen steht. Da, heißt es, „als er nahe an Damascus kam, umstrahlte ihn ein Licht vom Himmel und er hörte eine Stimme: Saul, Saul, was verfolgst du mich, es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken!"

Ganz abgesehen von der Persönlichkeit des Paulus müßten wir unter solchen Umständen erklären, wenn irgend wo, so waren hier die Bedingungen zu visionärem Schauen gegeben. Die Seelenqual aller dieser Widersprüche mußte sich lösen, oder das stärkste Gefäß zersprang von diesen auseinander strebenden Kräften. Paulus aber war Visionär, Das war seine Rettung.

Die begleitenden Umstände, die die Apostelgeschichte der Christophanie hinzufügt, sind nun ganz denen ähnlich, die er selbst als Begleiterinen seiner sonstigen Visionen berichtet. Er fällt zur Erde, er wird der Sehkraft beraubt, gelähmt muß er von den Begleitern nach Damascus geführt werden. Von ganz ähnlichen Erscheinungen sind seine späteren Visionen begleitet. „Es frommt freilich nicht, sagt er 2 Cor. 12, 1, dennoch komme ich zu reden auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn. Ich weiß von einem Menschen, der vor vierzehn Jahren — ob im Leibe, ich weiß es nicht, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht; Gott weiß es — derselbige ward entrückt bis in den dritten Himmel. Und ich weiß von demselben Menschen, ob im Leibe oder außer dem Leibe, ich weiß es nicht, Gott weiß es — daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf". Daß es sich hier nicht um einen äußern, sondern um einen innern Vorgang handelt, ist aus dieser

Selbstbeschreibung wohl ersichtlich, die namentlich auch voraussetzt, daß Paulus bei solchen Ekstasen sein Bewußtsein verlor, sonst müßte er wissen, ob er bei denselben in- oder außerhalb des Leibes ist. Jene kataleptischen Zustände aber, die die Visionen des Paulus, wie so viele Visionen begleiten und die auch die Apostelgeschichte berührt, hat der Apostel gleichfalls in der angeführten Stelle deutlich gezeichnet. „Auf daß ich mich nicht der überschwänglichen Offenbarungen überhebe, ward mir ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel Satans, der mich mit Fäusten schlage. Seinetwegen habe ich dreimal zu dem Herrn gefleht, daß er von mir weiche. Und er hat zu mir gesagt, dir genügt an meiner Gnade, denn die Kraft wird in Schwachheit völlig".[1] Das also ist die Compensation jener himmlischen Offenbarungen, die ihn hindert, sich derselben zu überheben, daß nach jenen himmlischen Verzückungen ein Dorn durch sein Fleisch geht und daß er sich in einem Zustand krankhafter Erschütterungen befindet, in dem sein Körper wie von einer äußern Macht von Faustschlägen erschüttert und hin- und hergestoßen wird. Wenn dann das Bewußtsein wiederkehrte, fühlte er sich so entkräftet und gebrochen, daß er drei Mal zu Gott flehte, er möge den Engel des Satan von ihm nehmen, aber er fand keine Erhörung. Auf solche Zustände mag die Erzählung der Apostelgeschichte von seinem Niederfallen deuten und auch zeitweiliges Erblinden kann mit diesen das Nervenleben zerrüttenden Ekstasen wohl verbunden gewesen sein. Wenigstens schildert der Apostel seine Krankheit Gal. 4, 14 als eine solche, die den Galatern eine große Versuchung bereitete, so daß er sich nicht wunderte, wenn sie, so gut wie manche Andere,[2] ihn verschmäht und ausgespien hätten, statt dessen hätten sie aber ihm gern ihre eigenen Augen gegeben, wenn es möglich gewesen wäre.[3] So haben wir denn alle jene pathologischen Zustände, von denen Paulus sonst seine Visionen begleitet weiß, auch bei jener ersten Christusvision, die ihm zu Theil wird. Daß solche Visionen bei ihm nicht selten das Ende leidenschaftlicher innerer Prozesse waren, hat er uns selbst bezeugt. So theilt er uns Gal. 2, 2 ausführlich die Gründe mit, die ihn bestimmten, die Frage der Beschneidung zu Jerusalem selbst zum Austrag zu bringen, schließlich aber war es doch eine „Offenbarung", die ihn als objective äußere Stimme anweist, hinauf zu ziehen nach

[1] 2 Cor. 12, 7. — [2] 2 Cor. 4, 7 f. 10, 10 f. 12, 9 f. — [3] Gal. 4, 15. Vgl. Rückert's Commentar zu d. Stelle.

Digitized by Google

Jerusalem. Oder als alle Fragen für oder wider eine Reise nach Macedonien in Troas durchgesprochen sind, taucht des Nachts im Traume dem Paulus ein macedonischer Mann auf und ruft ihm deutlich: „Komm hilf uns!“ [1] So kleiden sich ihm Entschlüsse, zu denen alle Prämissen gegeben sind, in die Form der Gesichte. Wenn aber schon jene äußern Kämpfe mit Visionen enden konnten, um wie viel mehr der furchtbare Kampf seines Innern, der ihn damals erschütterte. Sieht er hinter sich, so hört er die Vorwürfe, Unschuldige verfolgt, Gott selbst beleidigt, an dem Messias gefrevelt zu haben, sieht er vorwärts, so wartet seiner die Aussicht, zu thun was er nicht mehr kann noch soll, sieht er in sich, so streitet die Stimme aller Lehrer und Israels ehrwürdige Geschichte selbst mit Jesu schöpferischem Worte. Je näher Damask', um so beklemmender die Angst, die Verzweiflung, die Finsterniß. Da strahlt ein Lichtglanz auf — der Lichtglanz Gottes, von dem die Lehrer sagten. Es schwindet Damascus, die Erde, die Welt — der Himmel füllt das Sehfeld aus und aus dem offnen Himmel tritt die alther wohlbekannte Gestalt, der Menschensohn, der zweite Adam, die Lichtgestalt des Messias: „Ich bin's, Jesus, den du verfolgst. Es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken“. So stürzt er nieder und Andre führen ihn gegen Damascus.[2]

---

[1] Act. 16, 9 stand wohl schon in der Wirquelle. — [2] Man vgl. Hirzel's, wesentlich auf Ewald, Gesch. Isr. 6, 375 f. beruhende, treffliche Schilderung des Vorgangs in Lang's Zeitstimmen von 1864: Die Bekehrung des Paulus. Unter den Momenten, die das Entstehen der Vision erleichterten, hat Renan auch die Wüstenreise aufgenommen, was nicht ganz abzuweisen ist. Man vgl. Furrer's Beschreibung des Wegs von Jerusalem nach Damascus: Wanderg. in Pal. 374 bis 385. In ähnlicher Weise wie Renan recurrirt Sprenger zur Erklärung der ersten Vision Mohammeds auf die eigenthümlichen Eindrücke der Wüste. Moh. 1, 297. „Hier, sagt Sprenger in der Schilderung des Schauplatzes, wo Mohammed seine ersten Visionen empfing, erfreut nicht plätscherndes Wasser das Ohr, der Fuß tritt nicht auf sanften Rasen, das Auge weidet sich nicht an Blumen, die Thäler sind mit Geröll und Felsstücken gefüllt, welche das scharfe Sonnenlicht dem Auge schmerzhaft reflectiren. Das ist ein passender Ort für Visionen“. Ebenso 1. 216: „Die reine elastische Luft der Wüste regt den Geist ungemein an, die Umgebung aber ist so monoton, daß sie ihm keine neuen Bilder liefert und er kehrt gern in sich zurück und vergangene Begebenheiten und heimathliche Scenen stehen lebhaft vor ihm. Im Nomadenleben kommt es nun sehr häufig vor, daß die Leute wochenlang allein, von Hunger und Durst gequält herumirren und unter diesen Verhältnissen geht es auch bei dem Gesündesten selten ohne Hallucinationen ab. In Arabien ereignet es sich so oft, daß sich verlassene Wanderer

2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie.

Paulus war Christ als er in Damascus ankam, wo er die Christen hatte verfolgen wollen. Nicht ein Licht nach dem andern war ihm angezündet worden, sondern ein Blitz, der plötzlich in ihm aufleuchtete, hatte ihn zum Christen gemacht. Daß er es sei „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus, den Gott auferweckt", daß Gott selbst es gewesen, der seinen Sohn „in ihm" offenbarte, ist forthin eine unerschütterliche Voraussetzung seines ganzen Bewußtseins.[1]

Um so dringender erhebt sich die Frage, welches denn seine Stellung zu den historischen Voraussetzungen der neuen Religion war, und wie weit er — unser ältester Zeuge für die Geschichte des Christenthums — sich mit dem geschichtlichen Jesus bekannt machte, nachdem sich dieser seinem Selbstbewußtsein von innen heraus als Messias offenbart hatte? Gerade weil Paulus auf dem Weg der Vision sich bekehrt hatte, sollten wir um so mehr erwarten, daß er unmittelbar auf den Schauplatz des Lebens Jesu zurückkehre, um zu erfahren, an wen er denn nun eigentlich glaube? Nach unserer Art zu verfahren, hätte er im Umgang mit den Jüngern Jesu die Geschichte Jesu erkunden müssen und sich nicht zur Ruhe begeben dürfen, bis er diese Lebensverhältnisse auf's genauste erforscht gehabt. Statt dessen erklärt er im Gegentheil, „ich thue euch kund, daß ich mein Evangelium nicht von Menschen empfangen, noch von Menschen darin Unterricht erhalten habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Als es aber Gott gefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren, berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut, ging auch nicht nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ging nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damascus". Uns könnte eine derartige Aussage von historischem Standpunkt freilich erschrecken, und wir sind vielleicht in Versuchung zu sagen: es wäre viel besser gewesen, der Apostel hätte sich mit Fleisch und Blut besprochen und bei denen, die es wissen konnten, nachgefragt, wer denn

rufen und eine Stimme zu sich sprechen hören, daß im Arabischen ein eigenes Wort, nämlich Hâtif, für eine solche Stimme vorhanden ist, während sie in Afrika das dem Reiter erscheinende Phantom den Ragol, den Begleiter, nennen". „Häufig locken die Visionen die Beduinen in die Irre und mancher tapfere Mann hat durch die Ginns verlockt sein Leben eingebüßt." — [1] Gal. 1, 16.

der Jesus gewesen, der ihm als Messias sich offenbart hatte. Das gegentheilige Verfahren ist für uns aber um so bedenklicher und die Frage, in wie weit Paulus wirklich eine genauere Kenntniß vom Leben Jesu gehabt hat, um so bedeutsamer, je mehr die alte Kirche ihre Vorstellungen über Jesus gerade auf Grund der paulinischen Aussagen festgestellt hat. Denn daß die Theologen der öcumenischen Concilien sich über Jesus mehr aus Paulus und Johannes als aus den Synoptikern orientirten, bedarf keines weitläuftigen Beweises. Um so mehr erhebt sich die Frage, hat Paulus selbst, der Jesum nie gesehen, auch nur eine ausreichende Kunde von Jesu gehabt?

Was die Beurtheilung dieser Frage zunächst erschwert, ist die Thatsache, daß wir uns über die der Vision von Damascus folgende Zeit, das heißt über die eigentlichen christlichen Lehrjahre des Apostels, durchaus im Unklaren befinden. Sicher ist wohl, daß Paulus, der Andere taufte,[1] auch selbst getauft wurde und wahrscheinlich, daß dieser Taufe eine Unterweisung über Leben und Lehre Jesu voranging, aber die Darstellung der Apostelgeschichte von dieser Unterweisung ist mit so zahlreichen symbolischen Fäden durchzogen, daß man in ihr keine reine Geschichte zu sehen vermag. Auch erkennt sich der äußere Apparat leicht als Composition. Pauli Lehrer soll ein gesetzestreuer Mann gewesen sein mit Namen Ananias — aber Pauli Lehrer waren nach ihrer auf die Judenchristen berechneten Darstellung alle gesetzestreu.[2] Er soll in der „geraden Straße" gewohnt haben — aber gerade diese ist das weltberühmte Boulevard von Damask, und wohl die einzige Straße, die dem Verfasser, wie Jedermann, bekannt war, die aber schwerlich Juden oder arme Flüchtlinge beherbergte.[3] Durch Paulus eigenes Zeugniß ist dagegen beglaubigt, was die Apostelgeschichte erzählt, daß die Umwandlung des vom Synedrium entsendeten Schriftgelehrten, solches Aergerniß in dem Judenviertel von Damascus hervorrief,[4] daß seines Bleibens nicht länger war und seine Beziehungen zu den Christen, nachdem sie kaum geknüpft waren, schon wieder abrissen. Der Mann, der gekommen war, um die Anhänger des falschen Propheten auszurotten, und der nun selbst als Anhänger desselben

---

[1] 1 Cor. 1, 16. — [2] Act. 22, 12; 22, 3. 9, 26. Vgl. Overbeck, Apostelg. p. 136. — [3] Petermann, Reisen im Or. 1, 96. Renan, Ap. 184. — [4] 2 Cor. 11, 32 kann nicht nach der Rückkehr aus Arabien fallen, denn im Jahr 39 gab es keinen Ethnarchen des Aretas mehr.

Digitized by Google

auftrat, mußte einen Sturm des Unwillens erwecken. Der Araberkönig Aretas hatte der Judenschaft in Damascus einen eignen Ethnarchen verwilligt, der ohne Zweifel eine weitgehende Strafgewalt besaß und dieser neucreirte Ethnarch gab Befehl, den Apostaten des Synedriums zu verhaften. Da Paulus sich verbarg, wurden die Ausgänge der Stadt oder des Viertels bewacht, um sein Entweichen zu verhindern. Nach seiner eigenen Auslegung des Gesetzes wäre Steinigung die gebührende Strafe seiner Verschuldung gewesen, wenn nicht die Damascener vorzogen, dem Synedrium den wunderlichen Boten gefangen zurück zu senden, den es zur Christenverfolgung hierher geschickt hatte. Der religiöse Conflict der Judenschaft sollte indessen dießmal unblutig enden. Pauli neue Gesinnungsgenossen wußten eine befreundete Wohnung, aus der sich ein Fenster durch die Stadtmauer öffnete. Durch dasselbe ward er in einem Korbe in's Freie hinabgelassen und entwich nach dem Hauran. Diese nächtliche Fahrt im Korb, die hohe Stadtmauer hinunter, während unten vielleicht die jüdischen Späher bereits seiner warteten, um ihn in Empfang zu nehmen und ihn zur Steinigung zu schleppen, blieb ihm stets in furchtbarer Erinnerung und er hat sie noch nach zwanzig Jahren ausführlicher geschildert als alle anderen von ihm aufgezählten Leiden, ausführlicher selbst als die Steinigung, die er ein Mal erduldete und als den Schiffbruch, bei dem er einen Tag und eine Nacht auf dem Meere umher geworfen wurde. Von Damascus glücklich entkommen hatte sich Paulus dann nicht, wie die Apostelgeschichte erzählt, nach Jerusalem, sondern nach Arabien gewendet.[1]

Es liegt kein Grund vor bei dieser Angabe an das ferne glückliche Arabien, das Land des Balsams und der Wohlgerüche zu denken, dessen Nordgrenze von der Spitze des arabischen nach der des persischen Meerbusens läuft. Schon eher könnte man auf das peträische Arabien, das Gebiet des Aretas rathen, nach dessen glänzender Hauptstadt im Gebirge Seir die Karavanenstraße von Damascus hinabzieht, um zu Aila zu enden. Hier beginnt dann die berühmte Pilgerstraße nach dem Horeb und Sinai, die durch die Sinaihalbinsel mit ihren wenigen in der Felswüste versteckten Palmthälern nach dem weithin berühmten heiligen Berge leitet. Da Paulus Gal. 4, 21 mit einer gewissen Anschaulichkeit den unfruchtbaren Sinai mit der Unfruchtbarkeit des

---

[1] Gal. 1, 17.

Digitized by Google

Gesetzes in Beziehung setzt und den arabischen Localnamen des heiligen Bergs erwähnt, so ist es wohl möglich, daß er in jenen Jahren, die er in Arabien zubrachte, sich den Pilgern anschloß, die in Schaaren jährlich durch die kahlen, mit uralten Inschriften bedeckten Felsthäler der Halbinsel den Weg nach den heiligen Bergen Horeb und Sinai zu wallfahrten pflegten. Allein Gal. 1, 17 ist unter Arabien, wie immer bei Paulus, die römische Provinz dieses Namens, das heißt das Hauran (Auranitis) zu verstehen. Die wichtigste Stadt auf der Straße von Damascus durch Arabien war die Bergfeste Pella,[1] und diese hatte bei Ausbruch des Kriegs eine christliche Gemeinde, zu der die Christen Jerusalems flüchteten.[2] Ob aber dieser „Ort von Gott bereitet, das Weib zu bergen", wie die Apokalypse Pella nennt, schon damals Christen zählte, und ob sie auch des Paulus Zufluchtsort war, darüber lassen sich auch nicht ein Mal Vermuthungen aufstellen. Daß dieser sich übrigens an den Orten der Damascusstraße hielt, ist sehr wahrscheinlich, weil er nach dem arabischen Aufenthalt dorthin zurückkehrt.

Da der Apostel schon in Damascus zu den Juden geredet hatte, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß er in den Synagogen Arabiens mit der Kunde vom erschienenen Messias nicht zurückhielt. Allein es hat sich ihm damals doch nicht um eine Reise zur Ausbreitung des Christenthums gehandelt, sondern um einen Rückzug vor der Welt, der nach einer so gewaltigen Wandlung ihm geradezu Bedürfniß sein mußte. Das liegt ja auch in den Worten Gal. 1, 16 „Ich berieth mich nicht mit Fleisch und Blut, sondern ich ging nach Arabien". So war der Täufer in die Wüste gezogen, als der Geist ihn ergriff, so hat Jesus selbst sich in der Wüste gesammelt für die Verkündigung des Reichs, so entflieht Josephus an's todte Meer, als die besseren Stimmen in seinem Herzen Gewalt gewinnen, so beginnt forthin ein ganzes Geschlecht das neue Leben mit dem Rückzug vor der Welt. Im Uebrigen entzieht sich die gesammte Wirksamkeit des Tarsers um so mehr der geschichtlichen Kunde, als der Krieg zwischen Aretas einerseits und Antipas und Vitellius anderseits gerade dieses Gebiet in größter Aufregung erhielt und wir hören nur, daß Paulus von dort

---

[1] Plin. Hist. nat. 5, 16 Euseb. Onom. Decap. Pompejus marschirt von Damascus nach Pella Ant. XIV; 3, 4. Bell. 1; 6, 5, — [2] Euseb. K. G. III; 5, 3.

nach Damascus zurückkehrte, um dann im Jahre 39, drei Jahre nach seiner Bekehrung, nach Jerusalem zu ziehen. Ob Paulus diese drei Jahre in Arabien geblieben war und nur auf kurze Zeit nach Damascus zurückkehrte, oder ob es ihm sofort nach Wiedereroberung von Damascus durch die Römer möglich war, seinen Sitz wieder in Damascus zu nehmen, so daß die drei Jahre Gal. 1, 18 wesentlich auf Damascus zu rechnen wären, erfahren wir nicht. Eine geraume Zeit war jedenfalls bereits verflossen, ehe Paulus daran dachte, oder vielleicht auch daran denken durfte, Jerusalem wieder aufzusuchen.

Die Absicht seiner Reise nach Jerusalem war, wie er Gal. 1, 18 selbst sagt, Petrum kennen zu lernen. Mit der ganzen Gemeinde der Christen aber in Beziehung zu treten, konnte unter seinen Verhältnissen nicht rathsam sein, da er Ursache hatte, seinen Besuch in der fanatischen Stadt in tiefes Dunkel zu hüllen, was auch um so leichter ausführbar war, als im Jahr 39 Caligula's Attentat auf den Tempel die gesammte Bevölkerung in Aufregung setzte. Während auf die Nachricht, die zur Entweihung des Tempels bestimmte Statue sei da oder dort unterwegs, die Bevölkerung bald hier, bald dort zusammenströmte und Wochen lang zusammen stand, um erst in Ptolemais, dann in Tiberias, dann in Antipatris eine große Judenklage anzustimmen, dachte Niemand daran, sich um die Christen zu kümmern. So blieb Paulus unbehelligt. Nach der Apostelgeschichte hätte er aber große Noth gehabt, sich der jerusalemitischen Gemeinde zu nähern, bis Joses von Cypern, genannt Barnabas, ihm die Bekanntschaft der Zwölfe vermittelte. Dem entgegen berichtet Paulus selbst, er habe nur Petrus gesehen, „einen andern der Apostel aber sah ich nicht, sondern nur noch Jakobus, den Bruder des Herrn, Gott weiß, daß ich nicht lüge“.[1] Wenn Paulus so aus dem Apostel- und aus dem Familienkreis Jesu je einen Repräsentanten aufsucht, so gibt sich darin die ernstliche Absicht zu erkennen, sich auch über die geschichtlichen Voraussetzungen seines Glaubens eine sichere Kunde zu erwerben.

So gewiß es also ist, daß Paulus Jesum weder selbst gekannt, noch seinen Jüngern nahe gestanden, so sicher es ist, daß die historischen Voraussetzungen des Christenthums ihn innerlich wenig beschäftigen und er fast niemals mit denselben in seinen Briefen operirt, so folgt

---

[1] Gal. 1, 19.

Digitized by

doch daraus nicht, daß er dieselben nicht kannte. Sein doppelter Aufenthalt in Damascus und der Besuch zu Jerusalem haben mit dem etwaigen Besitz eines schriftlichen Evangeliums hingereicht, ihn über Das, was man überhaupt vom Leben Jesu wußte, hinlänglich in's Klare zu setzen. Wenn er also das Historische in seinen Briefen zur Seite schiebt, wenn er die Messianität Jesu mehr aus dem alten Testament als aus dem Leben Jesu deducirt, wenn ihm die Einzelheiten des Lebens Jesu weniger am Herzen liegen als die Bedeutung seines Todes, so liegt das nicht an der mangelhaften Kenntniß derselben, sondern an der speculativen Richtung seines Geistes, der nicht in Thatsachen, sondern in religiösen Postulaten denkt. Daß er aber gegebenen Falls auch das Geschichtliche bis in's Detail zu geben wußte, beweist seine eigene Aeußerung an die Galater, er habe ihnen Jesum so vor die Augen gemalt als den Gekreuzigten, daß er nie glaubte fürchten zu müssen, sie würden zu einem andern Evangelium sich wenden.[1] Dazu umfaßt seine Kunde das ganze Leben Jesu. Er erwähnt die davidische Abstammung[2] und weiß von der Taufe, die er selbst an Andern wiederholt und in seinen Reden symbolisch allegorisch verwerthet.[3] Er kennt die Reichspredigt und die Aussendung der Apostel und ihre Ausrüstung mit Gewalt über die Geister,[4] und hat sich so gewöhnt sie „die Zwölfe", wie zu Jesu Zeit zu nennen, daß er diesen Ausdruck auch dann noch braucht, als er gar nicht mehr zutraf.[5] Das arme Leben Jesu,[6] der Geist der Milde und Lindigkeit, der es durchwaltete, die selbstvergessende, demüthig dienende Liebe, die es eben zum „Leben Jesu" machen, das Alles ist dem Apostel vollkommen gegenwärtig.[7] So weiß er denn auch besser als selbst die Evangelisten in der Passionsgeschichte Bescheid. Wenigstens seine Erzählung über das Abendmahl Jesu, „in der Nacht, da er verrathen ward", entscheidet correct alle Differenzen der Synoptiker;[8] es ist ihm nicht unbekannt, daß es die Archonten dieser Zeit waren und nicht das Volk, das Jesu Tod wollte,[9] und der Verrath des Judas,[10] die Schmähungen des Gekreuzigten,[11] sein Schwachwerden am Marterholz,[12] an das die Handschrift des Proconsuls genagelt ist[13] — das Alles steht

[1] Gal. 3, 1. — [2] Rom. 1, 3; 9, 5. — [3] Kol. 2, 11. 1 Cor. 10, 2. Rom. 6, 3. 4. 1 Cor. 12, 13. Gal. 3, 27. — [4] 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 10. 28, 29. Gal. 3, 5. — [5] 1 Cor. 15, 5. — [6] Phil. 2, 4–8. — [7] 2 Cor. 5, 14 f. Gal 2, 20. Phil. 1, 8. — [8] 1 Cor. 11, 23. — [9] 1 Cor. 2, 8. — [10] 1 Cor 11, 23. — [11] Rom 15, 3. — [12] 2 Cor. 13, 4. — [13] Kol. 2, 14.

Digitized by Google

ihm so lebendig vor der Seele, daß er es auch Andern vor die Augen zu malen vermochte. Am pünktlichsten und klarsten aber ist namentlich seine Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen.[1] Zwei Erscheinungen, die des Jakobus und die der 500 Brüder kennen wir sogar nur durch ihn, da dieselben den kanonischen Evangelien bereits verloren gegangen sind. Das also hat Paulus doch „von Fleisch und Blut" gelernt und darin ist er allerdings „von Menschen unterrichtet worden", wie er denn gelegentlich auch ausdrücklich sagt: „ich habe Euch zuförderst überliefert, was ich auch empfangen habe".[2] Nicht minder pünktlich aber als seine Kenntniß der Geschichte Jesu ist die der Sprüche des Herrn und er hat sich sichtlich bemüht, über alle wichtigen Fragen die Weisungen Jesu zu erkunden. Wo er eine solche nicht hat, hebt er Das auch ausdrücklich hervor.[3] Zu Beweisen verwendet er allerdings nach seiner rabbinischen Gewohnheit nur Worte des alten Testaments und nur ausnahmsweise hat er Herrenworte ausdrücklich citirt. Aber die indirecten Beziehungen auf die Sprüche und Gleichnisse Jesu sind um so zahlreicher.[4] Zuweilen scheint er sich sogar auf Worte Jesu zu beziehen, die für uns aller Wahrscheinlichkeit nach verloren gegangen sind.[5]

Wenn dessenungeachtet die historischen Momente des Lebens Jesu für Paulus nur eine untergeordnete Bedeutung haben, so kann diese

[1] 1 Cor. 15, 3. — [2] 1 Cor. 15, 3. — [3] 1 Cor. 7, 25. — [4] Ein wirkliches Citat ist 1 Cor. 9, 14 und 1 Thess. 2, 6. die sich auf Luc. 10, 7 gründen. So 1 Cor. 7, 10, das sich auf Matth. 5, 32 bezieht. Zahlreicher sind die indirecten Anspielungen, so erinnert Rom. 14, 4; 2, 1 vom lieblosen Richten an Matth. 7, 1. Der Ausführung 1 Cor. 6, 12 über christliche Freiheit und liebevolle Rücksichtnahme schwebt Matth. 17, 26. 27 vor. Rom. 2, 19 kommen die blinden Wegweiser aus Matth. 15, 14 und Rom. 14, 17 die Beschreibung des Reichs aus Matth. 5, 3. „Eßt, was man Euch vorsetzt", 1 Cor. 10, 27 heißt auch die Losung Luc. 10, 8. Matth. 15, 11. Der Berge versetzende Glaube von 1 Cor. 13, 2 ist aus Matth. 17, 20. Das Ja Ja 2 Cor. 1, 17 aus Matth. 5, 37. Das Verflucht segnen wir aus Matth. 5, 44, das dadurch als ächt bezeugt wird. Am intensivsten aber sind die eschatologischen Ausführungen des Apostels getränkt mit Bezugnahmen auf die eschatologischen Reden Jesu. So vergleicht Paulus sich am Tag der Parusie einem Brautführer 2 Cor. 11, 2 f mit Rücksicht auf das Bild vom Bräutigam Matth. 9. 15. 25, 1—12. Gleicherweise stammt die Herzuführung der Gläubigen 1 Thess 4, 12 aus Matth. 24, 30. Die Posaune 1 Thess 4, 16 aus Matth. 24, 31. Die Wolken der Parusie 1 Thess. 4, 17 aus Matth. 24, 30. Der Dieb in der Nacht 1 Thess. 5, 1 aus Matth. 24, 36. Zahlreicher fernerer Anspielungen, wie der auf das Gleichniß vom Säemann. Weinberg, Pflug u A. nicht zu gedenken. — [5] So 1 Thess. 4, 15.

Digitized by Google

Erscheinung nur auf einem Ueberwiegen seiner spontanen Geistesthätigkeiten über die recipirenden beruhen und wie er bei seiner lebendigen Selbstthätigkeit nirgends citirt, ohne vom Eigenen hinzu zu thun, so hat er auch sein Leben lang einen Sohn Gottes verkündet, der sich in ihm geoffenbart hatte. Ein geistig in diesem Maß arbeitender Mensch ist überhaupt selten objectiv. Er trägt sich hinein in die Botschaften, die er verkündet, und ist es schwer zu sagen, ob Plato's Sokrates mehr Plato oder mehr Sokrates ist, so ist noch schwerer zu bestimmen, in wie fern Paulus Geoffenbartes, in wie weit er Ueberliefertes von Jesu verkündet. Doch beruht diese Erscheinung noch auf einem andern Grunde, sie hängt nämlich mit dem ganzen Charakter seines Evangeliums als jüdischer Theologie zusammen.

Bei der Art, wie Paulus zur Erkenntniß gekommen war, daß Jesus der Messias sei, ist von vorn herein vorauszusetzen, daß in seiner pharisäischen Weltanschauung Momente gegeben waren, die diese Gedankenentwicklung erlaubten und vorbereiteten. Eine Bekehrung, wie die seine, ohne äußern Unterricht, ohne fortgesetzte moralische Einwirkung konnte nur auf einem dialektischen Prozeß beruhen, vermöge dessen Paulus in dem Werke Jesu die Erfüllung der Postulate des eigenen Denkens erkannte, gleichviel ob er sich dieser Erkenntniß als einer eigenen logischen Abstraktion oder als äußerer Mittheilung auf dem Wege der Vision bewußt ward. Unter diesen Umständen aber lag für Paulus kein Anlaß vor, die frühere Weltanschauung abzubrechen, deren Prinzipien ihn, wenn auch unbewußt, auf den Glauben an Jesus hingeleitet hatten, die also auch in keinem unlösbaren Widerspruch mit dem Evangelium standen. So sahen wir schon, daß Paulus in seine pharisäischen Speculationen über die Art, wie der Mensch gerecht werde vor Gott, lediglich die paradoxe Thatsache des gekreuzigten Messias aufnahm, um mit ihr die Widersprüche zu lösen, die der pharisäischen Rechtfertigungslehre anhafteten. Ja so sehr blieb das ganze Gedankengerüste des Pharisäismus ihm aufrecht, daß ihm aus dem ganzen Gebiete der Heilsgeschichte nur der Tod und die Auferstehung Jesu für seine Speculationen verwendbar sind. Von der reichen Wirklichkeit des Lebens Jesu, wie es sich in den Synoptikern vor uns ausbreitet, macht Paulus weder eine rhetorische noch didaktische Anwendung. Er kennt dieses Leben, aber er baut darauf nichts. Nur Tod und Auferstehung sind die beiden Thatsachen, aus denen die ganze Fülle seiner Theologie sich entwickelt, in der Ergründung ihrer Bedeutung ist seine Theologie

Digitized by Google

beschlossen.[1] Wir haben mithin in der Theologie des Paulus nicht einen Ausbau der Gedanken Jesu, sondern eine immanente Entwicklung des jüdischen Bewußtseins, veranlaßt durch die neue Thatsache des gekreuzigten Messias. Hätte Paulus sich zur Aufgabe gesetzt, die Lehre Jesu systematisch vorzutragen, so hätte er ausgehen müssen von der obersten Anschauung desselben: vom Begriffe des Reiches Gottes. Er hätte an der Hand der Reden Jesu die Prädicate dieses Reichs zu bestimmen gehabt, er hätte entwickeln müssen die Bedingungen des Eintritts in dasselbe und der Ausstoßung aus demselben, er hätte Jesum beschreiben müssen als König des Reichs und als Repräsentanten, durch den es nicht nur kommt, sondern schon ist. Zudem aber mußte Paulus, falls er die Lehre Jesu entwickeln wollte, eben so oft die Worte Jesu citiren, als er das alte Testament citirt, und er mußte eben so oft vom Leben Jesu reden, als er vom Vater Abraham, von Mose und vom Gesetze spricht. Paulus nimmt dazu auch nicht einmal von ferne einen Anlauf. Ja sogar die Prädicate, die er der Person Jesu selbst beilegt, sind nicht den Aussagen Jesu entnommen. Nirgends hat sich Jesus den himmlischen Menschen oder den zweiten Adam, noch das Abbild Gottes genannt, in dem eine neue Schöpfung der Menschheit sich vollziehe, nirgends sagt er, daß wir in der Taufe eine mystische Neuschöpfung erleiden, indem der nach dem Bilde des ersten Adam geschaffene alte Mensch stirbt und ein neuer Mensch entsteht nach dem Bilde des zweiten Adam, noch auch, daß wir im Reiche Gottes gleichgestaltet sein werden seinem himmlischen Leibe. Alle diese Vorstellungen haben in der Anthropologie des Paulus, nicht in der Lehre Jesu ihren Ursprung. Paulus hat mithin seine jüdische Theologie nicht aufgegeben, als er Christ ward, wie er ja auch noch zu Ende seines Lebens sich einen Pharisäer nennt.[2] Nur in so fern kam in seine jüdischen Begriffe eine neue Bewegung, als er die Frage sich stellen mußte, was folgt für die an sich gewisse und allgemein zugegebene jüdische Weltanschauung aus der Thatsache, daß der Messias starb und auferstand? Die Grundforderung, in der dem Judenthum alle Religion aufging, daß der Mensch rechtbeschaffen vor Gott werden müsse, blieb Paulus bestehen und ebenso die pharisäische Consequenz, daß Gott das Heil den Menschen erst

[1] Vgl. Holsten, Evang. des P. u. P. p. 102. — [2] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. Act. 23, 6.

Digitized by Google

bringen werde, wenn sie dieser Forderung genügen, aber diese beiden Axiome werden nun mit der Thatsache des gekreuzigten Messias in Beziehung gesetzt und neue Folgerungen auf dieselben gegründet. Während nämlich Paulus vor seiner Bekehrung auf die Frage, wie wird der Mensch gerecht vor Gott, mit seinen Lehrern antwortete: durch Erfüllung des Gesetzes, so antwortet er jetzt: durch den stellvertretenden Opfertod des Messias.

Nicht um eine Entwicklung der Lehre Jesu handelt es sich mithin, sondern um eine Lehre über Jesus. Jesus war für Paulus überhaupt kein Lehrer, sondern ein Mittler. Er hat nicht etwas gelehrt, sondern etwas gethan. Das Christenthum besteht ihm darum auch nicht in einer Ansicht, sondern es ist ihm Glaube und ein durch den Glauben vermittelter Lebenszustand. Wie mithin Paulus auf eine alte Frage nur eine neue Antwort gegeben hatte, so entwickelt er auch den reichen Inhalt dieser Antwort nicht an den einzelnen Reden Jesu, sondern in ständiger Antithese gegen die Antworten, die die jüdische Schule gab. Die Hauptmomente der paulinischen Theologie liegen darum in dem Gegensatz der Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gnadengerechtigkeit durch den Glauben, und in dieser Antithese bewegt sich die Lehre des Apostels von ihrem Ausgangspunkt zu ihrem Resultate.

In Betreff des Begriffs der Gerechtigkeit ist Paulus mit seinen Lehrern auch jetzt noch darin einig, daß der Begriff Alles erschöpft, was Gott vom Menschen verlangt. Die Gerechtigkeit ist derjenige Zustand, in dem alle sittlichen und religiösen Forderungen, die Gott an den Menschen stellt, realisirt sind; sie ist das adäquate Verhältniß des Menschen zu Gott, das jede Religion herstellen will. Um die Bestimmung der Frage, welche Gerechtigkeit vor Gott gelte, welche Gott selbst wirke aus Gnaden, welche der Mensch sich selbst schaffen möchte durch Befolgung des Gesetzes, um diese Begriffe der Gottesgerechtigkeit oder Glaubensgerechtigkeit, der eignen Gerechtigkeit oder Gesetzesgerechtigkeit dreht sich schließlich Alles in den paulinischen Briefen, aber um ähnliche Fragen hatte es sich für Paulus auch gehandelt in den Tagen, da er noch Pharisäer war.[1] Wenn nun Paulus überhaupt jemals auf die Frage: wie wird der Mensch rechtbeschaffen vor Gott, antworten konnte: durch Erfüllung des Gesetzes, so geht schon daraus hervor, daß er unter dem Gesetz nicht bloß die rituellen Vorschriften des

[1] Vgl. Bd. 1, 129 f. 143 f.

Digitized by Google

Judenthums versteht, nicht bloß die Beschneidung, die üblichen Waschungen, Reinigungen, Enthaltungen und Gottesdienste, sondern daß ihm das Gesetz überhaupt alle religiösen und sittlichen Pflichten umfaßt auch die Herzensreinheit, Bruderliebe, überhaupt die Sittlichkeit, nichts ausgeschlossen. Das allgemeine sittliche Gesetz und das mosaische Gesetz sind ihm identische Begriffe, und er redet nur darum schlechtweg vom jüdischen Gesetz, wo wir vom Sittengesetz reden, weil er einen höheren Ausdruck des Sittengesetzes als das mosaische nicht kennt. Daß er aber dennoch mit dem Worte Gesetz auch die allgemeinen Forderungen der Sittlichkeit einschließt und keineswegs ausschließlich an das Ritualgesetz des Judenthums denkt, beweist der Eingang zum Römerbrief, wo er auch den Heiden ein Gesetz zuschreibt und behauptet, auch sie hätten den Weg der eignen Gerechtigkeit, der Gesetzesgerechtigkeit betreten, sie seien aber auf demselben eben so wenig zum Ziel gelangt als das Judenthum. Gesetz und Glaube stehen sich also gegenüber wie Sittlichkeit und Religion, und die Frage, ob der eine oder der andere Weg zur Rechtbeschaffenheit führe, hat mithin einen ganz allgemeinen Inhalt. Paulus läugnet nun nicht, daß die Erfüllung des Gesetzes, das heißt eine vollkommne Sittlichkeit und Kirchlichkeit vor Gott gerecht mache, wohl aber läugnet er, daß irgend Jemand in diese Verfassung komme aus eigner Kraft, er läugnet, daß es der menschlichen Natur aus sich heraus möglich sei, das Gesetz zu erfüllen, mithin wahre Sittlichkeit zu leisten.

Mit dieser Auffassung, daß die menschliche Natur an sich unfähig sei, den göttlichen Gesetzen nachzuleben, nimmt Paulus Stellung innerhalb jener dualistischen Weltanschauung, die unter Vermittlung der Hellenisten auch in's Judenthum eingedrungen war. Die menschliche Natur gehört einer endlichen Welt an und ist an die Gesetze dieser Endlichkeit gebunden, das Gesetz ist göttlich, geistig, gut, und eben darum ist es dem endlichen Menschen nicht gegeben, das Gesetz zu erfüllen. Damit aber stehen wir vor dem Problem der Zeit, an dem mehr noch als die jüdischen Schulen sich das Denken der heidnischen Welt abarbeitete.

Das war ja schließlich die einzige Frage der damaligen Philosophie geworden, wie denn die menschliche Natur zur vita beata zu gelangen vermöge, wie sie, die unvollkommene, sinnliche, böse, sich zu erheben vermöge aus den Banden der Endlichkeit, die sie umstricken. Das griechische Denken hatte Schiffbruch gelitten an diesem Problem,

Digitized by Google

so handelte es sich darum, ob diese neue jüdische Schule eine Lösung finden wird, aus der eine einheitliche Weltanschauung hervorwachsen kann? In der That schließt sich von dieser Seite der Ring. Der Platonismus hatte sich aber tief bis zur Unkenntlichkeit in hebräische Vorstellungen tauchen müssen, ehe es ihm gelang, den Widerspruch zu lösen, den er selbst erzeugt hatte.

---

3. Die dualistischen Voraussetzungen der paulinischen Theologie.

Für die Anschauung der Zeitgenossen des Apostels standen zwei Welten sich gegenüber, die sich nicht zu finden vermochten. Auf der einen Seite die himmlische Welt, aus der alle Kraft und alles Leben quillt und in der die Urbilder alles Seins zusammen wohnen, auf der andern diese sinnliche Welt, die ungeformt und wesenlos wäre, wenn nicht die Schatten der Ideen ihr Form und Leben gäben. Aber seiner Natur nach ist dieses stoffliche Wesen das Widerspiel des geistigen. Es ist todt, schlecht, sündig und sowohl der Grund des Widerstands gegen die Idee als Grund der Vergänglichkeit aller irdischen Gestaltungen. Schon seit Generationen war diese Anschauung der Rahmen geworden, innerhalb dessen das Denken der damaligen Kulturvölker sich bewegte.

Dem Judenthum mit seinem transcendenten Gottesbegriff und seiner Geistesreligion mußte es fast am leichtesten werden, seine religiösen Vorstellungen in diesen Gegensatz einzugliedern. Die biblische Weltanschauung scheidet, zumal in den spätern Büchern, das All in zwei Gebiete, die Erde und den Himmel.[1] Der Himmel ist die Welt der Geister, und die Substanz, aus der sie besteht, ist Lichtsubstanz, Lichtschein (doxa). Die Formen und Gestalten der Erdenwelt sind dagegen gebunden an die Sinnlichkeit der Erdenmaterie. In wie weit diese Anschauungsweise eine innere Entwicklung der hebräischen Weltanschauung war, in wie weit sie auf der spätern Bekanntschaft mit der dualistischen Religion der Parsen beruhte, berührt uns hier nicht,

---

[1] Vgl. Holsten, Ev. des P. u. P. p. 17.

Digitized by Google

jedenfalls war es ihr leicht, sich mit dem platonischen Dualismus in Einklang zu setzen. Dieser jüdische Dualismus ist denn auch die Voraussetzung der paulinischen Theologie. Allerdings die metaphysischen Fragen, ob der Stoff von Ewigkeit her sei und wie Geist und Stoff so zusammenkamen, daß diese Welt entstand, hat Paulus nirgends erörtert, da seine Theologie sich lediglich um die Rechtfertigung des Menschen dreht. Hier aber treten die dualistischen Prinzipien seines Denkens klar zu Tag. Aus Gen. 2, 7 erschließt der erste Korintherbrief,[1] daß der Mensch gebildet ist aus Erde und beseelt mit einem Lebenshauch, so daß er seiner Natur nach Fleisch ist (sarx) d. h. von der Erde genommene und nur durch den Lebenshauch (psyche) von der Erde unterschiedene Materie. Erdige und irdische Materie ist das Grundelement der menschlichen Natur, und nur die Lebenskraft, die Gott ihr eingehaucht, unterscheidet sie vom todten Stoff.[2] Ihrem Wesen nach bleibt sie Endlichkeit, oder wie der Apostel sich ausdrückt, Verweslichkeit,[3] und ist unrein wie jeder Stoff, der sich zwischen Zeugung und Verwesung bewegt.[4] Nackter Gegensatz gegen das Fleisch ist das andere Weltprinzip, der Geist (pneuma), dessen Begriff indessen nicht schlechthin mit unserem Begriff des Geistes zusammenfällt. Denn wenn wir nach unserem heutigen Denken Geist und Fleisch in Gegensatz stellen, so ist es dabei in erster Reihe darauf abgesehen, dem Geist die Materialität abzusprechen. Das Alterthum war darin mit seinem Denken anders gestellt. Ohne materielles Substrat konnte es sich überhaupt keine Kraft denken, sondern auch der Geist ist ihm Materie, nur eben unendlich feine, leuchtende, bewegte und bewegende Materie, das sollicitirende Fluidum, das den todten Stoff lebendig macht.[5] Nur so können dem Platonismus die Ideen oder Begriffe zugleich auch Wesen sein, nur so konnte Plato reden von den Gefilden der Wahrheit, auf denen die Seelen ihre Rosse tummeln. Eben so wenig aber als sich die platonische Ideenwelt vom Standpunkt unseres Begriffs des Geists begriffe, eben so wenig die Himmel des Apokalyptikers mit ihrer strahlenden Gottheit, den weiß gekleideten Seelen und der sichtbaren Geisterwelt. So ist auch für Paulus das Pneuma, wiewohl

---

[1] 1 Cor. 15, 45 f. — [2] Vgl. für das Folgende namentlich Holsten, Die Bedeutung des Wortes σάρξ a. a. O. und Pfleiderer, Die paul. Theol. Hilgenf. Zeitschr. 1871. p. 502 f. — [3] 1 Cor. 15, 50. 53. 55. 2 Cor. 4, 11. 5, 4 — [4] 1 Cor. 15, 50. 42 — [5] Weish. 8, 1.

Digitized by Google

reiner Gegensatz der Sarx, dennoch ein Stoff. Paulus könnte sonst auch nicht, wie er doch thut, von pneumatischen Leibern reden, die zudem hervorsprossen aus einem Samenkorn.[1] Die eigentliche Naturgrundlage des Begriffs des Pneuma, ist aber, wie auch die Etymologie besagt, die des Wehens. Der Geist weht, wo er will. In so fern ist das Pneuma das treibende Weltprinzip. Der Geist wirkt, er schafft, er treibt die, die aus ihm geboren sind, er ist das Wehen in der Welt und ohne ihn wäre nur starrer Tod, Ruhe und träges Verharren.[2] Demnächst aber ist das Pneuma eine leuchtende, strahlende, wärmende Substanz. Gottes Wesen ist Lichtglanz; als Lichtleib ist sein Ebenbild Christus zu denken, und von Glanz zu Glanz werden die umgestaltet, die den pneumatischen Leib erhalten.[3] Wo deßhalb das Pneuma an einen Menschen kommt, da wird ihm ein heller Schein in sein Herz gegeben.[4] Auch werden die geistigen Leiber, die die Verklärten tragen, in verschiedenem Glanze strahlen. „Denn, heißt es 1 Kor. 15, 41, einen andern Glanz hat die Sonne und einen andern der Mond und einen andern die Sterne, denn ein Stern übertrifft den andern an Glanz, also auch die Auferstehung der Todten". Wenn nun dieses Pneuma auch heilig, heiliger Geist heißt, so wird selbst diese Heiligkeit von ihm nur in dem Sinne ausgesagt, wie es überhaupt heilige Sachen gibt. Heilig ist das, was an sich rein, auch Andere nicht befleckt und darum Gott gemäß ist. Das Pneuma ist heilig, weil es nicht auf dem Wege der Zeugung entstanden und den verunreinigenden Prozessen der Gährung, der Verwesung und des Todes nicht unterworfen ist, wie alles endliche Sein. Während die materiellen Dinge entweder immer oder doch in gewissen Zuständen beflecken, unrein und darum Gott mißfällig machen, heiligt das Pneuma, das diesen unheiligen Zuständen nicht unterliegt, weil es mit Gott eines Wesens also gottgemäß ist. Auch nach dieser Seite also steht das Pneuma in einem substanziellen Gegensatz zu der Naturseite des Menschen.[5] Endlich aber ist das Pneuma ewig und unsichtbar: ewig, weil es nicht todter Stoff sondern Leben, unsichtbar, weil es Licht und darum durchsichtig ist.[6]

---

[1] 1 Cor. 15, 44. — [2] Gal. 5, 18. Rom. 8, 13. — [3] 2 Cor 3, 18. 4, 6; 1 Cor. 15, 41; 14, 25. Rom. 12, 11. — [4] 2 Cor. 4, 4—6. Rom. 5, 5. 12, 11. 1 Cor. 14, 25. — [5] In diesem Sinn steht ἅγιος namentlich 1 Cor. 7, 14. vgl. Rom. 6, 19. — [6] Rom. 1, 20.

In diese irdische und unreine Sinnenwelt und jene pneumatische heilige Geisteswelt theilt sich dem Apostel das Dasein, ähnlich wie bei Plato die Sinnenwelt und die Welt der Ideen sich gegenüber stehen. Auf der einen Seite ist nur Unreinheit, Tod, Finsterniß, Sünde, auf der andern Licht, Klarheit, Seligkeit, Reinheit und Heiligkeit. Der Geist ist das wahre, unvergängliche, ewige Wesen, das Fleisch ist das Reich des Werdens und Verwesens und damit der Unreinheit und Gottwidrigkeit unterworfen. Wenn wir nun, nach unserer Weise, zu sagen pflegen, daß der Mensch von Natur Bürger dieser beiden Welten sei, so ist das doch durchaus nicht die Meinung des Apostels. Von Natur hat der Mensch an der pneumatischen Welt keinen Antheil. Er ist Fleisch, belebte und bewußte Materie, aber an die geistige Welt hat er von Natur keinen Anspruch. Er hat Leib, Seele und Bewußtsein (Nous) — aber Geist (Pneuma) hat er nicht.[1] Die Seele ist der Lebensfunke, der den Erdenkloß zum belebten Körper machte, aber diese Seele ist dem Juden im Blut und zerrinnt mit dem Blut. Sie entsteht mit dem Leib und vergeht mit dem Leib als das empfindende und bewegende Prinzip im Menschen, ewig und unsterblich, wie alles Pneumatische, ist sie nicht. Doch unterscheidet Paulus auch noch ein höheres Element, das er den innern Menschen, oder den Nous, das Bewußtsein nennt, das denkende und reflectirende Prinzip, durch das sich der Mensch von den andern Creaturen unterscheidet.[2] Der Nous ist aber deßhalb mit nichten Pneuma, auch kein Analogon desselben, sondern lediglich das dem Menschen eigenthümliche Vermögen, sich innere und äußere Vorgänge zum Bewußtsein zu bringen. Geist, Pneuma, hat der Mensch erst dann, wenn ein neuer Schöpfungsact ihm denselben mittheilt. Zur ursprünglichen Mitgift der menschlichen Natur aber gehört „der Geist" nicht.[3] Der Wiedergeborene

[1] Vgl. Holsten a. a. O. 373 f. — [2] νοῦς als Selbstbewußtsein gegenüber dem πνεῦμα 1 Cor. 12, 19. Seine Zugehörigkeit zur σάρξ Coloss. 2, 18 und Rom. 6, 19, wo Paulus indirect die erkennende Thätigkeit zu den Functionen des Fleisches rechnet. — [3] Von Natur hat der Mensch laut 1 Cor. 15, 44 nur eine Psyche. Erst in der neuen Weltepoche kommt das Pneumatische V. 46. Weil der Mensch kein Pneuma hat, kann er auch nichts Pneumatisches leisten Rom. 7, 14, noch verstehen 1 Cor. 2, 14, und ist mit der Mittheilung des Geistes eine vollständige Neuschöpfung zu einer neuen Creatur verbunden. Wo Paulus von dem Pneuma im Menschen redet 1 Cor 2, 12; 5, 3. 14. Rom. 1, 9 ist es immer der erst dem Wiedergebornen mitgetheilte und kein ihm von Haus aus eigener Geist.

Digitized by Google

hat einen Geist, der Unwiedergeborene hat keinen Geist, ist kurz ausgedrückt des Apostels Lehre vom Menschen.

Eine solche Anthropologie ist nun um so weniger befremdlich, als sie im Allgemeinen die des alten Hebraismus ist. Auch dem Propheten wird der „Geist" objectiv von Gott verliehen als höheres Prinzip, während von Natur der Mensch nur eine Seele hat, die Lebenskraft, die in seinem Blute wohnt. Insofern der Mensch nun an sich kein Pneuma hat, tritt er selbst unter die Kategorie des Fleischs und wird auch schlechtweg als Fleisch bezeichnet.[1]

Daß er Seele und Bewußtsein (Psyche und Nous) besitzt, ändert an seiner fleischlichen Beschaffenheit nichts, denn ohne Psyche wäre er todter Stoff, ohne Nous hätte er kein Bewußtsein, wäre er Thier. Beide gehören zum Fleisch, wie denn Kol. 2, 18 auch geradezu von einem Nous des Fleisches redet. Weder die Lebenskraft noch die Fähigkeit, über sich und Anderes zu reflectiren, heben den Menschen über die Kategorie des Fleischs empor.

Bis dahin also ist die Anthropologie des Apostels lediglich materialistisch, wie denn auch Mensch und Fleisch für ihn geradezu Wechselbegriffe sind.[2]

Aus dieser Naturbeschaffenheit des Menschen ergibt sich nun aber auch seine Unfähigkeit zu allem Pneumatischen. Sein Leben kann nur in allen jenen sündigen Prozessen verlaufen, die mit der unheiligen Natur des irdischen Stoffes untrennbar verbunden sind und die pneumatische Welt ist für sein Fleisch einfach nicht vorhanden. Die Wenigen, die vor Christus etwas von ihr erkannt, haben diese Kundschaft nicht durch „fleischliche Weisheit", sondern durch den Geist Gottes, der ihnen verliehen ward.[3] Der natürliche Mensch kann das Pneumatische gar nicht in sich aufnehmen, es ist ihm eine Thorheit und er kann es nicht erkennen.[4] Sein fleischlicher Nous haftet am Materiellen, sinnlich Anschaubaren.[5] Die feine Lichtmaterie des Pneuma existirt nicht für seine plumpen Organe, wenigstens kann er sie nicht fassen. Noch weniger natürlich vermag er den Gesetzen der pneumatischen Welt gemäß zu leben. So wenig der Geist den fleischlichen Prozessen unterliegt, so wenig kann das Fleisch Pneumatisches leisten. „Ich

[1] Cor. 3, 1—4; Rom. 3, 20; Gal. 2, 16. — [2] 1 Cor. 3, 4. Rom. 3, 20 — [3] Die „fleischliche Weisheit" 2 Cor. 1, 12. Zur Sache 1 Cor. 2, 14. — [4] 1 Cor. 2, 14. — [5] Col. 2, 18.

Digitized by Google

weiß, sagt der Apostel, daß in meinem Fleische nichts Gutes wohnt".[1] Vielmehr gehört es zum Wesen des Fleischs, eben weil es der reine Gegensatz zum Pneuma ist, daß es gelüste wider den Geist. Sein Leben offenbart sich in der Begierde und die Begierde zeigt sich in den einzelnen Leidenschaften.[2] „So lang wir im Fleische sind, sind die Begierden in uns kräftig", denn das Fleisch hat die Tendenz auf sich selbst und diese Tendenz gehört so zu seinem Wesen, daß Paulus dieselbe als das Gesetz des Fleischs bezeichnet, dem dasselbe von Natur unterworfen ist. Die Begierde ist nicht ein willkürlicher Zustand des Menschen, sondern ein Gesetz, unter das er mit Naturnothwendigkeit geknechtet ist, so daß er, auch wenn sein Bewußtsein in Folge äußerer Gebote anders will, doch nur thun kann, was er nicht will.[3] Der Gegenstand dieser fleischlichen Begierden ist aber wiederum das Fleischliche, Sinnliche, dem Göttlichen, Pneumatischen, Entgegengesetzten. Das Fleisch gelüstet wider den Geist[4] und so ist das Fleisch das Prinzip des Bösen, der Sünde, weil es Gott widerstrebt und sich selbst nachtrachtet. Nach seiner Selbstsucht ist es Prinzip der Hochmuths- und Sinnlichkeitssünden, nach seiner Unfähigkeit, Pneumatisches zu begreifen, Prinzip aller verderblichen Irrthümer, der Abgötterei, Zauberei und alles Irrwahns.[5]

Wir haben mithin in der sinnlichen Welt zwei gegeneinander agirende Substanzen. Das Fleisch will nichts vollbringen als Ehebruch, Hurerei, Unsauberkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Haß und Mord, Saufen, Fressen u. dgl. Wird dagegen ein Theil jenes pneumatischen Lebens hereingeworfen in ein Menschenherz, so wirkt dieses ein gottgemäßes Leben, Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmuth, Keuschheit.[6] So bekennt sich Paulus zu einem vollständigen ethischen Dualismus und es liegt nahe zu fragen, ob nicht hinter demselben auch ein metaphysischer Dualismus stehe, das heißt, ob ihm Geist und Materie, Gott und Welt nicht als zwei gleich ewige und gleich mächtige Reiche gegenüber stehen. Radicale Schüler, wie Marcion, haben seine Gedanken in dieser Weise ergänzt und den anthropologischen Dualismus auf einen metaphysischen gegründet. Auch haben alle gnostischen Systeme mit Vorliebe an die paulinische Ter-

[1] Rom. 7, 18. — [2] Rom. 7, 5. Gal. 5, 21. — [3] Rom. 7, 15—25. 8, 6. — [4] Gal. 5, 17. — [5] Gal. 5, 19—21. — [6] Gal. 6. 19 ff.

Digitized by Google

minologie angeknüpft. Dennoch war Paulus nicht dieser Ansicht. Abgesehen davon, daß er auf die Frage vom Verhältniß Gottes zur Materie überhaupt nicht eintritt, ist auf allen Punkten bei ihm der jüdische Gottesbegriff so mächtig, daß für eine selbstständige Materie, oder ein selbstständiges Böses neben demselben nirgends Raum bleibt. Die wirkliche Grundlage seines anthropologischen Dualismus ist vielmehr sein tiefes Gefühl seiner Sündigkeit und Unfreiheit, vermöge dessen er an sich nur Sünde, Fleisch, Unheiligkeit sieht, alle bessern Impulse aber auf Gottes Rechnung schreibt. Nach diesem Ursprung seiner dualistischen Anthropologie aber läßt sich auch vermuthen, daß dieselbe sich in solcher Entschiedenheit erst nach seiner Bekehrung herausarbeitete. Erst aus der Fülle seines Sündenbewußtseins heraus vermochte Paulus von dem fleischlichen Menschen eine so dunkle Anschauung zu gewinnen, die er noch nicht hatte, als er in den Tagen seines Pharisäismus noch wähnte, daß es dem Menschen möglich sei, dem Gesetze nachzukommen. Vielmehr beruht gerade auf dieser seiner neuen Ansicht von der Natur des Menschen, auch seine neue Auffassung der Bedeutung des Gesetzes.

---

4. Neue Auffassung des Gesetzes.

So tief wie Paulus hat selten ein Mensch seine Unwürdigkeit vor Gott empfunden und keiner vor ihm hatte diese Empfindung auf einen so radicalen theoretischen Ausdruck gebracht. Der Mensch ist Fleisch und die Lust dieses Fleisches steht an sich im Widerspruch mit der geistigen Welt. So ist das Fleisch sündig an sich. Der Mensch braucht nicht erst seinen Willen in das Gelüsten seiner Natur hineinzulegen, um demselben eine Richtung wider Gott zu geben, sondern seine Natur steht für sich selbst im Gegensatz mit den ethischen Bestimmungen der pneumatischen Welt. Da nun der Mensch *nur* Fleisch ist, ist er auch von Natur böse. Das Fleisch kann ja nicht anders als gelüsten wider den Geist,[1] die Sünde wohnt im Menschen, in seinem

[1] Röm. 8, 7. Gal. 5, 17. Röm. 7.

Digitized by Google

Fleisch, sie ist das Gesetz seiner Glieder.[1] Daraus nun, daß die Sünde eine natürliche Qualität des Fleisches ist, die nicht durch freie That von dem Menschen erworben wird, sondern seinem Fleische anhaftet, erklärt es sich auch, daß zum Begriff der Sünde für Paulus weder Bewußtsein noch Zurechnungsfähigkeit gehören.[2] Sünde und bewußte Uebertretung sind ihm ganz verschiedene Dinge. Die Sünde ist der factische Zustand unserer Natur, der mit der Heiligkeit und Reinheit Gottes eben so in Widerspruch steht, wie andere „Gräuel", die Jehovah's Zorn reizen und Heiliges unrein machen. Es ist mithin der jüdische Begriff der Sünde, mit dem Paulus operirt. Sünde ist dem Juden nicht etwas Subjectives,[3] sondern ein gottwidriges Sein, zu dem gerade wie zur levitischen Unreinheit kein subjectiver Wille gehört, da auch rein natürliche, objective Zustände Gottes Zorn herausfordern können. In diesem Sinn ist der sinnlich materielle Naturgrund unseres Wesens unheilig, sündig; subjective Sünde, Uebertretung, entsteht dagegen erst durch die Offenbarung des Gesetzes. Durch das Bekanntwerden des göttlichen Willens erst entzündet sich in dem Menschen der Kampf zwischen der in ihm wohnenden Sünde, der unheiligen Kraft des Naturgrunds und seinem Bewußtsein vom Willen Gottes, der ihm im Gesetz kund geworden ist. Da nun aber die sündige Tendenz dem Fleisch natürlich ist, so bleibt das rein formale Vermögen des Bewußtseins, so lebhaft es auch vom Gesetze bestimmt sein mag, dennoch dem Fleisch gegenüber ohnmächtig. Der Mensch

[1] Mit dieser Herleitung der ἁμαρτία aus der σάρξ steht nicht im Widerspruch, daß Rom. 5, 12 f. die Sünde mit dem Sündenfall des ersten Menschen beginnt. Denn daß Paulus sich den ersten Menschen als seiner Natur nach und nicht durch eigene Entschließung sündig dachte, geht aus der Gegenüberstellung des irdischen und himmlischen Adam 1 Cor. 15, 45 f. hervor, wo als selbstverständlich betrachtet wird, daß Fleisch und Blut die Unverweslichkeit nicht erben können und daß alle, die nach dem Bilde des ersten Adam geschaffen sind, der φθορά verfallen. So wird auch ausdrücklich gesagt, daß der erste Adam von Haus aus nur eine lebendige „Seele" gewesen, und daß das Pneumatische seiner Periode überhaupt nicht geeignet habe. Der Sünde und Verwesung gehörte er mithin von Haus aus an, denn als Psyche ist er sterblich, und ohne Pneuma sündig, was aber durch seine Uebertretung kam, war der θάνατος, das heißt die bewußte Abkehr von Gott, der ewige Tod, der schon in diesem Leben vor der φθορά beginnt, in so fern es ein ethischer Zustand ist, der Mangel göttlichen Lebens, den Paulus mit dem Worte θάνατος bezeichnet. Vgl. Holsten, a. a. O. 407 f. — [2] Rom. 7, 7 f. 3, 20; 5, 13; 4, 15. — [3] Vgl. den Gebrauch von ἁμαρτία in der LXX.

Digitized by Google

verwirklicht jetzt nur gegen sein besseres Wissen und Wollen den Trieb seines Fleisches, und so wird die Sünde zur Uebertretung. Damit erst ist sie bewußte und zurechenbare Verschuldung geworden. Dennoch aber konnte der Mensch gar nicht anders. Die Sünde ist eben, weil sie physisch und eine Eigenschaft des Fleisches ist, auch eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur. So wenig sich der Mensch von seinem Naturgrund befreien kann, so wenig kann er sich von der Sünde befreien und so entsteht durch die Offenbarung des göttlichen Willens an den inneren Menschen jener Kampf, den der Apostel so ergreifend schildert: „Wir wissen, daß das Gesetz geistig (pneumatisch) ist, ich aber bin von Fleisch und unter die Sünde verkauft. Denn was ich thue, weiß ich nicht. Denn nicht, was ich will, thue ich, sondern was ich hasse, das thue ich. Wenn ich aber das, was ich nicht will, thue, so willige ich ein, daß das Gesetz gut ist. Jetzt aber thue nicht mehr ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt. Denn das Wollen habe ich wohl, nicht aber das Vollbringen des Guten. Denn Gutes, das ich will, thue ich nicht, sondern Böses, das ich nicht will, das thue ich".[1]

So kommt trotz der bessern Einsicht, die das Gesetz gewirkt hat, nichts zu Stande als der Wille des Fleisches. Der Mensch ist mithin unfrei, er ist determinirt, und aus dieser physischen Gefangenschaft heraus ruft sein Bewußtsein: „Ich Unglückseliger! Wer wird mich entreißen diesem Todesleibe? Ich habe Lust an Gottes Gesetz, aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetze meines Bewußtseins und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, das da ist in meinen Gliedern!" Der Mensch ist mithin von Natur im Gesetz des Sündigens gefangen, wenn er nicht durch einen Schöpferact Gottes umgeschaffen wird, so daß die sündigen Qualitäten des Fleisches ersterben. Von diesem Standpunkt aus begreift sich freilich der Satz des Apostels, daß kein Fleisch durch Werke des Gesetzes gerecht werde, insofern es keinem Fleische möglich ist, diese Werke zu vollbringen. Das Gesetz trägt lediglich nichts dazu bei, uns zu einem rechtbeschaffnen Zustand zu verhelfen. Um Gerechtigkeit zu wirken, müßte das Gesetz dem Menschen nicht bloß sagen, was Gott will, sondern es müßte ihm auch den „Geist" mittheilen, der allein im

[1] Rom. 7, 14 f.

Stande ist, gottgemäße Werke zu wirken. Nur in diesem Fall würde der Mensch ein Organ haben, um Pneumatisches zu leisten. Allein eine solche Kraft besitzt das Gesetz nicht. Gerade das ist nach Römer 8, 3 der Punkt, in dem das Gesetz schwach war und wo sein Vermögen aufhörte.[1] Das Gesetz kann wohl pneumatisches Leben vorschreiben, aber Pneuma mittheilen kann es nicht und darum auch nicht zu pneumatischen Leistungen verhelfen. Die Gründe dieses Mangels hat Paulus 2 Kor. 3, 3 f. ausführlich erörtert. Das Gesetz bleibt dem Menschen äußerlich, es hält ihm den Spiegel des göttlichen Willens wohl entgegen, daß er seine Mißgestalt sieht und erschrickt, es ändert aber nichts an ihm. Denn sein Wesen ist nicht Geist, sondern Buchstabe, es zieht nicht ein als lebendig machender Hauch in unser Herz, sondern bleibt steinerne Tafel, mit Tinte geschriebene Schrift, die uns erschreckt aber nicht ändert. In so fern bringt uns das Gesetz den Tod statt des Lebens, indem es uns aufklärt über die Gottwidrigkeit unseres Zustands, ohne uns doch in die Möglichkeit zu versetzen, demselben zu entrinnen. Darum ist der Gesetzesdienst ein Dienst des Todes. Der geschriebene Buchstabe tödtet, nur der Geist aus jener Welt macht lebendig. So erhalten wir durch das Gesetz einen Geist der Knechtschaft, der uns einschüchtert und werden unter den Fluch gestellt, den es gegen unsere Sünde ausspricht und dem wir doch nicht entrinnen können.[2]

Man sieht, diese schwermüthige Auffassung des Gesetzes ist ein umgekehrter Pharisäismus, zu dem Paulus gelangt ist. Das Gesetz bleibt auch jetzt einer der Hauptfactoren seiner Weltanschauung, aber nicht mehr den Segen Israels, sondern den Fluch Gottes sieht er in demselben. Er hatte sich viel zu lang bemüht, auf dem Wege des Gesetzes zum Gefühl der Rechtbeschaffenheit zu gelangen, als daß er sich nach seiner Bekehrung einfach vom Gesetze hätte abwenden, oder sich äußerlich mit demselben hätte abfinden können. Vielmehr bringt er sich die Ergebnisse seiner gesetzlichen Periode rückhaltslos zum Bewußtsein, um seine Erfahrungen seinem System einzuverleiben, denn denkende Geister wie er erleben nichts vergeblich.

Nothwendig aber erhob sich ihm auf diesem Standpunkt die weitere Frage, wozu denn nun Gott das Gesetz gegeben habe, wenn nicht dazu, uns in einen rechtbeschaffnen Zustand zu bringen?

---

[1] Vgl. auch Gal. 3, 2. 5. — [2] Rom. 8, 15. 4, 5. Gal. 3, 10.

Digitized by Google

Die Antwort, die Paulus auf Grund seiner Erfahrung gibt, ist die denkbar radicalste. Gott hat das Gesetz gegeben, nicht, um die Sünde zu verhindern, sondern um die Sünde zu mehren. So paradox der Satz klingt, so constatirt er doch nur, welche Wirkungen das Gesetz thatsächlich gehabt hat, und Paulus schließt daraus, daß Gott eben diese Wirkungen an der Menschheit erreichen wollte. In so fern verhält sich der Apostel lediglich descriptiv. Einmal nämlich leitet Paulus es von der Erlassung des Gesetzes her, daß die Menschen aus ihrem angebornen aber unbewußten sündigen Zustand zu bewußtem Widerstreit gegen das göttliche Gebot gelangten,[1] indem sie nun Gottes Willen kennen und ihm dennoch zuwider handeln. So steigert sich die Sünde zur bewußten Uebertretung und mit dieser intensiven Steigerung ist zugleich die extensive verbunden, denn das ausdrückliche Verbot weckt die Lust auch da, wo sie an sich geschlafen hätte. „Von der Lust, sagt der Apostel,[2] wußte ich nichts, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und erregte durch das Gebot in mir jegliche Lust. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt. Ich aber lebte einst ohne Gesetz, da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig und ich starb. Denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe". So hat durch das Gesetz die Sünde an Verantwortlichkeit und an Umfang zugenommen und ist erst so die herrschende Macht geworden, die sie ist. Das Gesetz ist mithin die eigentliche Stärke der Sünde,[3] denn es wirkte Lust auf Lust, bewußte Abkehr von Gott und damit den ewigen Tod. Das Negative ist mithin von der pharisäischen Werthschätzung des Gesetzes immerhin bei Paulus übrig geblieben, daß er dasselbe als die wichtigste geschichtliche Veranstaltung in der Entwicklung der Menschheit auffaßt. Was er an sittlicher Entwicklung wahrnimmt, die ihm allerdings eine Entwicklung abwärts ist, führt sich auf die Einwirkung des Gesetzes zurück, das tiefer als irgend ein anderes geschichtliches Ereigniß das Loos der Menschheit bestimmte. In so fern kann man sagen, legt der Apostel dem Gesetz in der Theorie eine größere Bedeutung bei, als selbst die Judenchristen, die es halten. Auch erklärt Paulus dasselbe, obwohl es Sünde producirt, doch ausdrücklich für heilig, geistig und gut,[4] denn welches auch seine Folgen seien, unser Bewußtsein muß seinen Forderungen als etwas Gutem

[1] Rom. 7, 7. 5, 20. Gal. 3, 19. — [2] Rom. 7, 7. — [3] 1 Cor. 15, 56. — [4] Rom. 7, 13.

Digitized by Google

beistimmen. So sind es auch gottgewollte Zwecke, die durch das Gesetz erreicht werden, nur bestehen dieselben nicht in der Rechtfertigung des Menschen. Diese soll das Gesetz gar nicht wirken, sondern im Gegentheil es soll uns festhalten in der Sünde, damit kein Fleisch anders gerecht werde als durch die messianische Gnade, die Gott aufbehalten hat für die letzte Zeit. Obgleich also das Gesetz heilig, das heißt von Gott gewollt ist, darf man doch auch hier wieder die Bestimmung desselben nicht dahin rationalisiren, als ob das Gesetz nur darum die Sünde mehren sollte, um uns zum Bewußtsein unserer Erlösungsbedürftigkeit zu bringen, oder unsere Sehnsucht nach Erlösung zu steigern, oder das Vertrauen auf unsere eigene Kraft zu brechen. Das Alles wären Wirkungen des Geistes und widerspräche dem Satz, daß das Gesetz Mehrung der Lust und des sittlichen Todes wirkt. Nicht des Gesetzes Sache ist es, in der Menschheit einen Zustand zu entwickeln, der sie innerlich reif macht zur Erlösung, denn die vom Gesetz veranlaßte Entwicklung kann ja nur immer weiter von Gott abführen, und die Menschheit war somit für die Gnade nie weniger reif, als da die Zeit erfüllet war, sie hätte sonst auch den Messias nicht an's Kreuz geschlagen. Der Zweck des Gesetzes war vielmehr rein nur der, die Menschheit in der Sünde *festzuhalten*, damit diejenige Rechtfertigung, die Gott verfügt hat, und keine andere zu Stande komme. Gott wollte durch das von ihm gebrachte Heil, durch Glauben aus Gnaden, die Menschheit rechtfertigen, darum verlegte er ihr jeden anderen Weg zu einem rechtbeschaffenen Zustand, indem er ihr ein Gesetz gab, an dem sie sich immer tiefer in die Sünde hineinarbeitete. „Ehe der Glaube kam, heißt es Gal. 3, 16, wurden wir unter dem Gesetze beschlossen bewacht", das Gesetz war unser Zuchtmeister, der uns in der Sclaverei der Sünde festhielt, die Wache, die uns in den Kerker der Sünde zurückstieß, sobald wir ihm entrinnen wollten, denn alsbald ertönte ihr böswilliger Weckruf: „laß dich nicht gelüsten und wiederum nahm die Sünde Anlaß und wirkte in mir jegliche Lust". So hat das Gesetz der Gnade gedient wie der Kerkermeister, der die Gefangenen der Amnestie bewahrt und dafür sorgt, daß sie nicht entweichen. Denn nur der absoluten Gnade sollen sie ihre Freiheit verdanken. Ja dieser Kerkermeister muß durch tägliche Reizungen diese Gefangenen nur immer schlimmer machen, damit sie auch innerlich die Gnade nicht verdienen, sondern die Gnade eben nichts sei als Gnade, die ihnen zukommt nach freiem Wohlgefallen.

Digitized by Google

Nur ein weitgehendes, äußerstes Abhängigkeitsgefühl konnte sich bei einer solchen Auffassung beruhigen, die Gott zum Urheber der gesammten geschichtlichen Sünde macht. Die ganze Härte des antiken Denkens und die Großartigkeit der jüdischen Gottesvorstellung spricht aus diesen herben Sätzen, für die das Wohl und Wehe der Generationen nichts ist neben der Majestät des göttlichen Rathschlusses, und der Gott so hoch steht, daß es der Ehrfurcht vor ihm keinen Abbruch thut, wenn seine Rathschlüsse eine sündige Welt noch tiefer in ihre Sünde verstricken, damit alle Welt sündig erscheine, er aber heilig. Doch wer wollte sagen, ob neben dieser großartigen Objectivität, die Alles nur von Gottes Standpunkt sieht, neben diesem unbedingten Abhängigkeitsgefühl, das sich als Gemächte Gottes fühlt, das nicht zu murren hat wider seinen Töpfer, nicht doch auch persönliche Erfahrung hier mitspricht. Ob nicht Paulus die ungezählten Stunden heißen Ringens, in denen er dem Gesetze hatte geben wollen, was es verlangte, um nur immer schmerzlichere Erfahrungen zu machen, um nur erst recht die Lust zu reizen, um schließlich nur Blutschuld und Gewissenslasten unerhörter Art auf sich zu laden — ob diese seine persönliche Erfahrung nicht mitgewirkt hat zu jener herben Auffassung des Gesetzes? Gewiß ist wenigstens, daß das Gesetz auch jetzt noch ein Hauptproblem seines Denkens ist und daß eine so dunkle Auffassung der einst vergötterten Satzung einen persönlichen Schiffbruch voraussetzt, und nicht bloß dialectische Prozesse.

---

5. Der Messias als zweiter Adam.

Wenn, wie wir sahen, das Gesetz nicht dazu bestimmt war, die Menschheit zu einem vor Gott rechtbeschaffenen Zustand zu führen, so muß nothwendig eine andere Veranstaltung zu diesem Zweck getroffen sein, denn eine für alle Zeiten ungerechte Menschheit würde Gott überhaupt nicht geschaffen haben. Nach Paulus ist es der Messias selbst, dem das Werk der Rechtfertigung aufbehalten war. Hatte *vor* dem Tage von Damascus das Bekenntniß des Paulus dahin gelautet, daß der Messias kommen werde, *sobald* Israel gerecht sei, so lautete es jetzt: der Messias ist gekommen, *um die Menschheit gerecht zu machen*. Nach den dualistischen Voraussetzungen des Apostels

war dazu aber zunächst Mittheilung eines „Geistes" an die Menschheit nöthig, der den Trieben des Fleisches das Gegengewicht hält und es dem Menschen ermöglicht, ein gottgemäßes, d. h. geistiges Leben zu führen. Die Mittheilung geistigen Lebens aus der geistigen Welt an diese fleischliche Menschheit war aber eine solche Aenderung an dem Zustande derselben, daß dieselbe von da ab „eine neue Creatur" ist. War sie zuvor Staub und Erde, der Verwesung anheim gegeben, so hat sie jetzt das Angeld des Geistes, ein Pfand aus jener anderen Welt, das ihr ein ewiges Leben verbürgt.[1] Aus einer sündigen, den Lüsten des Fleisches unterworfenen, dem Tod und der Verwesung verfallenen Creatur wird durch jenen Hauch aus der anderen Welt ein gottgemäßes, geheiligtes, unsterbliches Wesen und darum ist dieser Act der Geistesmittheilung nichts Geringeres als eine Neuschöpfung des Menschen. Die nach dem irdischen Adam geschaffene Menschheit konnte „den Geist" nicht haben, denn ihr Stammvater Adam hatte selbst nur eine lebendige Seele. So mußte die Menschheit nach dem Bilde eines anderen, geistigen Adam umgeschaffen werden, um als eine neue Creatur mit neuen Organen, nach neuen Lebensgesetzen zu leben.[2] Nur eine solche totale Umschöpfung der menschlichen Natur konnte den Menschen von der Knechtschaft des Fleisches erlösen.

Aus dem Zusammenhang seiner Anthropologie erklärt es sich mithin, daß Paulus den Messias identificirte mit dem himmlischen Adam. Das messianische Reich konnte nach der Meinung der Pharisäer nur einem gerechten Volke gebracht werden, gerecht kann der Mensch aber nur werden, wenn er einer vollständigen Neuschöpfung unterworfen wird, der Messias muß also als zweiter Adam, als Anfänger einer neuen Menschheit kommen. Während Andere den Messias als zweiten David, als Feldherrn und König erwarten, als den Löwen aus dem Hause Juda, als Reiter auf weißem Roß, als Siegesfürsten, der die Heiden zerschmeißt wie Töpfe, während wieder Andere ihn als zweiten Moses, als Hirten und Gesetzgeber, als dienenden Knecht der Menschheit, kurz als Lehrer und Propheten fassen — faßt ihn Paulus als zweiten Adam, nach dessen Bilde der Mensch zu einer neuen Creatur umgeschaffen wird. Nur in diesem Sinn knüpft er an den himmlischen Menschen des Danielbuchs an, um den Messias als Stammvater einer neuen Menschheit zu zeichnen.

---

[1] 2 Cor. 5, 5. — [2] 2 Cor. 5, 17.

Digitized by Google

Das Daniel'sche Messiasbild bot aber auch die Hand zu einer solchen Fassung und schon die jüdische Schule scheint dieselbe gekannt zu haben. Wie der Menschensohn Daniels, auch wenn er vom Verfasser des Danielbuchs nur als Repräsentant des messianischen Reichs gemeint war, dem populären Bewußtsein doch bald selbst als Messias erschien, wurde früher gezeigt. So finden wir im fünften Buch der Sibylle ein jüdisches Orakel, das diese Thatsache deutlich erweist.[1] Schon hier aber wird der Messias eben so gut als sinnlicher Mensch, wie als Menschensohn geschildert, wenn der Dichter singt:

„Von den Gefilden des Himmels ein Mann, ein seliger, herkam,
„In den Händen er hielt ein Scepter, das Gott ihm behändigt".[2]

In ähnlicher Weise wird Henoch 46, 1 der Menschensohn als ideales Menschenbild gezeichnet.[3] „Sein Aussehen war das eines Menschen und voll Anmuth war sein Antlitz gleich einem heiligen Engel". Auch ist der Verfasser des Henochbuches der Ansicht, daß dieses himmlische Menschenbild die erstgeschaffene aller Creaturen gewesen sei. „Ehe die Sonne und die Zeichen geschaffen, ehe die Sterne des Himmels gemacht waren, ward sein Name genannt vor dem Herrn der Geister".[4] So hatte auch schon die griechische Bibel, indem sie Ps. 71 (72) auf den Messias deutete, von ihm gesagt, er werde leben so lang als die Sonne und er war schon vor dem Mond[5] und eben dahin gehört ihre Uebersetzung von Ps. 110, 3, wo der hebräische Text dem angeredeten König unter andern Huldverweisungen verheißt: „aus der Frühe Schooß thauet dir Jugend", während die Septuaginta, den Psalm vom Messias deutend, den Sänger dogmatisiren läßt, Gott habe den Messias geboren aus seinem Innern vor der Morgenröthe. In einer wirklich messianischen Stelle, Jes. 9, 6, macht dafür die Septuaginta den Messias zum Engel der großen Rathsversammlung Gottes, während in den gleichen Vers das Targum Jonathan die ewige Dauer des Messias einträgt.[6] Sobald man nun anderseits in dem doppelten Schöpfungsbericht der Genesis einen

[1] Sib. V. 414 f. Daß dieses Stück vorchristlichen Ursprgs. vgl. Langen, Judenth. z. Z Chr. 405. Friedlieb, p. XLVI f. — [2] Der οὐρανίων νώτων ἀνὴρ μακαρίτης ist Beides, der himmlische Mensch der Hellenisten und der Menschensohn der Hebräer. — [3] Bei Dillmann p. 22 f. — [4] Henoch 48, 3, bei Dillmann 24. — [5] Ps. 72, 7. — [6] Vgl. Gfrörer, Urchr. I, 2 p. 296 f. Langen, das Judenth. z. Z. Chr. 395 f.

himmlischen Adam und einen irdischen auseinander hielt, wie z. B. Philo thut, so lag es nahe, in dem himmlischen Adam eben jenes lichte Menschenbild zu sehen, das Gott als erste Creatur, vor Sonne und Mond und vor dem Morgenstern geschaffen hat. Auch Philo konnte sich schwerlich dieser Combination entziehen, die sich seiner Annahme eines himmlischen Menschen von selbst aufdrängt. Durch ihn vollzog sich nun aber zugleich die Synthese jenes himmlischen Adam mit dem platonischen Idealmenschen, den er in den Bericht der Genesis hereintrug. „Gewaltig, sagt er,[1] ist der Unterschied zwischen dem in dieser Zeit geformten Menschen und dem vorzeitlich nach dem Bilde Gottes gezeugten. Jener nämlich ist für die Sinne wahrnehmbar, von bestimmten Eigenschaften, aus Leib und Seele bestehend, Mann oder Weib, von Natur sterblich; der Gott ebenbildliche Mensch dagegen ist Idee oder Gattungsbegriff, reine Form, ein Gedanke, unkörperlich, weder Mann noch Weib, von Natur unvergänglich". Demgemäß unterscheidet der Philosoph anderwärts zwei Arten von Menschen,[2] „der eine ist der himmlische Mensch, der andere der irdische. Der himmlische, als nach dem Bilde Gottes gezeugt, hat keinen Theil an dem vergänglichen und dem gesammten irdischen Sein. Der aus Erde dagegen wurde aus zerstreuter Materie, die Gott einen Erdenkloß nannte, gebildet. Deßhalb soll der himmlische Mensch nicht ein Gebilde, sondern ein Abbild Gottes sein, der irdische nicht eine Zeugung sondern ein Gemächte (πλάσμα, ἀλλ' οὐ γέννημα)."

Eine solche Unterscheidung der beiden Adame des doppelten Schöpfungsberichts, vermöge deren der Begriff des Menschen sich in einer doppelten Daseinsform realisirt, konnte nur auf dem Boden des Platonismus wachsen. Die jüdische Unterscheidung zwischen Erde und Himmel geht hier über in die platonische der sinnlichen und intelligibeln Welt und aus dem himmlischen Menschen und dem irdischen Adam wird der Gegensatz der Idee des Menschen in den Gefilden der Wahrheit und ihrer Realisirung im Reiche des Schein's, wo die ideale Menschenform, in diese irdischen Theilungen von Mann und Weib, Dunkelfarbigen und Weißen, Griechen und Barbaren auseinander geht. Legte aber schon das griechische Denken dieser intelligibeln Welt selbst wieder Realität und eine neue Materialität bei, so daß sie als höhere Lichtwelt über dieser irdischen steht, um wie viel

[1] De opif. mundi, Mang. p. 32. — [2] Leg. alleg. Mang. p. 49.

Digitized by Google

mehr das jüdische, dem der Himmel, das Paradies, das neue Jerusalem, der messianische Tempel, der himmlische Mensch und alle andern himmlischen Wesen nicht bloß Abstractionen, sondern in der Schrift geoffenbarte, wirkliche Gestalten sind, die von zahlreichen Sehern leiblich geschaut wurden und tausendfach ihr Dasein bethätigt haben.[1] Paulus seinerseits hat nun diese Vorstellung vom himmlischen Menschen nicht bloß noch weiter materialisirt, indem er sie mit Jesus von Nazareth combinirte, sondern er hat sich namentlich auch enger als Philo an den Schrifttext selbst angeschlossen. Die Hauptstelle für die paulinische Christologie findet sich 1 Kor. 15, 45 f. Nach ihr gibt es eine doppelte Existenzform des Menschen, indem Gott einen himmlischen Adam in der pneumatischen Welt schuf, Gen. 1, 26, und einen irdischen aus einem Erdenkloß für diese sinnliche Welt bildete. Gen. 2, 7. In die Sichtbarkeit trat zuerst der irdische Adam, obwohl er der zuletzt geschaffene war. Denn es gilt nach 1 Kor. 15, 46 das Gesetz, daß die gröberen Stoffe den feineren vorangehen. Erst kommt das Psychische, dann das Pneumatische. So kam auch der irdische Adam vor dem Himmlischen. Dieser erste Adam, der der Stammvater und Erzeuger der gesammten Menschheit, in dem sie beschlossen war, und dessen Wesen und Handeln mithin die gesammte Menschheit repräsentirt, war von Erde, irdisch, er hatte keinen Geist, sondern besaß für seine sinnliche Leiblichkeit, nach dem eigenen Ausdruck der Schrift, Gen. 2, 7, nichts als eine „lebendige Seele“. So war er „Fleisch und Blut“, „verweslich“, dem Tode unterworfen, denn er hatte einen sinnlichen Leib, den er mit allen seinen bösen Begierden auf uns vererbt hat.[2] Der Adam der pneumatischen Welt dagegen, nach seiner späteren Erscheinung in der Welt der zweite Adam genannt, war wie Philo's himmlischer Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen.[3] Er war deßhalb auch „lebenspendender Geist,[4] „Geist“ schlechthin,[5] Auch er hat, wie die himmlischen Wesen überhaupt, eine Leiblichkeit, aber eine pneumatische. Sein Leib ist ein nicht mit Händen gemachtes, ewiges Haus,[6] dem eine ganz andere Herrlichkeit eignet als den irdischen Leibern und dessen Substanz der Lichtglanz Gottes ist, der die ewige Majestät umstrahlt.[7] Der himmlische Adam ist mithin ein schon vor der

[1] Vgl. Holsten, Ev. d. P. u. P. p. 74. — [2] 1 Cor. 15, 44—50. Rom. 5, 12 f. — [3] 2 Cor. 4, 4. — [4] 1 Cor. 15, 45. — [5] 2 Cor. 5, 17. — [6] 2 Cor. 5, 1. — [7] 1 Cor. 15, 40. 2 Cor. 4, 4. 6.

Digitized by Google

Schöpfung der Welt im Himmel befindliches,[1] mit einem Lichtleib bekleidetes Wesen, das genau dem himmlischen Menschen Philos und dem Menschensohn Henochs entspricht. Da dieser Himmlische keinen fleischlichen Leib hat, der Sitz der Sünde mithin ihm fehlt, ist er sündlos und während durch die erste bewußte That des ersten Menschen die Sünde in die irdische Welt Einzug hielt, indem der erste Adam die Frucht vom Baum der Erkenntniß raubte, die ihm verboten war, um in seinem Hochmuth „zu sein wie Gott",[2] hielt es der himmlische Mensch, „wiewohl er göttlicher Gestalt war, nicht für eine Sache des Raubens Gott gleich zu sein",[3] sondern verharrte in der ihm gegebenen Würde, ja er gab sie hin, als Gott es zum Heil der Menschheit verlangte. Ist dieser Zug des Bildes aus Gen. 3, 5 zu erklären, so ist es dafür wieder unbewußter Platonismus, wenn von dem himmlischen Menschen vorausgesetzt wird, daß er über allen Unterschieden der wirklichen Menschheit stehe, die nach der Unfähigkeit der Materie, die Urbilder selbst in sich aufzunehmen, in Juden und Griechen, Sclaven und Freie, Männer und Weiber auseinandergeht. Für den zweiten Adam fallen alle diese Gegensätze weg, die ja lediglich dem „Fleisch" angehören. Der himmlische Mensch ist nicht nur erhaben über die Gegensätze der Racen und Nationen, sondern er ist auch geschlechtlos, wie die Engel, denn wo Einer nach ihm umgeschaffen wird, ist er nicht mehr Mann noch Weib, auch nicht Jude noch Grieche.[4] Darum ist in Christo weder Vorhaut noch Beschneidung etwas,[5] und es ist thöricht, sie zu seiner Ehre zu machen, indem „unser Leib der Niedrigkeit ja doch verwandelt wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit".[6] Darum sind auch die, die freien, als freiten sie nicht,[7] „denn die gewürdigt werden jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die heirathen nicht, noch werden sie verheirathet, denn sie sind den Engeln gleich und sind Gottes Kinder".[8] Der himmlische Mensch, das Urbild dieser Verklärten, ist mithin von allen Unterschieden des Geschlechts und Stammes und allen anderen irdischen Specificirungen frei und trägt nur die wesentlichen Gattungsprädicate der menschlichen Natur. Er ist die ideale, aber doch reale Menschenform, die in dieser Welt des Fleisches sich in verschiedenen

---

[1] 1 Cor. 8, 6 δι' οὗ τὰ πάντα. — [2] Gen. 3, 5 ἔσεσθε ὡς θεοί. — [3] Phil. 2, 6. Vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. für wiss. Th. 1871. p. 320. — [4] Gal. 3, 28. — [5] 1 Cor. 7, 19. — [6] Phil. 3, 19. 21. — [7] 1 Cor. 7, 29. — [8] Luc. 20, 35. 36.

Digitized by Google

Geschlechtern und Altern und Racen und Ständen ausprägt. Auch hier also erscheint der himmlische Adam des Apostels als der Himmelsmensch Philo's, der Gottes Abbild ist, „frei von bestimmten Eigenschaften, nur Idee oder Gattung, unkörperlich, weder Mann noch Weib".[1] In letzter Reihe aber, was die jüdischen Schulen freilich nicht wissen, ist dieser Messias der Idealmensch Plato's, der dort lebt, wo die reinen Formen wohnen, und den Alcibiades im Symposion mit solchem Uebermuth verspottet.

Da der himmlische Mensch indessen nur eine jener himmlischen Gestalten ist, die die Umgebung Gottes bevölkern und es noch andere himmlische Leiber gibt, deren Lichtglanz verschieden ist, wie der von Sonne, Mond und Sternen,[2] so erhebt sich die Frage, welche Stellung dieses Himmelswesen unter den andern einnimmt. Henoch läßt den himmlischen Menschensohn vor allen Sterngeistern geschaffen sein[3] und sieht ihn umgeben von allen Cherubim, Seraphim und Ophanim, von allen Engeln der Gewalt und allen Engeln der Herrschaften und der Auserwählten und der andern Mächte, welche auf der Feste über dem Wasser sind".[4] Am nächsten berührt sich mit diesen Vorstellungen die Christologie des Kolosserbriefs, wo Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes heißt, „der Erstgeborne jeglicher Creatur. Denn in ihm ist Alles erschaffen worden, das im Himmel und das auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, oder Mächte oder Gewalten, das Alles ist durch ihn und in ihm und zu ihm geschaffen".[5] Aehnlich heißt es 1 Kor. 8, 6: „Wir haben einen Gott, den Vater, von welchem das All ist und einen Herrn Jesum, durch den das All ist". Daß der himmlische Mensch für Paulus unter den Geistern des Himmels eine ähnliche Stellung hat wie der Menschensohn Henochs, ist wenigstens nicht zweifelhaft. Auch Paulus faßt die Himmelskörper als belebte Wesen und beschreibt sie als die Vormünder der vorchristlichen Menschheit, denen das Heidenthum unmittelbaren Gottesdienst darbrachte, während das Judenthum in seinen Neumonden und Festzeiten mittelbar durch sie geknechtet war, bis Christus diesem Dienst der untergeordneten Aeonen ein Ende macht und eben damit beweist, daß er ihnen Allen vorangeht.[6] So ist der himmlische Mensch

[1] Philo, De opif. mundi. Mang. 32. — [2] 1 Cor. 15. 40. — [3] Henoch 48, 3. — [4] Henoch 61, 10. — [5] Col. 1, 15. — [6] Gal. 4. 3 u. 3. 19. 1 Cor. 15, 41. Vgl. Hilgenf. Galaterbrf. p. 66. Zeitschr. f. wiss. Th. 1858, p. 99. 1860, p. 208. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 554.

auch in ganz besonderem Sinne Träger der göttlichen Glorie, was die Engel nicht sind,[1] Ebenbild Gottes,[2] was die Engel nicht sind, der „eigene" Sohn Gottes, was die Engel auch nicht sind.[3] Wie hoch er vielmehr über allen andern himmlischen Wesen steht, das beweist, daß er und die Seinen dazu bestimmt sind, dereinst die Engel zu richten.[4] Denn wie der Menschensohn bei Henoch richten wird „alle die Werke der Heiligen im Himmel und mit der Wage ihre Handlungen wägen",[5] wie „der Sohn des Mann's sich setzen wird auf den Thron seiner Herrlichkeit und wird verderben die Sünder und die Engel, die die Welt verführt haben",[6] so weiß auch Paulus, daß, die in Christo sind, dereinst die Engel richten werden. Nach paulinischer, wie nach pharisäischer Theologie ist mithin der himmlische Mensch ebenso das erste der himmlischen Wesen, wie der irdische das erste der irdischen ist. Wie dieser die Krone der Schöpfung, so ist jener die Blume der Himmel. Dieser Aeon nun war von Anbeginn an, laut dem Propheten Daniel, bei dem der Messias als himmlischer Mensch auf den Wolken des Himmels kommt, dazu bestimmt, die Menschheit in einen rechtbeschaffnen Zustand zu verwandeln, das heißt sie in eine geistige Menschheit nach seinem Bilde zu verklären, damit das Geistige kommen könne, das nach dem ewigen Gesetz des Weltalls auf das Sinnliche folgt.[7] In so fern nun durch ihn und nach seinem Bilde eine neue Menschheit geschaffen wird, ist er der zweite Adam. Auf diese Entwicklung war von vorn herein die Welt angelegt. „Nicht das Geistige ist das Erste, sondern das Sinnliche, danach das Geistige. Der erste Mensch ist von der Erde, irdisch, der andre Mensch vom Himmel. Wie der Irdische, solcher Art sind auch die Irdischen, und wie der Himmlische, solcher Art sind auch die Himmlischen. Und gleichwie wir getragen haben das Bild des Irdischen, lasset uns auch tragen das Bild des Himmlischen".[8]

Damit war der folgenreiche Schritt geschehen, der Jesum aus dem Kreis der Menschheit hinausrückte in eine absolut andere Reihe göttlicher Potenzen. Wie hoch auch die galiläische Gemeinde den Messias gewerthet hatte, auf den alle heiligen Sänger und Propheten geweissagt und den sie wieder erwartete auf den Wolken des Himmels,

[1] 2 Cor. 4, 6. — [2] 2 Cor. 4, 4. — [3] Rom. 8, 32. — [4] 1 Cor. 6, 3; 15, 27. — [5] Henoch 61, 8. — [6] Henoch 69, 27. 29. — [7] 1 Cor. 15. 46. — [8] 1 Cor. 15, 45—49.

Digitized by Google

schlechthin göttliche Gestalt gewann er doch erst, indem Paulus die rabbinische Christologie anwendete auf Jesum von Nazareth. Damit war aber der Weg auch aufgethan, von dem her das hellenistische Judenthum und das platonisch gerichtete Versöhnungsbedürfniß des Heidenthums in diesem galiläischen Mann den Mittler zwischen dieser und jener Welt sehen konnte. Wenn Paulus auch den Namen des Logos, mit dem die Stoa das pneumatische Prinzip der Welt, und in dem Philo die weltschöpferische und welterhaltende Thätigkeit Gottes personificirte — nicht ausspricht, es fehlt doch kaum mehr als das Wort, so war, was Philo speculativ ergründet, nunmehr in der Schule des Paulus zur positiven Religion geworden.

7. Die neue Menschheit.

Der tiefe Sinn der Lehre vom zweiten Adam ist, wie wir sahen, der, daß die Menschheit durch Christus ihrer alten Natur entkleidet und in eine neue Creatur verwandelt wird. Nicht weniger war nöthig, um sie in einen rechtbeschaffnen Zustand zu versetzen. Es sind aber bei diesem Acte der Neuschöpfung verschiedene Momente zu unterscheiden.

Die Rechtsordnung und Gottes Wort im Gesetz verlangten, daß Genugthuung geleistet werde für alle von der Menschheit seit dem ersten Adam begangene Sünde. Die mangelhafte Beschaffenheit der menschlichen Natur verlangte anderseits die Mittheilung eines geistigen Organs, das stark genug ist, um die sündigen Regungen des Fleisches nieder zu halten. Zu beiderlei Geschäften mußte der himmlische Mensch in nähere Beziehung treten mit der menschlichen Natur, er mußte sie selbst annehmen, mußte Fleisch werden.[1]

Paulus konnte sich nun diese Fleischwerdung nur so vorstellen, daß der himmlische Mensch einen wirklichen Sündenfleischleib mit allen seinen bösen Neigungen annahm, denn wenn die Sünde des Fleisches, wie Paulus voraussetzt, an seinem Leibe bestraft werden sollte, mußte

[1] Rom. 1, 3.

Digitized by Google

dieser Leib auch aus wahrhaftigem Sündenfleisch bestehen.[1] Dabei ist es doch selbstverständlich, daß der Messias, obwohl er den sündigen Naturgrund der Menschheit annimmt, dennoch zu einer wirklichen Uebertretung niemals gelangt. Jene objective Sündigkeit, mit der weder persönliche Verantwortlichkeit noch bewußte Sünde verbunden ist, war allerdings mit seiner Fleischwerdung gesetzt und in so fern wurde Christus für uns „zur Sünde gemacht".[2] Zu wirklicher Gesetzesübertretung aber ist es bei ihm dennoch nicht gekommen. Christus nimmt zwar den Sündenfleischleib an, allein da er „Geist" ist, befindet sich das Fleisch bei ihm eben so in Gefangenschaft, wie bei dem unerlösten Menschen sein besseres Bewußtsein, so daß bei Christus das Fleisch thun mußte, was es nicht will.

Die Einfügung des pneumatischen Prinzips in die menschliche Natur beruht indessen nicht auf diesem gottgemäßen Leben des himmlischen Menschen im irdischen Fleisch. Wenigstens hat sich Paulus darüber nirgends vernehmen lassen, in wie fern das Leben Jesu diesem Zwecke dienstbar war. Nur das hebt er hervor, daß Christus wirklich das Gesetz erfüllte, daß er keine Sünde kannte, daß er mithin den Tod nicht als Strafe eigner Verschuldung, sondern stellvertretender Weise erfuhr.[3] Aber nicht das Leben Jesu, sondern sein Tod war das Entscheidende. Von ihm geht Paulus überall aus, und Tod und Auferstehung gehören unter die ersten Lehrstücke, die er überall den Gemeinden voranstellt.[4] Und zwar hat der Tod Jesu für Paulus eine doppelte Bedeutung. Er wirkt ein Mal Vergebung der früher begangenen Sünden, sodann Ertödtung des alten Sündenprinzips.

In ersterer Beziehung führt namentlich Röm. 3, 21—26 aus, daß die Menschheit geschenksweise gerechtfertigt werde in Jesu, indem Gott ihn zum Sühnopfer gemacht habe, damit die vorher geschehenen Sünden nicht ungestraft blieben, was für ein pharisäisches Denken mit der Idee der göttlichen Gerechtigkeit unverträglich gewesen wäre. Diese nächste Wirkung hatte der Tod des Messias, in so fern Christus als Sühnopfer die angedrohte Strafe auf sich nahm und zu unserem Besten den Fluch erduldete und damit uns, die wir dem Gesetze verfallen

[1] Wie Das auch trotz des vieldeutigen Ausdrucks Rom. 8, 3 klar in 2 Cor. 5, 21; 8, 9 liegt. Vgl. Pfleiderer, Hilgenf. Zeitschr. 1871. p. 525 f. und Overbeck, ebenda 1869. S. 208. — [2] 2 Cor. 5, 21. — [3] 1 Cor. 5, 21. Phil. 2, 7. — [4] Vgl. 1 Cor. 15, 3.

Digitized by Google

waren, loskaufte.[1] Zu dieser Satisfactionstheorie, die sich durchaus noch in den Kategorien des pharisäischen Denkens bewegt, reichten sich namentlich zwei alttestamentliche Ideen die Hände. Ein Mal die Opferidee. Sünde kann stellvertretender Weise gesühnt werden durch das Opfer und in diesem Sinn sagt Paulus, Christus sei als unser Passahlamm geschlachtet worden, um wie dieses die Schuld von uns zu nehmen.[2] Gleichfalls aber drängte auf diese Lösung das prophetische Bild vom leidenden Knechte Jehovah's, dessen Leiden Jesaja 52 und 53 als ein stellvertretendes auffaßt. Wenn nun Paulus 1 Kor. 15, 3 sagt, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei nach der Schrift, so kann er unter dieser „Schrift" nichts Anderes meinen als die angeführte Prophetie, in der die christliche Gemeinde überhaupt Aufschluß darüber fand, warum Christus solches leiden mußte, ehe er zur Herrlichkeit einging.

Auf diesen beiden Momenten beruht die paulinische Satisfactionstheorie, die die mittelalterliche und reformatorische Glaubenslehre einseitig zur Rechtfertigungslehre ausgebildet hat. Denn im Grund liegt die stellvertretende Satisfaction doch nur auf der Peripherie der paulinischen Heilslehre, das Centrum derselben ist ein anderes. Nicht daß Christus unsere alte Schuld bezahlt hat, ist das Wesentliche des Heilsvorgangs, sondern daß er uns in die Lage gesetzt hat, auch fernerhin ohne Schuld zu leben. Das aber ist geschehen durch die Ueberwindung des Fleisches, des sündigen Naturgrunds, von dessen Zwang uns Christi Tod befreite. Wie nämlich die Menschheit im ersten Adam sich den Tod zuzog, indem sie in ihm enthalten und repräsentirt war, als er sündigte, so ist die neue pneumatische Menschheit repräsentirt im zweiten Adam, nach dessen Bild sie neu geschaffen wird.[3] Was also an dem zweiten Adam geschah, geschah in ihm an der neuen Menschheit. Was an Christo geschehen ist, ist objectiv an der ganzen neuen Menschheit geschehen, die mit ihm „zusammengewachsen" und deren „Geist" Ausfluß seines Geistes ist. Wie Levi, der vom Zehnten frei ist, doch zehntete, als er noch in den Lenden seines Vaters Abraham war, und Abraham an Melchisedek den Zehnten entrichtete,[4] wie die ungebornen Geschlechter sündigten in Adam ihrem Stammvater, als dieser noch die ganze Menschheit repräsentirte,[5] so ist für die gesammte neue Mensch-

[1] 2 Cor. 5, 21. Rom. 3, 25. Gal. 3, 13. — [2] 1 Cor. 5, 7. — [3] Rom. 5, 12. 1 Cor. 15, 49. — [4] Hebr. 7, 10. — [5] Rom. 5, 12.

Digitized by Google

heit die Sünde des Fleisches getödtet worden im Leibe Christi. „Unser alter Mensch ist mit Christus gekreuzigt worden, damit der Leib der Sünde weggeschafft werde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen“.[1] Diese mystische Rückwirkung der Tödtung des Sündenfleisches auf Golgatha auf unser Sündenfleisch, beruht nun eben darauf, daß Christus unser Adam ist, in dem wir Alle enthalten sind, und so tritt das Wort ein: „gleichwie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist ... so ist um so mehr die Gnade Gottes durch die Gnade des einen Menschen Jesus Christus Vielen reichlich widerfahren.... Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen als Sünder hingestellt wurden, also werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte hingestellt werden“.[2] Man kann sich diesen mystischen Zusammenhang vorstellen nach Analogie des geheimnißvollen Rapports, der zwischen den Urbildern der andern Welt und ihren irdischen Abbildern stattfindet und der hier wunderbar gesteigert ist dadurch, daß der Idealmensch selbst eingeht in die sinnliche Sphäre, um denen zu helfen, die nach seinem Bilde geschaffen werden. Jedenfalls ist das klar, daß wir es hier weniger mit einer rein juristischen Beziehung des Todes Christi auf unsere Schuld, als vielmehr mit der Vorstellung einer mystischen Einheit der Messiasgemeinde mit dem Messias zu thun haben, so daß die Wirkungen, die für sein Sündenfleisch aus seinem Tode entsprangen auf reale Weise übergehen auf die, die nach seinem Bilde geschaffen sind, gerade so, wie in die Wirkungen der ersten Adamssünde die Nachkommen Adams auf geheimnißvolle Weise mitverflochten waren. „Weil Einer für Alle gestorben ist, sind sie Alle gestorben und er ist für Alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht für sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferweckt ist.... Ist Jemand in Christus, so ist er eine neue Creatur, das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden. Aber das Alles von Gott, der uns mit sich selbst versöhnt hat, durch Christus“.[3]

Diese Uebertragung der Wirkungen des Todes Jesu auf uns ist aber vermittelt durch das positive Geschenk, das Christus seiner Menschheit gebracht hat. Denn weder in der Tilgung der Sündenschuld, die auf unserem Geschlechte ruhte, noch in der Tilgung der

---

[1] Rom. 6, 6; 7, 4. — [2] Rom. 5, 12—19. — [3] 2 Cor. 5, 15—18.

Sündenmacht, die in unserem Fleisch ihren Sitz hat, sind die Gnadenwirkungen Christi erschöpft. Christus ist nämlich nicht nur gestorben und hat so die Sünde verurtheilt und getödtet an seinem Fleisch, sondern er ist auch in einem geistigen Leibe wieder auferstanden und hat so der neuen Menschheit Antheil an der geistigen Welt verschafft. Wie an seinem Tode, so hat seine Menschheit auch an seiner Auferstehung Antheil, da sie mit ihm „zusammengewachsen" einen Leib bildet.[1] Wie die alte Menschheit im ersten, so hat sie im zweiten Adam alle Prozesse durchlebt, die dieser durchlebte und wie er durch seine Auferstehung aus dem sarkischen Adam ein pneumatischer Adam wurde, so ward aus der Menschheit die schlechthin „Fleisch" hieß in ihm eine andere, die „im Geiste" ist. Denn seit seiner Verklärung ist Christus schlechthin Geist[2] und von ihm gehen die pneumatischen Wirkungen in der Menschheit aus. „Der letzte Adam ward zum lebendigmachenden Geiste".[3] Wer ihm angehört, der ist nicht im Fleisch, sondern im Geist[4] und wird von Klarheit zu Klarheit umgewandelt, wie Das nicht anders zu erwarten ist von Seiten des Herrn, der Geist ist.[5] In Christo und im Geist sind darum auch vollkommen identische Begriffe. Das Characteristische der neuen Menschheit beruht also wesentlich darauf, daß sie Geist hat und damit in den Stand gesetzt ist, das Fleisch zu überwinden. Jetzt erst gehört sie jener höheren Ordnung der Welt an, die allein heilig, rein, unsterblich ist und Leben in sich hat und ist dem Gesetz der Sünde und Verwesung entnommen. Der Moment nun, in dem der Geist der neuen Menschheit eingebildet wurde, war die Auferstehung, als der zweite Adam sein sarkisches Gewand abstreifte und das pneumatische anthat.[6] „Sind wir mit ihm gestorben, so sind wir auch mit ihm begraben, damit, wie Christus erweckt ward, auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Sind wir eingewachsen in das Bild seines Todes, so werden wir auch eingewachsen sein in das seiner Auferstehung, indem wir Das wissen, daß unser alter Mensch mit ihm gekreuzigt ward, damit weggeschafft werde der Leib der Sünde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen".[7] Wie also sein Leiden unsere Schuld tilgte, wie sein Tod unser Fleisch tödtete, so hat seine Verklärung zum Geist auch uns zum Geist verholfen. Das tiefsinnige Wort vom zweiten Adam hat mithin keines-

---

[1] Rom. 6, 3–14. — [2] 2 Cor. 3, 17. — [3] 1 Cor. 15, 45. — [4] Rom. 8, 9. — [5] 2 Cor. 3, 18 — [6] Rom. 6, 3. — [7] Rom. 6, 8 f.

Digitized by Google

wegs eine bloß symbolische, sondern eine entschieden metaphysische Bedeutung. Ein zweiter Stammvater ist gegeben, damit eine neue Menschheit werde. Denn eine Menschheit, in der eben so der Geist regiert, wie in der alten das Fleisch, ist wahrhaftig eine neue Creatur und so hat Paulus auch selbst auf diese neue Genesis das Wort der Weltschöpfung bezogen, „es werde Licht!“ [1]

Objectiv nun wurde diese Neuschöpfung vollbracht durch Tod und Auferstehung des Messias. Damit nun aber an dem Einzelnen sich diese Neuschöpfung realisire, bedarf es der subjectiven Aneignung und diese vollzieht sich in der Wiedergeburt des Menschen, durch die er zur „neuen Creatur“ wird. Wie wir durch die erste Geburt sarkische Menschen geworden sind, nach dem Bilde des ersten Adam, so müssen wir durch eine zweite Geburt pneumatische Menschen werden nach dem Bilde des zweiten Adam. Zu einer solchen Wiedergeburt ist es nun nicht nöthig, wie jener Nicodemus meinte, in den Leib der Mutter zurück zu kehren. Denn nicht um eine Wiedergeburt des Fleisches handelt es sich, sondern um Einkehr des Geistes in den Menschen. Das aber ist ein innerer Act, den kein Auge zu sehen und kein Ohr zu hören vermag.

Vermittelt ist diese Wiedergeburt durch Glaube und Taufe. Hier ist ein Punkt, wo das Prinzip der paulinischen Theologie sich berührt mit dem Prinzip der Lehre Jesu. Der Glaube ist es, durch den der Mensch zur Rechtbeschaffenheit gelangt und Zutritt findet zum Reiche Gottes. Wie Jesus das Reich als eine Verfassung des inneren Menschen beschreibt, so macht Paulus Alles abhängig vom Glauben, d. h. vom Vertrauen auf die Heilsthaten Gottes. Das also, was Jesus das neue Gebot, das größte Gebot nannte, die vertrauende Liebe zum Vater, bestimmt Paulus als gläubiges Vertrauen. Auch hat Paulus, namentlich dem früheren Gesetzeswege gegenüber ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Glaube ein subjectives inneres Prinzip sei.[2] Wenn Jesus gesagt hatte, das Himmelreich ist inwendig in euch, so ist das eben die Rechtfertigung aus dem Glauben. Das innere Sein ist das wahre Sein, das vor Gott gilt. Du darfst nicht über das Meer schiffen, sagt eine Schriftstelle, die Paulus der Glaubensgerechtigkeit in den Mund legt,[3] du brauchst nicht hinaufzusteigen und am Schlüsselloch des Himmels zu lauschen,

[1] 2 Cor. 4. 6. — [2] 2 Cor. 3, 6 f. — [3] Rom. 10, 6.

Digitized by Google

noch hinabzusteigen, um an den Pforten der Hölle zu horchen — „das Wort ist nahe bei dir in deinem Herzen". So du Gott finden willst, gehe in dein eigenes Herz.[1] Dennoch — so gewiß wir mit dem Begriff des Glaubens bei Paulus aus dem Gebiet der rein objectiven Veranstaltungen Gottes herübertreten auf das Gebiet der subjectiven Mitthätigkeit des Menschen, so liegt doch auch hier wieder Alles an Gott und nicht an unserem Wollen und Laufen. Zunächst ist der paulinische Glaube nicht zu modernisiren als eine irgendwie harmonische Seelenstimmung, in die wir uns zu versetzen hätten, und die ihre Verheißung in sich selbst trägt und in so fern den Menschen rechtfertigt. Der Glaube, der vor Gott gilt, ist vielmehr die positive Ueberzeugung, daß der Tod des Messias unsere Sünden getilgt und die Bedingungen unserer Gerechtigkeit hergestellt habe. So ist der Grundbegriff des paulinischen Glaubens allerdings Vertrauen auf Gott und in sofern eine subjective Verfassung des menschlichen Gemüths.[2] Aber dieses Vertrauen hat einen ganz concreten Inhalt, es ist das Vertrauen auf die Wunderkraft Gottes, die uns durch Christus begnadigen will. Gerettet wird nach Röm. 10, 9, wer mit seinem Munde bekennt den Herrn Jesus und mit seinem Herzen glaubt, daß Gott ihn von den Todten erweckt hat". Oder, wie Röm. 4, 24 es ausdrückt, „denjenigen muß die Gerechtigkeit zugerechnet werden, die an Den glauben, der Jesum von den Todten erweckt hat, der dahin gegeben ward wegen unserer Sünden und auferweckt ward, wegen unsrer Rechtfertigung". Der Glaube, der rechtfertigt, hat also einen ganz bestimmten Inhalt und der „Eifer für Gott", den Paulus auch den Juden bezeugt,[3] reicht keineswegs hin, vor Gott gerecht zu werden. Daß Paulus aber nicht einfach den Glauben an Jesus, sondern speziell den Glauben an den Auferstandenen als den rechtfertigenden Glauben bezeichnet, hängt wohl damit zusammen, daß er an den Auferstandenen und nicht an den Lebenden geglaubt hat und wenn die Gegner ihm vorwerfen, daß er vom lebenden Herrn nichts zu verkündigen wisse, weil er ihn nicht gekannt, so ist seine Antwort: „Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr". Jetzt kann es sich nur um den Glauben an den Auferstandenen handeln, und wäre Christus nicht auferstanden — sein

---

[1] Vgl. Lang, Ein Gang durch. d. chr. Welt. p. 39. — [2] Vgl. Lipsius, Die paul. Rechtfertigungslehre. p. 106 f. — [3] Röm. 10, 2.

Digitized by Google

Leben würde uns nichts nützen — unser Glaube wäre eitel.[1] Das subjective Moment in der Rechtfertigung beschränkt sich also schon dadurch, daß es nicht bloß auf die Intensität des Gottesvertrauens ankommt, denn die hatte Paulus auch als Pharisäer gehabt, sondern vielmehr auf den Inhalt dieses Vertrauens, das heißt auf den Glauben an die Messianität Jesu. Eine zweite Beschränkung aber ist die, daß Gott diesen Glauben gibt, wem er will. Wie er Paulus selbst ergriff im Lauf gegen Damascus und ihn zum Glauben brachte, so offenbart er seinen Sohn nur Denen, die er von Mutterleib dazu erwählt hat. Der pharisäische Prädestinationsglaube ist mithin bei Paulus nicht aufgegeben, sondern vielmehr im Sinn des Essäismus verschärft.[2] Diese Verschärfung war aber nur die nothwendige Consequenz der verschärften Ueberzeugung, daß das Fleisch jeder pneumatischen Leistung und eine solche ist der Glaube, unfähig sei. Das Fleisch kann ja nur gelüsten wider den Geist, es kann ihn nicht begreifen, er ist ihm eine Thorheit, wie also sollte das Fleisch von sich aus zu dem festen Vertrauen auf die Heilskraft Gottes kommen, das Paulus Glauben heißt? „So liegt es nicht an Jemandens Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen“.[3] Wer Gott erkannt hat, der ist zuvor von Gott erkannt worden,[4] und die ihn nicht erkannt haben, die hat Gott selbst verstockt wie den Pharao Aegyptenlands[5] oder der Gott dieser Welt „hat ihnen die Sinne geblendet, damit ihnen nicht strahle das leuchtende Evangelium von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes“.[6] Die kleinen Ansprüche der einzelnen Menschen auf gleiche Behandlung und gleiches Recht auf Errettung kommen Paulus nicht in Betracht. „Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich“,[7] heißt es hier und wem es nicht eingehen will, daß ganze Nationen und selbst das erwählte Volk dem Verderben verfalle, dem antwortet Paulus: „Ja lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst, wird auch ein Werk zu seinem Meister sagen, warum hast du mich so gemacht“?[8] Nach freier Willkür hat Gott von Anfang beschlossen, wer zum Glauben und dadurch zur Aufnahme in die neue Menschheit gelangen soll. Hat dann die Glaubensgemein-

---

[1] 2 Cor. 5, 16. 1 Cor. 15, 29 f. — [2] Vgl. Bd. 1, 129. — [3] Rom. 9, 16 f. — [4] Gal. 4, 9. — [5] Rom. 9, 17. — [6] 2 Cor. 4, 4. — [7] Rom. 9, 15. — [8] Rom. 9, 19 f.

Digitized by Google

schaft unsern Zusammenschluß mit dem neuen Adam vorbereitet, so vollendet sich die Wiedergeburt in dem Act der Taufe.

Der Act der Taufe ist es, durch den unser alter Mensch den Tod Christi miterleidet. Wir werden durch die Taufe begraben in den Tod Christi, um durch mystische Gemeinschaft mit diesem Tode dem Sündenfleisch abzusterben.[1] Wie das Untertauchen ein Gleichniß dieses Begrabenwerdens ist, so ist das Emportauchen aus den Fluthen ein Abbild der verklärenden Auferstehung. Auf wunderbare Weise verbindet sich der Geist bei der Taufe mit dem Menschen, so daß er mit einem neuen Organ ausgerüstet und seiner Sünden ledig als neue Creatur aus den Fluthen hervorgeht. Die mystische Einheit des Gläubigen mit Christo hat sich vollzogen. Der alte Mensch ist todt, in dem der alte Adam lebte, ein neuer ist geworden, in dem Christus lebt. Wir leben, aber nicht wir, sondern Christus lebt in uns. „Wenn wir auch leben im Fleisch, so leben wir doch im Geist". „Unser Keiner lebt ihm selber, unser Keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn". So durchaus gehen alle Impulse unseres neuen Lebens von ihm aus, daß wir nur als Glieder an seinem Leibe erscheinen, die nach Willkür von ihm gelenkt werden. Jeder Gläubige ist ein Glied an seinem Leibe und die Summe der Gläubigen ist der Leib Christi.[2] Sein Herz schlägt in uns,[3] sein Geist denkt in uns, seine Liebe drängt uns,[4] wir sind in Christo, Christus ist in uns, so daß der Mensch nur sagen kann, ich bin todt, aber Christus lebt in mir. In so fern also sind wir wirklich nach dem zweiten Adam eine neue Creatur geworden. Hand und Fuß und Arm sind unverändert, aber ein anderer innerer Mensch ist entstanden, denn wir haben den Geist, der Geist aber ist Christus.

So wunderbar nun in der Taufe der Act der Wiedergeburt sich vollzieht und die neue Creatur ausgestaltet, so ist der Prozeß doch auch andererseits wieder ein werdender. Der Apostel redet Gal. 4, 19 davon, daß Christus noch immer mehr in uns Gestalt gewinnen müsse. Auch der Wiedergeborne ist nicht mit einem Schlag nach Christi Bild geformt, sondern dieses Bild reift erst aus. Vollendet aber wird es erst sein nach der Auferstehung, wenn wir das Fleisch werden abge-

[1] Rom. 6, 4. Col. 2, 12. — [2] 1 Cor. 6, 15. — [3] Phil. 1, 8. — [4] 2 Cor. 5, 14.

Digitized by Google

schüttelt haben und auch äußerlich den geistigen Leib Christi tragen.[1] Daß dieser geistige Leib schon in diesem Leben sich in uns vorbereite, ist aber Voraussetzung des Apostels, weil der „Geist", der in uns Einzug gehalten, selbst etwas Materielles und nicht nackte, substratlose, immaterielle Kraft ist. Darum tragen wir dieses Bild schon jetzt in uns und bei unserem Tode ist es das Samenkorn, aus dem unser dereinstiger geistiger Leib hervorsprießt.[2] Wenn sich die Johanneische Theologie nun zu der Vorstellung bekennt, daß der Leib Christi, den wir im Abendmahl erhalten, zur Nahrung dieses geistigen Leibes in uns diene,[3] so setzt sie vielleicht auch in diesem Punkte, wie sonst, paulinische Vorstellungen voraus. Da Paulus denen, die das Abendmahl unwürdig essen, Schädigung und Vernichtung ihres Fleisches als Folge in Aussicht stellt, da man ferner durch unwürdiges Essen des Leibes mitschuldig wird am Tode Jesu und das Gericht für sich selbst ißt,[4] mithin mystische Wirkungen sich ganz sicher mit dem Genusse des Leibes Christi für Paulus verbinden, so wäre wohl möglich, daß auch Paulus die Ernährung und das Wachsthum dieses geistigen Lichtleibes in uns in Beziehung setzte zum Genuß des geistigen Leibes Christi, der uns im Abendmahl gegeben wird und den wir „unterscheiden" sollen. Daß im Uebrigen unsere geistige Behausung fürerst im Himmel aufbewahrt wird, bis wir mit ihr überkleidet werden,[5] stünde damit nicht im Widerspruch, da eine theilweise Aneignung derselben doch auch schon in diesem Leben eintritt.[6] In diesem Fall würde denn neben der sacramentalen Handlung der Taufe auch die des Abendmahls ihre Bedeutung haben für das Wachsthum des Pneumatischen in uns, auf dem unsere Erlösung von der Gewalt des Fleisches und unser dereinstiger Eingang in die Lichtwelt des neuen Jerusalem beruht.

Himmlisches und Irdisches sind aber jetzt schon durch den Besitz des Geistes in uns eins geworden, wir ergreifen das ewige Leben schon hier, wir haben das ewige göttliche Wesen durch Christus in uns aufgenommen, haben das Angeld der anderen Welt empfangen, haben das Jenseits im Diesseits, und damit ist der Dualismus, der die geistige Qual dieses Zeitalters ist, überbrückt. Je schroffer Paulus beide Regionen, die sinnliche und geistige, sich entgegenstellt, um so klarer war nun auch ausgesprochen, daß in Christo die Vermittlung sei, nach der die Menschheit suchte.

[1] 1 Cor. 15, 44 f. — [2] 1 Cor. 15, 49 u. 37—44. — [3] Joh. 6, 48 f. — [4] 1 Cor. 11, 23—30. — [5] 2 Cor. 5, 1 f. — [6] 2 Cor. 4, 16 f.

Digitized by Google

8. Die neue Welt.

Die Lehre vom Werke des Messias ist bei Paulus so ausschließlich auf die Erneuerung der menschlichen Natur und die Ausreinigung des innern Menschen bezogen, daß die nationalen Erwartungen einer äußerlich sichtbaren messianischen Zeit bei ihm nur noch als ein Zweites, ohne nothwendigen innern Zusammenhang, neben jener psychologischen Auffassung stehen. Es ist das der Grund, warum die paulinische Heilslehre um so mehr den Boden für die weitere Lehrentwicklung abgab, je mehr die Christenheit sich durch die Erfahrung belehren ließ, daß die Erfüllung der äußern messianischen Erwartungen auf ferne Perioden zu vertagen sei. Der Satz, daß Jesus gekommen sei, uns zu anderen Menschen zu machen, blieb aufrecht, auch als Niemand mehr an eine messianische Weltumwandlung dachte.

Dennoch hatte Paulus von diesem Traum seiner Pharisäertage sich selbst keineswegs gelöst und er stellt überall die Mahnung in den Vordergrund, daß Gott zum Eintritt in die neue, rechtbeschaffne Menschheit, an der die Verheißungen der Schrift sich erfüllen sollen, nur eine *kurze* Frist gelassen habe, in der Predigt und Taufe Allen sollen angeboten werden.[1] Zum Vollzug der Gnadenwahl sind noch eine Reihe von vermittelnden Prozessen, wie Aussendung der Prediger, Verkündigung des Evangeliums, Bekehrung und Taufe nöthig[2] und so ist es gekommen, daß obwohl Christus die neue Menschheit bereits begonnen und die Auferstehung als Erstling bereits eröffnet hat, sich dennoch ein gewisser Zeitraum einschiebt zwischen die Verklärung des „Erstlings“ und die der neuen Menschheit. Doch wird diese Zeitfrist nicht lang währen und zwar um so weniger lang, je mehr der Missionseifer der Christenheit die vermittelnden Prozesse der Berufung beschleunigt. Als Paulus den Römerbrief schrieb, sah er dieses Geschäft bereits als im Wesentlichen erledigt an und es war ihm eine ausgemachte Sache, daß jetzt die Botschaft von der Versöhnung Jedem zu Ohren gekommen sei.[3] Um so mehr meinte er natürlich die Wiederkunft Jesu und die äußere Realisirung der messianischen Verheißungen selbst zu erleben und zwar dachte er sich diese Erfüllung streng schriftmäßig im Einklang wesentlich mit Daniel und den eschatologischen Reden Jesu, wie sie in der Gemeinde umliefen. In jedem Augenblick sollte der Christ der

[1] Rom. 10, 6. 1 Cor. 7, 29. 15, 23. — [2] Rom. 10. 14. — [3] Rom 10, 21.

Digitized by Google

großen Stunde gewärtig sein, „denn des Herrn Tag kommt wie der Dieb in der Nacht. Wenn sie sagen werden, es ist Frieden und hat keine Gefahr, dann überkömmt sie plötzliches Verderben, gleichwie die Wehen ein schwangeres Weib".[1] Die Zukunft Jesu selbst aber wird sich genau so vollziehen, wie sie Daniel 8, 13 geschildert ist. „Er selbst, der Herr, sagt Paulus, wird unter Zuruf und Stimme des Erzengels und dem Ton der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo (die Gläubigen) werden zuerst auferstehen".[2] Dieser Erscheinung des Herrn von oben und der gestorbenen Gläubigen von unten folgt dann die Verklärung der irdischen Leiber zu der geistigen Leiblichkeit nach Christi Bilde. „Wir wissen, tröstet sich der Apostel schon in dieser Zeit, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden. Wenn wir nämlich wirklich bekleidet, nicht nackt sollen erfunden werden. Denn so lang wir ja in der Hütte sind, seufzen wir und sind beschweret, in so fern wir nicht entkleidet, sondern überkleidet werden wollen, auf daß das Sterbliche von dem Leben verschlungen werde".[3] Dieser Moment, nach dem der von seiner „Hütte" gedrückte Apostel sich sein Leben lang sehnte, war aber die Stunde der Parusie. „Wir werden nicht alle entschlafen, alle aber verwandelt werden, plötzlich im Augenblick bei der letzten Posaune. Denn schallen wird die Posaune, und die Todten werden auferweckt unverweslich und wir werden verwandelt werden. Denn dieses Verwesliche muß Unverweslichkeit anziehen und dieses Sterbliche muß Unsterblichkeit anziehen. Wenn aber dieses Verwesliche Unverweslichkeit angezogen hat und dieses Sterbliche Unsterblichkeit angezogen hat, dann wird erfüllt das Wort, das geschrieben steht: Der Tod ist vernichtet in den Sieg".[4] Nach dieser Stunde der Verklärung, an der des Apostels Herz mit besondrer Inbrunst hängt, wird die Offenbarung des himmlischen Jerusalem folgen, „das droben, das frei, das unsere Mutter ist".[5] „Denn unser Staatswesen ist im Himmel, von dannen wir auch den Heiland erwarten, Jesus Christus, den Herrn, welcher den Leib unserer Niedrigkeit verwandeln wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit, kraft

[1] 1 Thess. 5, 2 auf Grund von Matth. 24, 43. — [2] 1 Thess. 4, 16 f. — [3] 2 Cor. 5, 1—4. — [4] Richtiger „auf immer". Jes. 25, 8. — [5] Gal. 4, 26.

Digitized by Google

der Wirkung, durch welche er auch alle Dinge sich unterwerfen kann".[1]

Eben dieser Thätigkeit der Unterwerfung aller gottwidrigen Potenzen ist die Zeit des Reichs gewidmet. Allerdings hat Paulus diesen weitern Verlauf nur in die knappen Worte gefaßt: „Christus muß herrschen, bis er alle Feinde unter seine Füße gelegt hat. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet. Denn Gott hat Jesu Alles unter seine Füße gethan. Wenn ihm aber Alles unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst Dem sich unterwerfen, der ihm Alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei Alles in Allem".[2] Der Apostel sieht also das Reich Gottes, wie wir hier hören, keineswegs bloß als einen Feiertag an, an dem die Heiligen Palmen tragen und dem Lamme singen, sondern, wie in der alten jüdischen Reichserwartung der Messias ein Siegesfürst ist, der mit den heidnischen Gewalten ringt und kämpft und in der letzten großen Schlacht Gog und Magog, das ungebändigte Heidenthum an den Enden der Erde, niederwirft, so wird auch nach Paulus, für den wiedergekehrten Menschensohn noch viel zu thun bleiben. Er muß herrschen, bis alle Feinde unter seinen Füßen liegen — eine Periode des Kampfes ist mithin auch die Zeit des Reichs. Alle Macht und alle Herrschaft und alle Gewalt, alle gottwidrigen Potenzen müssen vernichtet werden. Der Tod, die Abkehr der Menschen von Gott und die Vergänglichkeit des Fleisches muß beseitigt, es muß mithin diese irdische Welt mit neuen Lebenskräften getränkt und durchdrungen, pneumatisch gemacht werden. Denn auch die Creatur, die der Verwesung unterworfen ist, soll nach Röm 8, 19 ihre Verklärung feiern und eine leise Ahnung davon zieht schon jetzt durch die Seelen der unmündigen Geschöpfe". „Ich halte dafür, sagt Paulus, daß die Leiden dieser Zeit nichts austragen im Vergleich mit der Herrlichkeit, die künftig an uns geoffenbart werden soll. Denn das sehnsüchtige Harren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn der Eitelkeit ist die Creatur unterworfen, nicht mit Willen, sondern um deßwillen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung, daß auch sie frei werden wird von dem Dienste des Verderbens zu der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Creatur gemeinsam seufzt und in Wehen liegt bis heute; nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir des Geistes Erstlinge

[1] Phil. 3, 20 f. — [2] 1 Cor. 15, 24 f.

Digitized by Google

haben, auch wir seufzen bei uns selbst und warten auf die Kindschaft, nämlich auf unseres Leibes Erlösung".[1] So wird mit der Erscheinung des Messias ein weltumwandelnder Prozeß beginnen, der den Tod hinausdrängt aus dieser Welt, das heißt aber nichts Anderes als an die Stelle des vergänglichen Stoffes und sündigen Fleisches die unvergänglichen himmlischen Lichtelemente der geistigen Welt setzt. Die Geschichte des Gottesreichs wird mithin ein Prozeß der Vergeistigung, der Ueberwindung der Materie und des Fleisches sein, und hat der himmlische Mensch, das Ebenbild Gottes, diese welterlösende Thätigkeit im umfassendsten Sinn gelöst, dann wird er sich selbst wieder mit Gott vereinigen und Gott wird Alles sein in Allem.

Der Dualismus, das Problem der Welt, ist dann überwunden.

So war hier in kühnem Wurf der Bogen gespannt über die Gegensätze der damaligen Weltanschauung. Die Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits war für das religiöse Bedürfniß und den denkenden Geist gegeben. In Paulus repräsentirt sich mithin Beides: der Fortschritt des religiösen Denkens, wie er dem Judenthum durch die Bekanntschaft mit dem Platonismus vermittelt war und die Vertiefung des religiösen Bewußtseins, die die griechische Welt aus der Berührung mit dem Judenthum schöpfte. Die rabbinische Reichserwartung war der Glaube an eine kommende Heilszeit gewesen, zu der die Menschen durch Gottes Kraft auferweckt werden. Das messianische Reich ist eine Verfassung dieser Welt, die einstmals wird, nicht eine jenseitige Welt, die jetzt schon ist. Wohl gibt es auch für den Juden eine Lichtwelt, die über dieser thront, aber sie ist nicht eine andere Welt, sondern ein höheres Stockwerk der unseren. Dem Platonismus dagegen gehört der Begriff der jenseitigen Welt an, die die Heimath Gottes, der Ideen, der Kräfte, der Seelen ist und in die unsere Seele heimkehrt, wenn sie ihren Wandel vollbracht hat.

Ohne daß nun Paulus den Glauben an das kommende Reich aufgegeben hätte, wußte er ihn zum Glauben an die jenseitige Welt zu vertiefen. Die höhere Welt ist ihm die Welt des Geistes, der Kraft, des Lichts, des Lebens kurz aller jener Momente, die den platonischen Begriff der intelligibeln Welt ausmachen. Sie ist in nacktem Gegensatz zu dieser Welt des Fleischs, der Sünde, der Finster-

[1] Rom. 8, 18—23.

Digitized by Google

niß. Aber dadurch unterscheidet sich das paulinische Reich der Himmel von der platonischen Welt der Ideen, daß es einzugehn vermag in diese irdische. Mit der Erscheinung des himmlischen Menschen hat diese Vermählung der unteren und oberen Elemente begonnen, mit der Parusie desselben wird sie vollendet werden. So wird der jüdische Glaube an das kommende Gottesreich nur ein Moment, um den platonischen Glauben an das Jenseits, seiner, das Gemüth beängstenden absoluten Transscendenz zu entkleiden. Die jenseitige Welt ist im Begriff eine diesseitige zu werden und so beginnt die Qual der Sehnsucht sich zu stillen, ohne daß doch dieser Sehnsucht, die das religiöse Moment der ganzen Vorstellungsweise ist, ihr Gegenstand geraubt würde. Sie wird vielmehr gesteigert mit dem Nahen ihres Ziels. Dabei sind die Begriffe hier überall so gestellt, daß sie die Enttäuschung der ausbleibenden Verwirklichung überdauern konnten. Erwartete der jüdische Glaube ein Herabkommen des Reichs der Himmel zur Erde, der platonische ein Hinübergehen der Seele in das Reich der Wahrheit, so hält Paulus sich weise in der Mitte. So fest ihm auch das Gesammtbild der jüdischen Reichserwartung steht, daneben ist doch oft in ganz platonischer Weise von einem Hinübergehen in das Reich der Himmel die Rede, wo ein neuer himmlischer Leib unserer wartet. Paulus möchte hinüberziehn in das Jenseits, um daheim zu sein beim himmlischen Menschen, sein Staat ist im Himmel und er hat Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein.[1] Nicht also auf dem Wege der jüdischen Auferstehung gelangt er zum Genuß des Reichs, sondern durch platonische Heimkehr in die andere Welt. Bleibt also seinen Schülern das Reich aus, es verschlägt ihnen nichts, da sie dann selbst hinübergehen in die kommende Herrlichkeit. Entgegengesetzte Bilder kommen freilich auch vor und in fast symbolischer Weise löst der erste Thessalonicherbrief die Frage, ob das Reich der Himmel herabsteige auf die Erde, wie die Juden, oder ob die Seele hinaufsteige, wie die Griechen erwarten, indem nach ihm beide auf halbem Wege sich entgegenkommen. „Wir werden entrückt in die Wolken dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit".[2] In ähnlicher Weise ist es für diese vermittelnde Stellung charakteristisch, wenn der Apostel das jüdische Dogma von der Auferstehung zur messianischen Heilszeit einkleidet in das Bild des keimenden Waizenkorns, mit dem

[1] 2 Cor. 5, 4—9. Phil. 3, 20. 1, 22. 23. — [2] 1 Thess. 4, 17.

die Eleusinen vielmehr das Fortleben der Seele in einer andern Welt versinnbildlichten. Es ist durchaus das Thema des Demeterkultus, das Paulus 1 Kor. 15 darlegt, und wenn dem Mysten der Eleusinen dasselbe auszusprechen verboten ist, „weil der große Schmerz der Göttinen die Rede zurückhält", so erklärt der Apostel vielmehr ausdrücklich, daß er den Seinen ein großes „Mysterium" hiemit kund thue. „Was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und was du auch säest, so säest du nicht den Leib, der werden soll; sondern ein bloßes Korn, vielleicht von Waizen, oder etwas Anderem. Gott aber gibt einen Leib, so wie er gewollt hat und einem jeglichen Samen seinen eignen Leib".[1] Das eleusinische Symbol der Unsterblichkeit ist dem Apostel mithin zum Symbol der Auferstehung geworden und was dem Griechen auf das Leben in einer andern Welt deutet, deutet er auf die Wiederkehr zu einer neuen Zeit. Nach beiden Seiten hin waren darum seine Bilder verwendbar und auf den paulinischen Gedanken hat darum der vierte Evangelist fortgebaut, dessen Theologie vollends hinübertritt auf den platonischen Boden, indem er das kommende Gottesreich in eine obere Welt des Geistes und der Ideen wandelt, die Gemeinde lehrt, das ewige Leben zu ergreifen im zeitlichen und den ganzen Apparat der jüdischen Eschatologie: Auferstehung, Gericht und Verdammniß in psychologische Prozesse umsetzt. Noch entschiedener als bei Paulus ist dort der Glaube an das Reich, ein Glaube an das Jenseits, das doch beginnt Diesseits zu werden, aber diese weitere Entwicklung war nur möglich durch Paulus, dessen theologische Begriffe der vierte Evangelist auf allen Punkten voraussetzt.

Wenn man überhaupt den Meister des Gedankens daran erkennt, daß die kommenden Geschlechter mit seinen Zahlen rechnen, so ist Paulus ein solcher Meister gewesen. Seine Begriffe haben selbst über Solche Gewalt gehabt, die seine Praxis verwarfen. Die Fassung der Person Jesu als himmlischer Mensch, als zweiter Adam, als Anfang der Creatur Gottes, als Passahlamm, das geschlachtet ist, als Erstgeborner der Todten, sie übten eine Macht, der auch der antipaulinische Apokalyptiker sich nicht entzog. Seine Vorstellung, daß der Mangel der menschlichen Natur ihr Mangel an einem Geiste sei, daß sie umgeschaffen werden müsse zu einer neuen Creatur in der Taufe durch Wasser und Geist, daß sie nach dieser Geburt von oben erst etwas

[1] 1 Cor. 15. 36 f.

vernehme vom Reiche Gottes und im Stande sei in einem neuen Leben zu wandeln, das Alles sind Vorstellungen, die der vierte Evangelist von Paulus erborgt. Und wenn er und Spätere eine strenge Scheidung der Kinder des Lichts und der Finsterniß, der zum Heil und zum Verderben Prädestinirten statuiren, es ist die paulinische Anthropologie, auf der sich diese ganze Lehre von der Gnadenwahl aufbaut. So viel also alle diese tiefsinnigen Vorstellungen für die Geschichte der Menschheit bedeuten, so viel bedeutet, ganz abgesehen von seiner Missionsarbeit, das Denken des Paulus. Die paulinische Theologie war die lösende Formel, die den Zwiespalt des damaligen Denkens versöhnte und in der concreten Form einer religiösen Lehre den Dualismus überwand. Sie gab den denkenden Kreisen die religiöse Gewißheit und den Glauben an Thatsachen, der Philo fehlte, und gab der christlichen Gemeinde einen gedankenmäßigen Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins. Denn wenn es uns undenkbar schien, daß ein bloßer Gedanke der Weltvermittlung, wie ihn Philo dachte, eine neue Religion erzeuge, so konnte doch auch anderseits keine Religion bei bloß gefühlsmäßiger Form ihrer Erfahrungen, ohne systematische Rechtfertigung und logische Begründung Bestand haben. Diesen Fortschritt von der Empfindung der Versöhnung zur Lehre von der Versöhnung, bezeichnet Paulus. Daß das Christenthum diese Weltanschauung ward, dazu hat er das Meiste gethan.

9. Religiöser Genius.

Man hat eine religiöse Persönlichkeit damit noch nicht erkannt, daß man ihr theologisches System begreift. Es ist neben dem Begriffsmäßigen ein Persönliches, was der religiöse Genius hineinlegt in seine Geistesarbeit und wer nur die Begriffe an einander reihen und an einander klappern lassen wollte, der würde mehr eine Carricatur als ein Bild der paulinischen Theologie gewinnen. Sind doch diese Begriffe selbst nur der Ausdruck eines innern Lebens, das heute noch Leben weckt, während sie als Begriffe zum großen Theil für unser Denken nicht mehr vollziehbar sind. Aber für Paulus selbst war

Digitized by Google

nicht sein System, das er kaum je im Zusammenhang entwickelt hat, die Hauptsache, sondern die Fülle der Empfindungen, die ihn auf dieses System geführt haben. Die Summe dieser Empfindungen aber war Abhängigkeitsgefühl, das heißt Frömmigkeit.

Zunächst offenbart sich dieses Abhängigkeitsgefühl als Gefühl seiner persönlichen Unwürdigkeit, zu dem bei ihm Naturanlage, pharisäische Askese und das Bewußtsein seiner wunderbaren Bekehrung zusammen wirken mochten. So tief wie Paulus hat nie ein Mensch seine persönliche Unwürdigkeit vor Gott empfunden. Nicht als ob er sich besonderer Sünden anzuklagen gehabt hätte: „Ich bin mir zwar nichts bewußt, sagt er selbst, aber darum bin ich noch nicht gerechtfertigt".[1] Wie Luther Tag und Nacht seufzen konnte, „oh meine Sünde, Sünde, Sünde" und dennoch, wenn er zur Beichte ging, keine besondere Verschuldung zu bekennen hatte, so war Pauli Lebensstimmung das Gefühl seiner Unwürdigkeit vor Gott, das Bewußtsein der Schwäche des Fleischs und der tiefen Verderbtheit des menschlichen Willens, der stets nach dem Niedrigen trachtet und den Geist vom Idealen herabzieht. Diese ernste Auffassung der menschlichen Unvollkommenheit ist das Characteristische des Paulinismus und wo eine ernste Reform der Kirche in achtzehn Jahrhunderten versucht ward, ist sie stets ausgegangen von dem Geiste des Apostels, der unerbittlich den Schleier hinwegzieht von der wahren Beschaffenheit unseres Innern. Ihren theoretischen Ausdruck hat diese Lebensstimmung gefunden in seiner schroffen Entgegensetzung von Fleisch und Geist, praktisch war sie das drückende Schuldbewußtsein, das aus dem Seufzer spricht: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Sündenleibe?

Aber dieses Abhängigkeitsgefühl ist nicht bloß Bewußtsein eigener Unwürdigkeit, sondern auch die nicht minder starke Empfindung der gegebenen Versöhnung. So genau Paulus weiß, daß er aus sich nichts vermag, so sicher weiß er, daß er Alles vermag durch den, der ihn mächtig macht, Christus. Gerade diese positive Seite des frommen Abhängigkeitsgefühls ist bei ihm von genialer Stärke gewesen. Wenn er sagt, daß nicht er lebe, sondern Christus, daß Nöthigung ihm obliege, daß ihn Gott wie einen Gefangenen im Triumphe über die Erde führe,[2] so sind das Alles nur bildliche Ausdrücke für das starke Gefühl seiner innern Gebundenheit durch den absoluten göttlichen Willen.

[1] Cor. 4, 4. — [2] 2 Cor. 10, 4, 5.

Digitized by Google

Diesen Zwang des göttlichen Gedankens über den Menschen hatte seit den Tagen der Propheten Keiner so stark empfunden wie Paulus. Wenn sonst der Mensch die Wirkungen seines Seins für seine freie That hält, zu schieben glaubt und wird geschoben, dem Steine gleicht, der geworfen wird und glaubt er fliege, so fühlte der Apostel vielmehr deutlich den Flug seines Geistes als Wurf aus Gottes Hand. Ueberall hat er das Bewußtsein, nicht aus eigner Willkür, sondern aus göttlichem Auftrag zu handeln, ein Bewußtsein, das sich theilweise aus seiner wunderbaren Bekehrung erklärt, in seiner intensivsten Schärfung aber auch wieder auf neue Visionen hinausläuft. Das Gefühl der Abhängigkeit steigert sich bei ihm bis zur Empfindung der Unfreiheit und er weiß seine ganze Individualität aufgehoben in der Identität Christi. Sein Glaube an sich, sein Vertrauen auf Andere findet statt „im Herrn" und was er Andern zu bieten hat, geschieht durch den Herrn, als dessen Organ er sich empfindet. So verspürt er die Erwählung einer Gemeinde daran, daß ihm das Wort an sie leicht vom Munde abgenommen wird und wenn seine Worte einschlagen, merkt er die Absicht Gottes, diese Hörer zu retten.[1] Die Gottentfremdung, die die Signatur dieses Geschlechts ist, hat sich hier verkehrt in ein Gefühl der Gottesnähe, der Einheit mit Gott, wie es nur den classischen Epochen und dem Genius des religiösen Lebens eignet.

Wie sein eigenes Leben ist dem Apostel aber auch die Welt um sich her auf die göttlichen Zwecke bezogen und wie gern vertieft er sich in die Absichten, die Gott bei Allem gehabt hat.[2] Eine mehr teleologische Betrachtungsweise der Dinge hat es nie gegeben. Glückt es den Menschen, Kinder des Lichts zu sein, so ist es, damit der Tag Christi sie nicht überrasche,[3] sieht er sie aber auf den Wegen des Irrthums beharren, so ist es, damit sie verloren gehn[4] — Beides war Gottes Absicht. Neben diesem absoluten göttlichen Zweck gibt es für ihn keine natürlichen Ursachen und die griechische Partikel, die sowohl Folge als Absicht bezeichnet, heißt bei ihm immer „damit". So natürlich war ihm die religiöse Weltanschauung, die Bezogenheit alles Seins auf den Heilsplan Gottes. Die Empfindung, daß Alles unter den Augen Gottes stattfinde und jeder Wandrer von Gott selbst geleitet werde, beherrscht ihn so stark, daß erst in seinem Munde der Ausdruck

[1] 1 Thess. 1, 6. — [2] 1 Thess. 2, 16. — [3] 1 Thess. 5, 5. — [4] Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11.

Digitized by Google

„Gehn“ den Sinn des geistlichen „Wandelns“ bekam, weil jeder Schritt vor Gottes Angesicht stattfindet und seinen Zwecken dienstbar ist. Kurz, wenn man Frömmigkeit die Eigenschaft genannt hat, in Allem sich abhängig von Gott, im Diesseits sich umfangen zu fühlen vom Jenseits, so hat es nie einen größeren Genius der Frömmigkeit gegeben als Paulus.

Weil er aber Alles, was ihm und andern glückt, auf Gottes Willen zurückführt, hat er auch für Alles ein „Gott sei Dank“! Mit Dank beginnen alle seine Briefe und je mehr sein Werk wächst und läuft und zunimmt um so überschwänglicher wird sein Dankgefühl. Seit seiner Bekehrung hat er einen Geist der Kindschaft empfangen, der laut in ihm schreit: „Abba lieber Vater“! Dieses Vollgefühl seiner Stimmung hat ihn getrieben, zahlreiche Worte in Gang zu bringen, die das Gefühl, das ihm die Segel schwellt,[1] die innere Freimüthigkeit, die ihm die Zunge löst,[2] verkünden sollen und die den Jubel, den er in sich hat, den innern Enthusiasmus der urchristlichen Zeit, auch trefflich zum Ausdruck bringen. Von dieser Stimmung beherrscht, fühlt er sich wie hinausgeworfen, den Zielen entgegen, die leuchtend vor ihm stehn. „Vergessend was dahinten, ausgestreckt nach dem, was vornen ist“. In diesem hitzigen Lauf weiß er nichts von den Hemmnissen, die jeden Andern niederwerfen müßten. „Lasset uns allezeit uns erweisen, ruft er seinen Korinthern zu,[3] wie Diener Gottes in großer Standhaftigkeit, in Drangsal, in Nöthen, in Aengsten, in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufständen, in Mühseligkeiten, in Nachtwachen, in Fasten, in Unbeflecktheit, in Einsicht, in Langmuth, in Wohlwollen, im heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe, im Wort der Wahrheit, in göttlicher Kraft, durch die Waffen der Gerechtigkeit zu Trutz und Schutz, durch Ehre und Schimpf, durch schlechte Gerüchte und gute Gerüchte, als Betrüger und doch wahrhaftig, als unbekannt und doch bekannt, als sterbend und siehe wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getödtet, als bekümmert, aber allezeit fröhlich, als arm, aber viele bereichernd, als nichts habend und doch Alles besitzend“. Das war die Lebensstimmung, in der er eine Existenz ertrug, auf die er selbst die Worte des 44. Psalmes anwenden konnte: „Um Dich werden wir gemordet den ganzen Tag, wir sind geachtet wie Schlachtschafe“.

---

[1] πληροφορία, πληροφορέω. Vgl. seine Vorliebe für Composita mit ὑπέρ und die Derivate von περισσός. — [2] παῤῥησία. — [3] 2 Cor. 6, 4—10.

Aber diese Energie hatte auch ihre andere Seite. Die Tendenz nach seinen Zielen war in Paulus zu stark, als daß er Widerstand mit Gleichmuth hätte hinnehmen können. Vielmehr empört ihn derselbe im innersten Wesen. Nicht der Widerstand, der sich an seiner Person vergreift, sondern der, der sein Prinzip gefährdet. Die jüdischen Schläge, den griechischen Spott, die römischen Ketten hat er gelassen ertragen. Zornig konnten wohl auch sie ihn machen, wenn die Brutalität alles Maß überschritt, aber alle erregtesten Ausbrüche seines tiefsten Weh's galten der christlichen Gemeinde selbst. Die Halbheit, die Prinziplosigkeit, die Beschränktheit des Judenchristenthums, sieht er, der eine Welt von Feinden hat, als seinen einzigen Feind an. In diesem Kampf liegt das Pathos seines Lebens und ihm gelten mittel- oder unmittelbar fast alle seine Briefe. Man kann sagen, daß er dabei der Individualität seiner Gegner nicht immer ganz gerecht ward. Er selbst war eine radicale Natur, die Alles mit den Consequenzen wollte. Er hielt das Christenthum für einen Wahn: also mußte es ausgerottet werden. Er erkannte es als Wahrheit, also muß es Weltreligion sein. Darum war ihm im tiefsten Innern zuwider die Halbheit, die sich noch immer an den jüdischen Tempeldienst und das theokratische Staatswesen anklammert, an diese dürren Aeste, die nicht mehr treiben können. Wenn jene Partei das Christenthum nicht auf sein eigen Gewicht stellen will, weil ihr der Muth fehlt, einen entscheidenden Schritt zu thun oder die Einsicht, das Neue zu begreifen, so vermag ihn das so zu empören, daß er ihre Führer Afterapostel, Petrus und Barnabas Heuchler, die untergeordneten Geister Hunde schelten kann. Man mag gegen solche Ausbrüche dasselbe einwenden, was gegen Luthers Art oft eingewendet worden ist, allein wer den Sturm will, darf auch den spritzenden Wellenschlag nicht schelten. In diesen lauten Ausbrüchen seines Unwillens ist ihm doch nie das Bewußtsein untergegangen, daß das Leben in Gott ein stilles Leben sei und seine Ausdrucksweise über göttliche Dinge sind von einer wunderbar zarten Empfindung.[1] Dabei wohnte ihm tief in der Brust der poetische Genius Israels, der sich zum Psalm auf die Liebe (1 Kor. 13) aufschwingen konnte und der uns erst recht zeigt, wie rein und heilig die Flamme war, die jenes heiße Ueberschäumen verursachte.

Daß der Eintritt einer solchen Persönlichkeit in die Kreise der christlichen Propaganda von epochemachender Bedeutung sein mußte,

[1] Unübertroffen: Gal. 5, 5.

Digitized by Google

begreift sich leicht, so schwer es auch ist, von dem Umfang der Arbeit des Apostels eine Uebersicht zu gewinnen und abzuschätzen, welche Erfolge auf seine, welche auf Rechnung der vor ihm Bekehrten kommen? Doch glauben wir gern, was er selbst in berechtigtem Selbstgefühl von sich aussagt: „Ich habe mehr gearbeitet als sie Alle, doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes in mir“.[1]

[1] 1 Cor. 15, 10.

Digitized by Google

Achter Abschnitt.

Morgenländisches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Apostels.

Wenn Paulus gemeinhin der Apostel der Heiden genannt wird und wenn er selbst von seinem Apostelamt an der Vorhaut redet, so ist darunter nicht zu verstehen, daß er schon bei Beginn seines Missionslebens beabsichtigt gehabt hätte, die Heiden zu bekehren. Dagegen spricht seine ganze Praxis. Um Heiden zu bekehren, hätte er nicht aus Tarsus und Antiochien auszuziehen brauchen nach Cypern, hätte nicht über den Taurus klettern brauchen nach dem Innern Kleinasiens. Heiden gab es in Syrien und Cilicien in hinlänglicher Anzahl, wenn der Apostel also dem heimischen Heidenthum den Rücken wendet und das mit Juden gesegnete Cypern aufsucht, wenn er in Kleinasien überall in den Städten sich niederläßt, wo Judengemeinden sind, wenn er nach seiner Ankunft in Europa, die Handelsstadt Neapolis nur durchwandert, um das weit minder bedeutende Philippi mit seiner Judengemeinde aufzusuchen, so war der Zweck dieser Reisen, den auswärtigen Volksgenossen die Botschaft vom Messias und der in Jesu gegebenen Versöhnung zu bringen, nicht aber die Einleitung einer Heidenmission.

So gefaßt, ist das Wanderleben des Apostels vollkommen begreiflich. Nur eine kurze Frist war noch gegeben bis zur Wiederkunft des Messias, und je mehr das palästinensische Judenthum sich verstockte gegen die Botschaft seiner Zukunft, um so mehr mußte es den Apostel drängen, den auswärtigen Volksgenossen Nachricht zu geben von dem, was im heiligen Lande sich inzwischen begeben habe. In diesem Sinn hat Paulus es Röm. 10 für eine Pflicht der Gemeinden erklärt, Boten an die Diaspora auszusenden. Er untersucht dort die Frage, ob etwa Israel über die Erscheinung des Messias und die Bedingungen

des Heils nicht hinlänglich unterrichtet sei[1] und zeigt, daß es Pflicht war, Glaubensboten auszusenden, denn „wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben, wie sollen sie aber hören ohne Prediger, wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt sind". Dieses Bewußtsein der Missionspflicht steigerte sich aber für ihn persönlich dadurch, daß er der Erscheinung des himmlischen Menschen, deren er bei Damascus gewürdigt ward, keine andere Bedeutung beizumessen vermag als die, ihn zum Boten seiner baldigen Zukunft zu bestellen. Es ist für Paulus von jenem Tage an eine der Grundthatsachen seines Bewußtseins, daß er ausgesondert sei „vom Leibe seiner Mutter und berufen durch Gottes Gnade, das Evangelium zu verkündigen in der Völkerwelt",[2] denn eine andere Bedeutung vermag er der besondern Gnade nicht beizumessen, die ihm widerfahren ist. Seine Gedanken hatten darum seit dem Tage von Damascus nur den einen Inhalt, daß ihm gestattet sein möge, einst am Tage der Wiederkunft Jesu, dem Messias eine stattliche Zahl von Gemeinschaften zuzuführen, die dann seine „Freude", sein „Schmuck", seine „Ehrenkrone" sein sollten am Tage der Heiligen.[3] Als Brautführer will er dem kommenden Bräutigam, die Braut, die Gemeinde entgegen führen und darum „eifert er um jede einzelne Gemeinschaft mit göttlichem Eifer".[4] Dieser Eifer aber ist die Stimme des Geistes in ihm, der er nicht widerstehen kann. „Denn, sagt er, wenn ich das Evangelium verkündige, darf ich mich's nicht rühmen; denn ich muß es thun. Denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte!"[5] Daß er sei „ein berufener Apostel nach dem Willen Gottes",[6] daß sein Missionsleben eine göttliche Nothwendigkeit, eine ihm von oben gesetzte Aufgabe sei und er nicht aus eigner Willkür dieses opfervolle Leben erwählt habe, daß er Christi Sclave, sein Haushalter, sein im Triumph über die Erde geführter Gefangener sei, ist eine der Grundbestimmtheiten seines geistigen Lebens.

Entsprechend dieser ihm gesetzten Lebensaufgabe hat ihm Gott aus den Gnadengaben, die der Geist jedem Wiedergebornen zu bringen pflegt als Angebinde jener höheren Welt und Angeld und Unterpfand

[1] Rom. 10, 18. — [2] Gal. 1, 15. Ueber den Begriff der ἔθνη bei Paulus vgl. Mangold, Römerbrief 76 f. — [3] 2 Cor. 11, 2. 1 Thess. 2, 19. 2 Thess. 1, 7. Phil. 2. 16. Col. 1, 28. — [4] 2 Cor. 11, 2. — [5] 1 Cor. 9, 16. — [6] 1 Cor. 1. 1 u. s. w.

des dereinstigen geistigen Seins, eine solche ausgesucht, wie sie gerade diesem Berufe nützlich ist. Der Apostel nennt es 1 Kor. 3, 10 seine spezifische Gnade, daß er besonders befähigt sei, Gemeinden zu gründen. Was er darunter verstehe, sagt er Röm. 15, 18. Seine Gnade ist, Ungläubige „zum Gehorsam zu bringen durch Wort und Werk, durch Kraft der Zeichen und Wunder, durch Kraft des heiligen Geistes; also daß er von Jerusalem an und ringsumher bis Illyrien das Evangelium Christi ausgerichtet hat". „So habe ich mich beeifert, das Evangelium zu predigen, wo Christi Name nicht bekannt war, um nicht auf fremden Grund zu bauen; sondern wie geschrieben steht: Denen nichts davon erzählt ward, die sollen es sehen, und die es nicht gehört haben, sollen es verstehen".[1] Sein Beruf also ist es, Bahnbrecher zu sein, die ersten Lichtungen zu hauen, wo der Ton der Axt zuvor nie gehört ward. Es zeugt von einer genauen Kenntniß seiner selbst, daß Paulus gerade Das seine Gnadengabe nennt, denn in der That besitzt er alle jene Eigenschaften, die dazu gehören, die ersten Widerstände zu brechen.

Wir rechnen dazu zunächst die Gabe der Rede. Allerdings begegnen wir dem befremdenden Vorwurf der Gegner, den Paulus selbst anführt: „Die Briefe, spricht man, sind schwer und gewaltig, die leibliche Gegenwart aber schwächlich und die Rede verächtlich".[2] In gewissem Sinn mag das wohl richtig sein. Alle äußern Mittel waren dem kranken und schwächlichen Tarser versagt und daß er unter körperlichen Einflüssen oft auch geistig gebunden war und nicht zum Vollbesitz seiner geistigen Kräfte gelangte, hat er selbst mit schmerzlichen Worten mehrfach beklagt.[3] Dennoch darf er sich selbst das Zeugniß ausstellen: „Unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zum Streite, Befestigungen zu zerstören, die wir falsche Gedanken zerstören und jede Höhe, die sich selbst erhebt gegen die Erkenntniß Gottes und alle Sinne gefangen zu nehmen unter den Gehorsam Christi und bereit sind allen Ungehorsam zu strafen, wenn euer Gehorsam vollkommen sein wird".[4] Wie sollte auch der Verfasser von 1 Kor. 13 und Röm. 9 kein Redner sein! Die Worte, die seitdem Millionen Menschen getröstet, mußten sie nicht die Herzen schmelzen, die sie zum ersten Mal und von Angesicht zu Angesicht hörten, in dem

[1] Rom. 15, 18—21. — [2] 2 Cor. 10, 10. — [3] Gal. 4, 13. 1 Cor. 2, 3. — [4] 2 Cor. 10, 4 f.

Digitized by Google

Zusammenhang, der sie erzeugt hatte? Mochte der fromme Redner nun der Gemeinde in Demuth bekennen: „Nicht daß ich's schon ergriffen hätte, aber ich jage danach", oder mochte er in dankbarem Aufblick nach oben sprechen: „O, welche Tiefe des Reichthums, beides der Weisheit und Erkenntniß Gottes!" oder mochte er in enthusiastischer Aufwallung rufen: „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?" — geboren aus der Stimmung des Augenblicks mußten solche Worte noch ganz anders die Hörer ergreifen und hinwerfen als heute, und Paulus hat es wohl oft genug selbst erlebt, was er den wahren Propheten vorhersagt, wenn sie in rechter Weise zu dem Ungläubigen reden, „so wird er überführt, gerichtet, das Verborgene seines Herzens wird offenbar und also wird er niederfallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen, daß Gott wirklich in euch ist".[1] Dennoch ist an der Einrede der Gegner das richtig, daß er nicht wie mancher andere Wanderprediger die Bekehrung zu Christus auf Effekte der Rhetorik stellen wollte. Der Glaube an Christus war ihm eine Wirkung des Geistes und dem Geiste überläßt er darum Alles, wie er sich denn auch bewußt ist, daß sowohl Inhalt als Form seiner Rede ihm vom Geiste gegeben und nicht „Worte menschlicher Kunst" seien.[2] Sein Antheil besteht nur in der Wahl der Stoffe, indem er „Mysterien" vor der Menge zurückhält und denen, die noch schwach sind, nur „Milch" als Nahrung gibt.[3]

Wir suchen darum auch seine Gabe „Grund zu legen" nicht bloß in seiner Beredtsamkeit, sondern noch mehr in seiner Persönlichkeit. Der ganze Mann war Apostel. Um stark auf Andere zu wirken, dazu gehört vor Allem jene Einheit mit sich selbst, die Paulus hatte. Ein Charakter, der so wie er besessen ist von seiner Idee, wirkt an sich schon überzeugender als alle Worte. Daneben eignet ihm aber auch jene rastlose Initiative, jene rasche Menschenkenntniß, die Fähigkeit sich in alle möglichen Formen zu gießen, im jüdischen Hause Jude, im heidnischen Heide zu sein und auch zu den Schwachen liebevoll sich hinab zu neigen, die zu dem Geschäft des „Grundlegens" vor Allem nöthig ist.[4] Er ist nicht ekel und auch nicht blöde. In die Höhlen der Diebe steigt er hinab,[5] und ist der gute Freund der Sclaven-

[1] 1 Cor. 14, 24 f. — [2] 1 Cor. 2, 13. — [3] 1 Cor. 3, 1. 15, 51. — [4] 1 Cor. 9, 20; 3, 21. — [5] 1 Cor. 6, 9 f.

Digitized by Google

stuben,[1] aber auch bei den Bürgern weiß er sich in Respekt zu setzen[2] und die purpurgestreifte Toga verschüchtert ihn nicht.[3]

Vor Allem aber beherrscht ihn unwiderstehlich der Reisedrang, der die wahre Missionsnatur kennzeichnet. Es ist ein „weiter und weiter" in dieser Seele. Er hat etwas von der Unersättlichkeit des großen Eroberers, den jeder neue Erwerb mit dämonischer Gewalt nur zu neuem Länderhunger aufstachelt, „weiter zu predigen, wo Christi Name nicht bekannt ist". Wie der Hirtensinn der Grundzug Jesu, so ist der Missionsdrang der Grundzug des Apostels. Er ist überall nur „auf der Durchreise", er hat nur den einen Gedanken, daß „das Wort eilends laufe"[4] und je länger je mehr wächst ihm der Wandertrieb. Er klettert über die Schneehöhen des Taurus, da zieht's ihn in die Thäler Lykaoniens, er wandert bis an's ägäische Meer, da erscheint ihm im Traum ein macedonischer Mann und ruft: komm hilf uns, er kommt nach Korinth, da fahren die Schiffe nach Italien, er schreibt nach Rom und meldet sofort, er komme nur auf der Durchreise nach Spanien.[5] Ueber das Meer rufen ihm Stimmen „komm" und in den Stunden der Einsamkeit sinnt er über die „die nichts davon gehört". Und dieses „weiter, weiter!" ist die eigentliche Losung seines Lebens. Allüberall ist er geleitet und getragen von dem prophetischen Wort: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, Heil verkündet, der zu Zion spricht dein Gott ist König"[6] — das war das Jesajawort was ihn geleitete auf seinen Wegen, und hundertfach sieht er mit Stolz zurück, wie weit er gekommen[7] und rühmt, daß der Triumphwagen, auf dem ihn Christus durch die Straßen der Welt führt, überall den Wohlgeruch der Erkenntniß wie Weihrauchdüfte hinterlassen habe.[8] Das war die Poesie seines Lebens, die Süßigkeit, die er geschmeckt und er hatte es erfahren an der Seligpreisung der Galater, an der Erwählung der Macedonier, an den Korinthern, die seine weithin lesbare Schrift sind, daß die Gnade Gottes an ihm nicht vergeblich gewesen. „Laß dir genügen an meiner Gnade, die in dem Schwachen mächtig ist", sprach in ihm selbst die Stimme, wenn er sich unter den Schlägen seiner Krankheit krümmte.[9] Sie hilft ihm auch

[1] 1 Cor. 1, 11. — [2] Rom. 16, 21 f. — [3] Act. 26, 27. — [4] 2 Thess. 3, 1 nach Ps. 147, 15. — [5] Act. 16, 9. Rom. 15, 24. — [6] Rom. 10, 15 nach Jes. 52, 7 f. — [7] Rom. 15, 19. 2 Cor. 10, 14. 16. — [8] 2 Cor. 2, 15. — [9] 2 Cor. 14.

Digitized by Google

über alle Schmach und Schande und gibt ihm Muth wieder und wieder zu kommen, so oft man ihn auch hinausweist. Er sagt es geradezu, was Tacitus den Christen als Schande nachredet, er sei der Abschaum und Auskehricht der Städte, den man überall hinauswirft. Den ehrsüchtigen Korinthern bekennt er, was seine Ehre sei. „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst, und sind nackt und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind wie ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum Aller bis heute".[1]

Zu diesem Ungestüm im Erobern kommt aber eine nicht minder dämonische Zähigkeit des Festhaltens. Es ist ihm keine der Gemeinden verloren gegangen, die er gegründet, oder die sich mit ihm eingelassen. Auch hier ist er unerschöpflich in seinen Mitteln. Ein größerer Meister in der Kunst Seelen zu beherrschen ist nie gewesen. Hat er Ermahnungen an seine Gemeinden nöthig, so nimmt er ihnen sofort den Stachel, indem er alsbald hinzusetzt: „wie ihr auch thut", hat er zu loben, so lobt er uneingeschränkt: „Alle, keinen ausgenommen". Es ist wie das Aufwallen eines mütterlichen Gefühls, wenn er von seinen Gemeinden spricht. So hat er selbst es bezeichnet[2] und es ist dann doch wieder der ernste Blick des Vaters, den er auf der Entwicklung seiner Stiftungen ruhen läßt. Er kann reden mit der einschmeichelndsten Feinheit, kann aber auch donnern in furchtbarem Jähzorn und er frägt die Gemeinden wohl selbst, ob er mit dem „Sanftmuthsgeist" oder mit der „Ruthe" kommen solle.[3] In seiner unendlichen Liebe kann er dann aber auch wieder Gutes selbst da noch anerkennen, wo wir beim besten Willen nichts mehr davon zu sehen vermögen, und doch vergibt er der Wahrheit nichts, wie man klar sieht, wenn man den rückhaltslosen Ton vergleicht, mit dem er Gott für jegliche Vollkommenheit der wackern Macedonier dankt, mit der gemessenen Ausdrucksweise, in der er für den Reichthum an Gaben und Erkenntniß dankt, den Gott den Korinthern verliehen. Wo ein Fünkchen noch glimmt, weiß er es auch wieder anzufachen, aber wo es nöthig ist, läßt er jede Rücksicht fallen. Er kann Sündern ihre persönliche Ehre und ihren guten Namen rücksichtslos entzwei brechen und wirft ihnen die Stücke klirrend vor die Füße, und doch weiß er auch wieder klug an den Ehrgeiz zu

[1] 1 Cor. 4, 11 f. — [2] 1 Thess. 2, 7. — [3] 1 Cor. 4, 21.

Digitized by Google

appelliren,[1] und weltliches Selbstgefühl gelegentlich in sein Interesse zu ziehn, wie er es beispielsweise nicht verschmäht hat, an das Bewußtsein der Städter, Metropole zu sein, sich zu wenden und sie anzufeuern, „ihre und unsere Städte" zu mehren.[2]

Eine solche Gewalt über ganze Körperschaften erklärt sich nur aus den innigen Beziehungen, die Paulus zuvor mit jedem Einzelnen geflochten. Er hat sich nirgends darauf beschränkt, in der Synagoge seine Rede zu thun, sondern unermüdlich ist er den individuellsten Bedürfnissen der einzelnen Seele nachgegangen. Wie ein Vater seine Kinder hat er jeden Einzelnen vorgenommen, hat den Trägen, der nachließ, ermahnt, den Selbstgefälligen, der sich in Sicherheit wiegte, kräftig aufgerüttelt, den Lasterhaften, der ein Knecht seiner Sünde war, beim Heil seiner Seele beschworen, zu wandeln würdig des Gottes, der sie Alle berufen, und so zum Genuß seiner messianischen Herrlichkeit zu gelangen.[3] Die Gegner nennen böswillig diese wunderbare Fähigkeit, die Familien und Gemeinden mit feinen aber festen Fäden zu überspinnen, eine Fertigkeit „Menschen zum Dienst zu reden", „Menschen gefällig zu sein"[4] und mehrfach muß Paulus sich gegen den Vorwurf verwahren, daß er mit Schmeichelworten Menschen beschwatze und daß er die Gemeinden mit List für seine Zwecke zu fangen wisse.[5] Es müssen wohl auch jüdisch demüthige Formen gewesen sein, in denen er sich bewegte, wenn man ihm in Thessalonich Schmeichelworte zum Vorwurf macht, wenn er die Galater, nach einem kräftigen Anathema, triumphirend fragt: „Rede ich jetzt auch Menschen zu Dienst oder strebe ich Menschen gefällig zu sein?"[6] oder wenn er den Korinthern gegenüber einen Brief mit den Worten beginnt: „Ich, Paulus, der ich zwar in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist, ich bitte euch zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen Etliche, die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten".[7] Zumal ferner Stehende konnten oft nicht begreifen, daß nicht hinter dieser selbstverläugnenden Dienstfertigkeit und Demuth, hinter dieser fieberischen

[1] 1 Cor. 6, 6. — [2] 1 Cor. 1, 13. — [3] 1 Thess. 2, 11 f. — [4] Gal. 1, 10. — [5] 2 Cor. 12, 16. 1 Thess. 2, 5 f. In der That mochten dem Hellenen manche Wendungen, wie der Orientale sie gewohnt ist, ziemlich fremd erscheinen. Man denke an Stellen wie 1 Thess. 2, 19. Phil. 4, 1. Aehnlich Phil. 4, 13, wo P. die Geldgabe der Philipper nennt: „einen lieblichen Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig". — [6] Gal. 1, 10. — [7] 2 Cor. 10, 1 f.

Digitized by Google

Thätigkeit, nicht ein Motiv von entsprechender Derbheit, wie Geiz, Herrschsucht, Wollust oder im besten Fall Schwärmerei sich berge.[1]

Ihm ist das ein Grund geworden, um jede Zweideutigkeit fern zu halten, nirgends von den Gemeinden Unterstützung zu verlangen, sondern von seiner Hände Arbeit zu leben. Indem er so das Evangelium „kostenfrei machte", vermied er ein Mal manche Mißdeutung seiner Thätigkeit, anderseits machte er den Armen die Gemeinschaften zugänglicher.[2] Doch war ihm die Nothwendigkeit, sein Brot zu verdienen, auch wieder ein großes Hinderniß seiner Kraftentfaltung, wie er in allen Briefen darauf zurück kommt, daß er das Opfer zwar bringe, daß er es aber auch als solches empfinde und vielfach dadurch gehemmt sei.[3]

Wie die Dinge lagen, war diese Praxis doch die allein räthliche, denn wie in Palästina das Auftreten der Christen sich bald von den Tempelhallen und Synagogen in abgelegene Seitengassen und Privathäuser zurück gezogen hatte, so wurden auch in der Diaspora bald genug die fremden Evangelisten genöthigt, sich außerhalb der Gotteshäuser einen Wirkungskreis zu suchen, der sich natürlich dem ansäßigen Arbeiter leichter bot als dem beschäftigungslosen Wanderprediger und so hören wir nicht nur von Paulus, sondern auch von seinem Genossen Barnabas, daß er an jedem Ort, wo er wirken wollte, sich zunächst nach Arbeit umsah.[4] Der nächste Gang war dann, wie der Augenzeuge Act. 16, 13 berichtet, nach dem Betplatz oder der Synagoge, um die da herrschende Freiheit der Rede zur Bestellung der Kunde zu benutzen, daß der Christ erschienen sei und daß er gestorben sei nach der Schrift, um eine Versöhnung der Menschen mit Gott zu stiften. „Für Christus aber, sagt Paulus selbst, sind wir Botschafter, gleich als ob Gott durch uns ermahnte, so bitten wir an Christi Statt: lasset Euch versöhnen mit Gott".[5]

Welchen Inhalt nun und welche Haltung die Reden über dieses gemeinsame Thema aller seiner Ansprachen gehabt haben, dürfte im Allgemeinen der Gang und der Inhalt des Römerbriefs ergeben. Denn der Römerbrief ist bekanntermaßen geschrieben an eine Gemeinde, die Paulus **nicht** kennt und der gegenüber er zum ersten Mal das

---

[1] 1 Thess. 2, 3—10. — [2] 1 Cor. 9, 18. 2 Thess. 3, 8. — [3] 1 Cor. 4, 12; 9, 6—20. 2 Cor. 12, 13. 1 Thess. 1, 9 u. s. w. — [4] 1 Cor. 9, 6. — [5] 2 Cor. 5, 20 f.

Digitized by Google

Wort nimmt. So dürfen wir wohl an sich schon voraussetzen, daß Paulus derselben wesentlich das schreibt, was er sonst mündlich denen vorzutragen pflegt, an die er sich zum ersten Mal mit seiner Botschaft wendet. Daß in der That der Inhalt des Römerbriefs der wesentliche Inhalt seiner sonstigen mündlichen Predigt war, bestätigt sich auch dadurch, daß ziemlich dieselben Gedanken im Galaterbrief, nur etwas kürzer ausgeführt werden, vor Allem aber durch die Thatsache, daß der Apostel in zahlreichen Stellen seiner andern Briefe als bekannt voraussetzt, was er hier ausführlich entwickelt. Hätten wir den Römerbrief nicht, so könnten wir Stellen wie Gal. 2, 15—21 über Pauli Rede an Petrus von der Rechtfertigung oder die 1 Kor. 15 vom zwiefachen Adam gar nicht verstehen und eben so wenig hätten die Galater und Korinther diese Stellen verstanden, hätte ihnen nicht der Apostel zuvor eben Das gepredigt, was wir im Römerbrief erst lesen müssen, um zu begreifen, was der Schreiber will. So liegt der Schluß nahe, was wir im Römerbrief lesen, war überhaupt die feste Substanz, der wesentliche Inhalt der paulinischen Predigt. Auch werden wir uns die Uebereinstimmung als eine ziemlich vollständige denken dürfen. Einem Reiseprediger, wie dem Apostel, der fort und fort in neuen Synagogen und neuen Gemeinschaften die Botschaft vom erschienenen Messias verkündigte, mußte allmählig sich der Stoff stereotypiren. Es mußte dem Redner sich ein bestimmter Gang des Lehrvortrags als der zweckmäßigste ausweisen, den er dann beibehielt. Es bildete sich so zu sagen ein Schema der Predigt und dieses Schema hat Paulus ohne Zweifel da am vollständigsten wiedergegeben, wo er nicht persönlich, sondern nur mit der Feder, diktirend, predigen konnte, wie das den Römern gegenüber der Fall war. Wer also wissen will, was hat Paulus in den Synagogen der jüdischen Diaspora gepredigt, der wird sich nicht an die Reden der Apostelgeschichte zu halten haben, die ein Historiker des folgenden Jahrhunderts sich nach der Weise der alten Geschichtsschreibung componirte, sondern an den Römerbrief.

Paulus konnte ja auch, wo er in einer Synagoge zum ersten Mal auftrat, gar nicht besser seine Rede beginnen als mit dem im großartigsten Style gehaltenen Eingang jenes Schreibens. Wie es der ernsten, gewitterschwülen Stimmung der Zeit, wie es der Ahnung der Menschen von großen kommenden Gerichten gemäß ist, weist Paulus hin auf den Zorn Gottes, der sichtbar geoffenbart ist über das gesammte Heidenthum. Er weist hin auf die wahnsinnigen Ver-

irrungen des Götzendienstes, auf die Laster, die immer schamloser und unnatürlicher sich entwickeln, und wiederholt alle jene Richtersprüche über die Heidenwelt, die das Judenthum in seinen religiösen Schriften dieser Zeit tausendfach ausgesprochen hat und wie sie alle Diasporajuden aus der Sibylle, den Apokryphen und pseudonymen religiösen Traktaten kannten. Aber sofort lenkt auch die Rede um. Das Judenthum, das eine Offenbarung, ein Gesetz, eine Verheißung, einen Bund mit Gott hat, steht in nichts zurück hinter der Sünde der Heiden. Sie sind allzumal Sünder und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, denn es ist dem Fleische nicht gegeben in einen vor Gott rechtbeschaffnen Zustand zu gelangen. Diese Betrachtung der vor Augen liegenden Thatsachen bahnt dann dem Apostel den Weg auf die Frage, wie der Mensch rechtbeschaffen werde vor Gott, wie das Gesetz das Fleisch nicht anders zu machen vermöge, wie eine Neuschöpfung durch den Messias nöthig war, und wie diese Neuschöpfung durch den Tod des Messias sich vollzog. Allerdings nicht alle Fragen der Christologie, die einer unbekehrten Judenschaft gegenüber besprochen werden mußten, brauchte Paulus den römischen Christen gegenüber hereinzuziehen — aber auch den unbekehrten Hörern der Synagoge gegenüber wird er sich wesentlich auf den Nachweis verlegt haben, den er im Römerbrief führt, daß nicht durch das Gesetz, sondern durch die Neuschöpfung des Menschen in einem neuen Adam der Zustand der Menschheit sich herstelle, den das Kommen des Reichs verlangt.

In dem Herausstellen dieser dualistischen Prinzipien seiner Theologie war eine Anknüpfung an das allgemeine Zeitbewußtsein gegeben, während anderseits die Polemik gegen das Gesetz leicht das Schicksal dieser Predigt erklärt, vom gesetzestreuen Judenthum als Lästerung verworfen, dafür aber um so eifriger von den Proselyten aufgenommen zu werden, die ein religiöses Bedürfniß der Synagoge zugeführt hatte. Die Folge war bald überall die Separation. Leute, die das Gesetz nicht als Heilsweg gelten ließen und dazu einen gekreuzigten Messias lehrten, konnte die Synagoge auf die Dauer nicht in ihrer Mitte dulden. Bildeten sie nun eigene Gemeinschaften, so herrschte in diesen schon von Haus aus das Heidenthum vor, und die Verwandtschaft und Bekanntschaft der Erstbekehrten war natürlich wiederum heidnisch.

Allerdings scheint Paulus in der ersten Zeit solche heidnische Christen doch selbst dem Judenthum einverleibt zu haben. In Galatien

Digitized by Google

wenigstens wird ihm vorgeworfen, er beschneide anderwärts selbst die Heiden und er antwortet darauf nicht: es sei das eine Lüge, sondern er sagt Gal. 5, 11, wenn ich die Beschneidung noch predige, warum werde ich dann verfolgt? Eine Aeußerung, die allerdings anzudeuten scheint, daß Paulus früher die Beschneidung gepredigt hat. An sich wäre es gewiß weder unbegreiflich, noch gereichte es Paulus irgendwie zum Vorwurf, wenn er sich in seiner ersten Zeit an die Praxis der palästinensischen Christen anschloß. Wenn auch gewiß ist, daß er in der Zeit, in der er den Galaterbrief schrieb, den Timotheus nicht beschnitten haben kann, wie die Apostelgeschichte berichtet, so ist es doch fraglich, ob die Apostelgeschichte diese Erzählung einfach ersonnen hat, oder ob ihr nicht der Vorwurf bekannt war, daß man ihrem Helden eine doppelte Praxis vorwarf, so daß sie an dem Fall mit Timotheus zeigen will, in welchen Fällen Paulus allerdings die Beschneidung zugegeben habe — nämlich bei Kindern gemischter Ehen. Auch deutet Paulus Gal. 2 ausdrücklich an, daß ihm die Frage der Beschneidung erst dadurch zu einer Prinzipienfrage geworden sei, daß die eingeschlichenen falschen Brüder dieselbe zu einer Bedingung des Heils machen wollten.[1]

In dem kleinen, so gesammelten Kreis kamen dann erst recht alle jene Gaben zur Geltung, die Paulus hatte, Menschen zu gewinnen und fest zu halten. Daß er aber diese Gemeinschaften ganz so wie die aller andern Heiligen organisirte, haben wir früher gesehen[2] und so bleibt nur übrig, im Einzelnen seinen Wegen nachzugehen, so weit die Beschaffenheit unserer Quellen das ermöglicht.

---

2. Syrien und Cilicien.

Paulus eigene Biographie, Gal. 1, 21, berichtet uns, daß er nach seiner Rückkehr aus Jerusalem im Jahre 39 zuerst in Syrien, dann in seiner Heimath Cilicien gewirkt habe und hier entwickelte er

[1] Vgl. auch Rom. 14, 1—7. Auf eine Entwicklung seiner Predigt deutete auch nach der üblichen Exegese 2 Cor. 5, 16, doch halten wir diese nicht für richtig. — [2] 1 Cor. 11, 16. 14, 36.

Digitized by Google

rasch eine so bedeutende Missionsthätigkeit, daß man selbst in Jerusalem die Augen auf ihn richtete, als auf einen Hauptträger der Sache Jesu. Die Gemeinden in Judäa, die ihn persönlich nicht kannten, hörten von seiner erfolgreichen Thätigkeit „und sie priesen Gott um meinetwillen", so berichtet Paulus selbst im Galaterbrief.

Eine nachweisbare Frucht dieser Mission, die die Aufmerksamkeit so weiter Kreise auf sich zog, war die Gründung einer cilicischen Kirche, deren Mittelpunkt selbstverständlich im Judenviertel zu Tarsus zu suchen ist. Der allernächste Kreis des Apostels scheint den Kern dieser christgläubigen Gemeinschaft gebildet zu haben. Der Apostel erwähnt wenigstens 2 Kor. 8, 18, wenn anders die präcisere Exegese der Worte auch die richtigere ist, seinen Bruder als einen Mann, dessen Lob in der Sache des Evangeliums durch alle Gemeinden gehe und dessen Ernst er bei vielen Gelegenheiten erprobt habe. Wie Paulus selbst, ist er ein Mann, dessen Eifer „sich verdoppelt, wo er Vertrauen findet",[1] und dessen Reisen in den Sachen des Evangeliums und der Unterstützung der Urgemeinde in Jerusalem nicht weniger ausgedehnt waren als die des Apostels.[2] Unter allen Umständen griff das Christenthum rasch in Cilicien um sich und die Apostelgeschichte erwähnt bei Anfang der fünfziger Jahre mehrfach der cilicischen Gemeinden.[3] Auffallend ist nur, daß während Paulus Gal. 1, 21 sagt, er habe in Syrien und Cilicien gewirkt, die Apostelgeschichte die Arbeitsgebiete um stellt, und Paulus von Tarsus erst nach Antiochien gelangen läßt. Und zwar ist es bei ihr wiederum Barnabas, der den Vermittler zwischen Paulus und den älteren Christen macht. Wie nämlich die Erfolge des Paulus selbst in Judäa Aufsehen erregten, so hatten nach der Apostelgeschichte auch die Anhänger Jesu in Antiochien den Blick auf Paulus gerichtet und der thatkräftigste und unternehmendste der dortigen Brüder, Barnabas, wäre denn auch hier in's Mittel getreten und hätte den um seiner wunderbaren Entwicklung und seiner erfolgreichen Thätigkeit willen hochgeehrten Bruder vom engen Thal des Cydnus nach der Weltstadt am Orontes gerufen, wo sich ihm, dem schulmäßig gebildeten, gottbegeisterten und beredten Jünger Jesu ein weit aussichtsreicheres Arbeitsfeld eröffnete. Bei dem Widerspruch der Berichte müssen wir dahin gestellt sein lassen, ob man im folgenden Jahrhundert über diese Anfänge noch eine zuverlässige

[1] ibid V. 22. — [2] 2 Cor. 12, 18. — [3] Act. 15, 23. 41.

Digitized by Google

Kunde hatte. Sicher ist doch, daß Paulus in Antiochien in Ansehen stand[1] und der Eintritt dieser rastlosen Persönlichkeit in das Ghetto von Antiochien, das mit der halben Welt in Verbindung war und in dem tausend Fäden des Verkehrs zusammen liefen, mußte für die Ausbreitung des Christenthums von entscheidender Bedeutung sein. Wir sahen bereits, wie die Gemeinschaft der antiochenischen Christen durch Vorwiegen des Proselytenelements dazu gekommen war, sich ziemlich lax zum jüdischen Gesetze zu stellen, so daß sie der Regel nach geradezu „heidnisch lebte und nicht jüdisch".[2] Es war das gegen Palästina gehalten ein großer Fortschritt. Aber die Gemeinschaft war noch klein, jedenfalls noch nicht so groß, daß nicht alle Mitglieder sich bei einem Liebesmahl in einem Privathaus hätten begegnen können.[3] Indessen der Weltverkehr, in den sie mitten hineingestellt war, brachte ihr so viele Nachrichten, wie das Wort des Herrn, mit Paulus zu reden, „laufe", daß sich ganz von selbst der Gedanke erzeugte, das Schicksal des Evangeliums nicht mehr der zufälligen Verbreitung zu überlassen, sondern eine eigene Mission zu organisiren, die von Synagoge zu Synagoge die Judenschaften belehre, der Messias, dessen Israel harre, sei erschienen, sein Volk habe ihn, um die Vorhersagung der Propheten zu erfüllen, verworfen und gekreuzigt, nun werde er in Bälde wiederkehren zum verheißnen Gericht. Paulus war, nach Angabe der Apostelgeschichte, ein Jahr in Antiochien gewesen, als man ihn und Barnabas erwählte, auszuziehen, wie vordem die Zwölfe ausgezogen waren, um zu predigen, man solle Buße thun, denn das Reich sei nahe herbei gekommen. So sollte die Predigt, die vordem Galiläa, Samarien und Judäa so tief ergriffen hatte, nun auch in der Diaspora Kleinasiens von Synagoge zu Synagoge weiter klingen, und so wenig ähnlich der Theologe von Tarsus dem Propheten der Wüste Juda und dem Messias Galiläas war, ein religiöser Genius war auch er, ganz geeignet durch sein flammendes Wort, seine glühende Persönlichkeit Licht auf Licht unter dem Volke zu entzünden, das in Finsterniß wandelte.

Ob nun freilich Paulus gerade mit einer ausdrücklichen Vollmacht der antiochenischen Gemeinde auszog, könnte bezweifelt werden. Die Apostelgeschichte sieht ihn gern in dieser Stellung, aber er selbst verbittet sich dieselbe Gal. 1, 12 ganz entschieden, und zwar ist sein

[1] Gal. 2, 11 f. — [2] Gal. 2, 12 f. — [3] Gal. 2, 12 flgde.

Digitized by Google

Protest gerade an die Gemeinden gerichtet, die er nach der Apostelgeschichte in eben dieser Periode bekehrt hat. So viel ist nach Gal. 2, 11 indessen nicht zu bezweifeln, daß ein Zusammenhang zwischen der Muttergemeinde in Antiochien und den nun in Cypern, Pamphylien und Galatien erwachsenden Gemeinschaften von vorn herein bestand und durch die Antiochener auch mit Eifer gepflegt ward. Die Gemeinden Galatiens interessiren sich um Fragen Antiochiens und zu Antiochien und Jerusalem wird über die Stellung dieser Gemeinden verhandelt, die Paulus in Galatien gegründet hat. Mag er also aus eigenem Antrieb jenen Wirkungskreis aufgesucht haben, wie der Eingang des Galaterbriefs betheuert, eine Autoritätsstellung als Muttergemeinde hat nichts desto weniger die syrische Kirche beansprucht.

Mit der Gründung der galatischen Gemeinden beginnt für uns eine neue Epoche, indem wir erst für diese Stiftungen unmittelbare historische Quellen besitzen. Zugleich aber ist es die galatische Kirche, über die sich ein lebhafter Streit zwischen Paulus und den palästinensischen Christen entspinnt. Es deutet das immerhin darauf, daß Paulus auch seinerseits damals seine Praxis geändert haben dürfte. Wenn er bis dahin vierzehn volle Jahre lang gewirkt hatte, ohne bei den syrischen und palästinensischen Christen Anstoß zu erwecken, und diese vielmehr Gott über ihm priesen, während nun plötzlich ein hitziger Streit entbrennt, so muß doch auch er einen neuen Schritt gethan haben. Denn gerade das Gebiet, auf dem er bis dahin gewirkt hatte, lag dem Mittelpunkt des jüdischen Christenthums viel näher als Galatien, so daß es rein unbegreiflich wäre, warum die Jerusalemiten ihn in Galatien über Das befehden sollten, was sie in Syrien und Cilicien zuvor erlaubt hatten. Es ist das in sich sehr unwahrscheinlich und wenn Paulus geradezu sagt, er sei den Juden ein Jude und denen unter dem Gesetz auch unter dem Gesetz gewesen,[1] wenn er dem Vorwurf gegenüber, daß er anderwärts ein Lehrer der Beschneidung sei, nur läugnet, daß er die Beschneidung noch predige,[2] so wird nur um so wahrscheinlicher, daß Paulus erst damals die volle Consequenz seiner Lehre zog, daß nichts, was am Fleische geschehe oder sich auf das Fleisch beziehe, mit der Zugehörigkeit zu Christus zu schaffen habe. Wir haben mithin zu unterstellen, daß die Wirksamkeit des Apostels in Syrien sich ziemlich den Gewohnheiten der palästinensischen Kirche

[1] 1 Cor. 9, 19 f. — [2] Gal. 5, 11.

Digitized by Google

angeschlossen hatte;[1] erst als er neue Arbeitsgebiete aufsuchte, fand er auch den Entschluß, lediglich den Grundsätzen seiner Theologie nachzuleben. Erst damals ward er den Heiden ein Heide.[2] Seine Begleiter fielen deßhalb von ihm ab und die älteren Gemeinden protestirten, aber seine eigene Wirksamkeit nahm erst von dieser Stunde an ihren vollen Aufschwung.

3. Cypern und Pamphylien.

Die Verkündigung des Reichs in Galiläa war vordem ein Wandern von Flecken zu Flecken, von Stadt zu Stadt gewesen, gemäß der Oeffentlichkeit des Lebens im Orient und dem kleinen Kreis, in dem die Predigt sich damals bewegte. Die Jünger verkündeten, daß das Reich nahe herbei gekommen sei, und nachdem sie sich dieses Auftrags entledigt, setzten sie ihren Wanderstab weiter. Mit dieser Art des Verfahrens hatte aber der Regel nach die Missionsthätigkeit des Apostels Paulus keinerlei Aehnlichkeit. Seine Missionen waren keineswegs Predigten von Ort zu Ort, so daß man von einem „Durchpredigen" einzelner Länder reden könnte, sondern der Apostel nahm Arbeit, er siedelte sich an, er ward mit den Stammgenossen bekannt, mit einzelnen Familien vertraut, er bekehrte die Seelen einzeln und von Grund aus, er schloß Bündnisse für's Leben. Nun ist nicht abzusehen, warum Paulus von dieser seiner Weise, die wir aus den Briefen genau kennen, gerade da sollte abgewichen sein, wo wir Briefe nicht besitzen. Zudem fallen auf die Wirksamkeit in Syrien, Cilicien und in den Gebieten der sogenannten ersten Missionsreise nach des Apostels eigner Angabe vierzehn Jahre.[3] Wollte man sie für Wanderjahre in jenem Sinn ausgeben, so müßte Paulus in dieser Zeit die halbe Welt durchwandert haben. Wollte man aber annehmen, Paulus habe die dreizehn Jahre in Syrien und Cilicien zugebracht und dann auf Cypern, Pamphylien, Pisidien, Oberphrygien und Lykaonien nur ein Jahr verwendet, so

[1] Vgl. Lipsius, Art. Apostelconvent in Schenkel's Bib.-Lex. I. p. 201. — [2] Gal. 4, 12. — [3] Gal. 2, 1.

Digitized by Google

würde die Apostelgeschichte dabei an Quellenwerth nichts gewinnen, da sie dann die Geschichte von zwölf Monaten ausführlich erzählte, aber dreizehn Jahre mit Schweigen übergangen hätte. An sich wäre es doch wahrscheinlicher, daß ein entsprechender Theil dieser vierzehn Jahre auf die genannten Gebiete sich vertheilte, und nur der Apostelgeschichtsschreiber die ihm aus dieser Zeit überlieferten Anekdoten gerade so in Form eines Reiseberichts brachte, wie er einen großen Theil des synoptischen Stoffs in den Rahmen der Reise Jesu nach Jerusalem einfügt. Dann also wäre die ganze Vorstellung einer Reise von Synagoge zu Synagoge, wie sie dem Apostelgeschichtsschreiber vorschwebt, überhaupt aufzugeben. Der Verfasser läßt Paulus in Kleinasien eine krumme Linie von ungefähr hundert Meilen beschreiben, und an dieser Ausdehnung des Arbeitsgebiets zu zweifeln, ist kein verständiger Grund. Allein wenn Paulus sich in diesen verhältnißmäßig nahe bei einander liegenden Städten ein ganzes oder auch nur ein halbes Jahrzehnt aufhielt, so handelt es sich nicht mehr um eine Reise, sondern um einen dauernden Aufenthalt in Cypern und Pamphylien und den Ländern nördlich vom Taurus. Freilich verlieren sich dann die wenigen Anekdoten, die wir für diese Jahre besitzen, so sehr in dem übrigen Dunkel, daß wir überhaupt auf ein anschauliches Bild von seiner damaligen Wirksamkeit verzichten müßten.

Allein diese Betrachtungsweise ist doch nicht die einzige wissenschaftlich zulässige. Es wäre doch denkbar, daß der Verfasser für die 17 Jahre, die zwischen Pauli Bekehrung und der Apostelbesprechung zu Jerusalem liegen, überhaupt keine Nachrichten gehabt hätte, abgerechnet die Beschreibung einer Reise nach Cypern, Pamphylien und Galatien. Da er in der That das Itinerarium eines Reisegefährten des Apostels besaß, das er von C. 16, 10 an mehrmals zu Wort kommen läßt und das möglicher Weise auch frühere Epochen des Lebens Pauli behandelt hat,[1] ist diese Annahme auch keineswegs unwahrscheinlich. Dann also läge die Sache so, daß wir in den Jahren 39—54 von Paulus überhaupt nichts wissen, als daß er gegen Ende dieser Periode eine Reise nach Cypern und Kleinasien machte, die mindestens einige Monate, höchstens ein bis zwei Jahre in Anspruch genommen hätte.

[1] Nach einer Lesart des Cod. D für 11, 28.

Digitized by Google

Jedenfalls bleibt bei dieser Lage der Dinge uns nichts übrig, als uns der Darstellung der Apostelgeschichte anzuschließen und mit ihr die Gebiete zu betreten, die sie der Wirksamkeit der ersten paulinischen Missionsreise zuweist. Für die Gründung der cyprischen und pamphylischen Kirche sind wir darauf ohnehin angewiesen, da in Betreff dieser die Apostelgeschichte nicht nur unsere älteste, sondern auch unsere einzige Quelle ist.

Betheiligt war an diesen neuen Gemeindegründungen, nach der Apostelgeschichte, außer den uns bereits bekannten Persönlichkeiten des Paulus und Barnabas, noch Johannes Markus, ein Jerusalemite, Sohn einer Christin Maria, die eine Herberge der Brüder zu Jerusalem hatte[1] und nach Col. 4, 10 mit Barnabas verwandt war. Das Zunächstliegende war für ein Unternehmen, wie das in Rede stehende, von Antiochien hinüberzusetzen nach Cypern, wo sich zahlreiche Anknüpfungspunkte boten. Einer der alten Jünger, Mnason,[2] war dort zu Hause, Barnabas selbst war Cypriote und unter den Gründern der antiochenischen Gemeinde stammten gleichfalls Einige dorther.[3] So begann man damit, die in Cypern bestehenden Gemeinschaften aufzusuchen, um dann den Versuch zu machen, neue zu gründen. Der Hafen, in dem die drei Sendboten der antiochenischen Gemeinde sich einschiffen mußten, war Seleucia, das eine kleine Tagereise von Antiochien entfernt am mittelländischen Meere liegt. Es war eine belebte Heerstraße der Völker, deren Getümmel Barnabas, Paulus und Markus bis Seleucia umgab. Wir haben früher gesehen, wie oft dieser Weg unter dem Schritt der für Judäa oder Aegypten bestimmten Legionen erzitterte und das benachbarte waldige Daphne ist uns von den Begegnungen des Antonius mit Kleopatra noch in Erinnerung.[4] Die Hafenstadt Seleucia war gleichsam das Thor, durch das die Weltstadt Antiochien mit ihren beiden Schwestern Alexandrien und Rom verkehrte und die Römer wußten wohl, daß der größere Theil der Karavane, die das Orontesthal hinab sich zum Hafen wälzte, schließlich in Rom zu landen pflegte:

„Längst floß Syriens Strom, der Orontes, schon in den Tiber,
Und hat Sitten und Sprach' und Flöten hieher getragen,
Schräge Saiten dazu und Ohren erschütternde Pauken".[5]

---

[1] Act. 12, 12. — [2] Act. 21, 16. — [3] Act. 11, 20. — [4] Bd. 1, 201. — [5] Juv. 3, 62—65.

Digitized by Google

Aber mit der Armuth und den Lastern Syriens zogen die gleiche Straße die Ideen des Orients, die morgenländische Religion, die bestimmt war, die Hauptstadt sittlich zu erneuern, während sie über Verpestung durch die Syrer klagte.

Die Hauptstadt Seleucia selbst verhielt sich zu Antiochien wie Havre zu Paris oder Kuxhafen zu Hamburg. Um so mehr dürfen wir voraussetzen, daß auch hier eine christliche Gemeinschaft sich gebildet hatte, die den drei Brüdern das Geleit gab, welche zu großem Werk hinauszogen und sich zunächst nach der Heimath des Barnabas, nach Cypern einschifften. Der östliche Hafen der Insel, in dem die syrischen Schiffe einzulaufen pflegten, war Salamis, wo der Tempel des salaminischen Jupiter stand, den Teucer errichtet haben sollte, als er vor dem Zorne seines Vaters Telamon hierher geflohen war. Außerdem standen auf der Insel noch zwei hochgefeierte Heiligthümer, das der Venus Amathusia und das der paphischen Liebesgöttin, die besuchten Tempel der Matrosenwelt.[1] Das fruchtbare und durch seine Producte, wie durch seine Schiffswerfte berühmte Eiland hatte von Alters her eine starke jüdische Bevölkerung,[2] die gerade den anstößigsten Kulten des Heidenthums gegenübergestellt, sicher auch einen zahlreichen Proselytenkreis um sich versammelt hatte. Uebrigens standen die alten Heiligthümer der Insel noch in Ansehen und die Bevölkerung hatte sich erst unlängst eifrig darum gewehrt, daß denselben ihr Asylrecht verbleibe.[3]

Ueber die Art der Wirksamkeit der drei Glaubensboten in der Heimath des Barnabas fehlen uns die Nachrichten. Ob die Einzelnen sich vertheilten, wie sie sonst wohl thun, oder ob sie gemeinsam auszogen, ob sie, wie die Apostelgeschichte voraussetzt, vorwiegend im Synagogengottesdienst sich an die israelitischen Gemeinden im Ganzen wendeten, oder ob sie in der Stille des jüdischen Hauses oder in dem öffentlichen Austausch, wie er des Abends im Judenviertel gewöhnlich war, um Anhänger warben, das Alles ist aus keinem älteren Zeugniß zu ersehen. Doch war die privatere Art des Verkehrs nach Ausweis der paulinischen Briefe diejenige, die der Apostel als die wirksamste vorzog, so daß wir auch hier mehr an ein Werben im Stillen, als an ein Reden zu allem Volk zu denken haben. Was man im zweiten Jahrhundert von einem Conflict des Apostels mit dem Magier Elymas

[1] Tac. ann. 3, 62. — [2] Ant. XIII; 10, 4. XVII; 12. 1, 2. Leg. ad Cajum p. 587. — [3] Tac. ann. 3, 62.

Digitized by Google

zu Paphos zu erzählen wußte, erkennt sich leicht als eine Combination des Wenigen, was auch zu Rom der gemeine Mann von Cypern wissen mochte. Dieses Wenige war aber, daß Cypern eine senatorische Provinz war, die deßhalb jährlich vacant wurde und einen Proconsul durch den Senat erhielt. Einer derselben war vielleicht der römische Gelehrte Sergius Paulus gewesen, den zwanzig Jahre später der ältere Plinius für die Verhältnisse Cyperns und andere Gegenstände der physikalischen Geographie als Autorität citirt,[1] wenigstens kennt die Apostelgeschichte einen cyprischen Proconsul dieses Namens. Sitz desselben war der westlichste, Rom zugekehrte Platz der Insel, wo die Nachrichten aus der Hauptstadt zuerst ankamen, das altberühmte Paphos, wo die paphische Göttin gesuchte Orakel spendete, deren Stimme in kritischer Zeit zu hören selbst der Flavier Titus nicht verschmähte.[2] Vor Allem bekannt aber war die Wahrsagerschule von Paphos, deren Weisheit in geheimer Tradition forterbte, die aber auch wegen ihrer betrügerischen Künste berüchtigt war.[3] So war Paphos in Rom bekannt als Sitz eines Proconsuls und als ein Ort, an dem das Orakelwesen, der Priesterunfug und das Goëtenthum in voller Blüthe standen. Insbesondere bringt Plinius das dortige Zauberwesen in Verbindung mit den jüdischen Zauberern Moses, Jamnes und Jotapes, (Jamnes und Mambres: 2 Mos. 7, 11. 2 Tim. 3, 8), wonach es also jüdische Kabbalisten gewesen sein müssen, die diese Schule des Aberglaubens aufgethan. Damit aber waren alle Elemente zu jener Erzählung gegeben, in der die Apostelgeschichte den Proconsul Paulus mit dem Apostel Paulus zusammen flicht und aus der sie offenbar auch den griechischen Namen des Paulus herleiten möchte.[4] Doch selbst, wenn ein derartiger Zusammenstoß sich zugetragen hätte, über die Gemeindestiftungen auf Cypern selbst, empfangen wir durch die vereinzelte Erzählung keinerlei Licht. Zudem verschwindet der hochgestellte Anhänger des Apostels gänzlich aus der Geschichte. In Wahrheit sind

[1] Plinius citirt einen Sergius Paulus in den Autorenverzeichnissen zu Anfang des zweiten und achtzehnten Buchs, in welchen Büchern er die geologische Beschaffenheit Cyperns II, 90 die Maßbestimmungen der Fahrten über Cypern II; 11, 2, 2, die Verhältnisse der Gestirne auf Cypern XVIII; 57, 6, die Beschaffenheit des cyprischen Waizens XVIII; 12, 4 berührt, was die Identität des Sergius Paulus der Apostelgeschichte mit dem Naturkundigen doch sehr wahrscheinlich macht. — [2] Tac. Hist. 5, 3. — [3] Tac. Hist. 5, 8. Plin. XXX; 2, 6. — [4] Act. 13. 5—12.

Digitized by Google

es wohl bescheidenere Erfolge gewesen, die der Sohn der Ermahnung im Lande seiner Jugend und seiner Verwandtschaft errang. Denn daß Barnabas hier in erster Reihe stehen mußte, ist schon deßhalb wahrscheinlich, weil er auf der Insel zu Hause war und erkennt sich auch daran, daß er im Jahr dreiundfünfzig, als es zwischen ihm und Paulus zum Bruch gekommen war, Cypern als sein Arbeitsfeld in Anspruch nimmt, während Paulus sich nach Kleinasien wendet, um nie wieder hier zu erscheinen, so oft auch sein Weg durch diese Gegenden führte.

Vermuthlich waren es also wesentlich jüdische Gemeinschaften, die den Anfang der cyprischen Kirche bildeten und damit erklärt es sich auch, daß Paulus in keinem seiner Briefe auf die dortigen Brüder Bezug nimmt. So wenig als über die Resultate wissen wir über die Dauer des Aufenthalts auf Cypern. Nur das ist deutlich, daß als die drei christlichen Männer aus Antiochien daran dachten, die Insel zu verlassen, es sich ihnen darum handelte, ein Gebiet aufzusuchen, wohin die Kunde vom erschienenen Messias noch nicht gedrungen war. So wählte man ein Schiff nicht nach Cilicien, wo Paulus schon lange thätig gewesen war, sondern nach Pamphylien, das Durchgangspunkt zu ganz unangebrochenen Arbeitsgebieten werden sollte.

Pamphylien hieß nämlich die südliche Abdachung des Taurus, westlich von Cilicien; ein schmaler Küstenstrich zwischen dem Bergland Pisidien und dem mittelländischen Meer. Die Hauptstädte dieser Landschaft waren Attalia und Perge, die eine am Meere selbst, am Ausfluß des reißenden Katarrhaktes gelegen, die andere sechszig Stadien oberhalb der Mündung des stattlichen Cestrus, der breite Flöße und stattliche Schiffe zu tragen vermag. Das Flußthal des Cestrus und die Schlucht des Katarrhaktes bildeten von dieser Küste her die einzigen Zugänge in das pisidische und lykaonische Hochland. Durch beide Einschnitte zogen vom Gebirge Straßen nach Perge und Attalia hinab an's mittelländische Meer, auf welchen unternehmende Händler, auch Juden, die reichen Producte des Hinterlands an Holz, Stämmen, Oel, Harz, Styrax, Iriswurzel, Häuten, Wolle und Angora nach der Küste verbrachten. Die Verträge mit den benachbarten Häuptlingen sicherten wohl mehr als die Festungen des Claudius diese Transporte. Obwohl Attalia dem Meere zunächst lag, war doch auch Perge ein bedeutender Handelsplatz, da der Cestrus in Verbindung mit zahlreichen Binnenseen einen natürlichen Canal bildet, der bis tief nach Pisidien hinein-

Digitized by Google

reichte und eine verhältnißmäßig günstigere Straße nach dem Innern öffnete. Außerdem war Perge zugleich heilige Stadt der Diana und hatte so eine ähnliche hierarchische Bedeutung wie Ephesus.[1]

Hinter Perge beginnt dann ein Gewirr von Thälern, Hochebenen und Gebirgszügen verrufenster Art, so daß Strabo noch zur Zeit des Tiberius gestehen mußte, daß die Stämme, die sich in diese unzugänglichen Schluchten und Thäler getheilt hatten, noch nicht alle als unterjocht gelten könnten.[2] Bewohnt von den wilden und tapferen Bergvölkern der Selgenser, Homonadeer, Isaurier und Kliten, die in ihren Castellen der Legionen spotteten, war dieser District eine Art von römischem Kaukasus, mit dem der Krieg nicht aufhörte.[3] In der That gab es in Kleinasien kein zweites Gebiet, das in ähnlicher Weise im Zustand ungebrochenster Wildheit verharrt hatte. Namentlich fehlte die erste Bedingung der Kultur, die griechische Sprache, indem die Stämme zäh an ihren alten Dialekten festhielten.[4] Nach den Schilderungen, die Cicero und Strabo von diesen Gegenden entwerfen, begreifen wir nicht nur, daß Johannes Markus zu Perge von Paulus und Barnabas „wich, und heimkehrte nach Jerusalem",[5] sondern wir sind auch in Versuchung, gerade an die Reise in diesen Gegenden zu denken, wenn Paulus berichtet, er sei als Diener Christi „erprobt worden durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter Juden, durch Gefahren unter Heiden, durch Gefahren in Städten, wie durch Gefahren in der Wüste".[6]

Aber je kühner das Unternehmen erscheint, einen Weg einzuschlagen, den sonst nur die Karavanen der Kaufleute nahmen, um so dringender erhebt sich die Frage, warum Paulus und Barnabas gerade diese Gegenden am Taurus zu ihrer Wirksamkeit sich erwählten, während Straßen zu Land und zur See offen standen, Großstädte und Landschaften aller Art, die eine größere Zukunft boten als diese versteckten Falten des wilden Taurus? Offenbar handelte es sich darum, solche abgelegenen Synagogen aufzufinden, die noch nicht Partei ergriffen, noch nicht mit Vorurtheilen erfüllt waren und in deren, der Heimath fernem, Kreis ein Wanderer, der die heilige Stadt und die Juden-

[1] Strabo 14, 983. — [2] Geogr. 12, 6. 7. (pag. 852 flgb) 14, 3. (pag. 970 flgb.) — [3] Cicero, ad Att. 7, 5. 11. 18. Plin. 5, 23. Tac. ann. 3, 48; 6, 41; 12, 55. Dio Cass. 60, 17. — [4] Act. 14, 11. — [5] Act. 13, 13. — [6] 2 Cor. 11, 26.

Digitized by Google

schaften des Mittelmeers gesehen, mit offenen Armen aufgenommen werden mußte. Das aber waren in erster Reihe jene, in den verlornen Landschaften nördlich von Taurus ansäßigen, Glaubensgenossen, die um reich zu werden, und im Vertrauen auf den Schutz der römischen Colonien, sich so weit hinausgewagt hatten. Dazu kommt, daß Paulus, der schon zuvor in Cilicien gearbeitet hatte, diese unzugänglichen Gebirgsgegenden schwerlich so schrecklich fand als der Jerusalemite Markus. Die Verbindung zwischen Tarsus und Ikonium war eine rege und die Judenschaften Lykaoniens sind ohne Zweifel Filiale der Juden von Tarsus. Der letztere Ort war ja eben reich durch seinen Handel mit den Producten der hinter ihm liegenden Provinz. So mochte Paulus Verbindungen nach diesen Orten haben und wie Barnabas ihn nach Cypern mitgenommen hatte, so nahm jetzt er Barnabas nach Galatien mit.

---

4. Die Provinz Galatia.

Günstiger als in Betreff der Nachrichten über Cypern und Pamphylien sind wir in Betreff der Gründung der Kirche in der römischen Provinz Galatia gestellt, in so fern eine überwiegende Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß der Galaterbrief an die Christen von Antiochia, Ikonium, Lystra und Derbe gerichtet ist, welche Städte damals insgesammt eben der galatischen Provinz angehörten.[1] Wir haben

[1] Je sparsamer die Documente aus den ersten Stunden des Christenthums sind, um so wichtiger ist die Frage, auf welche Verhältnisse, Personen und Orte sich dieselben beziehen. So ist es eine Controverse von erheblicher Bedeutung, wo die Christen zu suchen seien, an die der sogenannte Galaterbrief gerichtet war. Galatien hieß ursprünglich nur die Landschaft im Norden Kleinasiens zwischen Großphrygien und Pontus, zu beiden Seiten des Halys, wo 240 vor Christus die Trocmer, Tlistobojer und Tectosagen angesiedelt worden waren. Nach der römischen Provinzialeintheilung dagegen gehörten zur Provinz Galatien alle Landschaften zwischen dem Taurus und Bithynien, also Oberpisidien, Oberphrygien und Lykaonien, sammt der galatischen Landschaft am Halys, so daß, Perge abgerechnet, die sämmtlichen Stationen der ersten Missionsreise in das Gebiet der Provinz Galatien fallen. Eine Frage ist nur, ob Paulus die Bewohner dieser Land-

Digitized by Google

mithin für diese Schöpfung des Apostels eine doppelte Quelle, Apostelgeschichte 13 und 14 und den Galaterbrief.

Da die Arbeit hier eine ganz andere war als in den Hauptstädten der hellenischen Civilisation, und Galatien schließlich das einzige

---

schaften Galater nennen konnte? Eigentlich waren sie Das nicht, denn von Rechts wegen hatten nur die Kelten im sog. Galaticus auf diesen Namen Anspruch. Allein nachdem die Lykaonier, Pisidier und Großphrygier schon seit den Zeiten des ersten Triumvirats unter galatischer Herrschaft gestanden hatten, konnte Paulus sie wohl so nennen, zumal seine Gewohnheit ist, sich streng an die officiellen ethnographischen und geographischen Bezeichnungen des Reichs zu halten. Er gebraucht nämlich überhaupt ausschließlich die römischen Provinzialnamen, nirgends die Landschaftsnamen. Wo er 1 Thess. 2, 14 von den Gemeinden Judäa's redet, meint er nicht die jüdische Landschaft dieses Namens, sondern den von den Römern so bezeichneten Verwaltungsbezirk, der Galiläa, Samaria und Peräa mit umfaßt. Wo er Gal. 1, 21 von seinem Aufenthalt in Antiochien und Tarsus spricht, nennt er die Provinzen Syrien und Cilicien, wo er von seiner Flucht nach dem Hauran redet, sagt er: ich ging nach Arabia, wo er 1 Thess. 1, 7 und 2 Cor. 9, 2; 11, 10 von den Gemeinden Philippi, Thessalonich, Beröa, Korinth spricht, redet er mit der römischen Eintheilung von Macedonia und Achaja. Ebenso, wo er 2 Cor. 1, 8 von seinen Leiden in Ephesus erzählt, spricht er von der großen Drangsal, die ihm in Asia widerfahren ist. 1 Cor. 16, 1 wird Galatia sonst von ihm erwähnt, indem dort die Collecte, die er von Ephesus aus den Korinthern empfiehlt, bereits in Gang gesetzt sei. Auch hier ist es durchaus wahrscheinlich, daß er die benachbarten Städte Antiochia, Ikonium u. s. w. im Auge habe und nicht den fernen Galaticus. Mit einem Worte also: Paulus bedient sich nirgends der Landschaftsnamen, sondern immer der Namen der Provinz. Sind Judäa, Syria, Cilicia, Asia, Macedonia, Achaja überall bei ihm die Namen der römischen Provinz, so liegt gar kein Grund vor, unter Galatia etwas Anderes zu verstehen als gleichfalls die Provinz dieses Namens. Zu dem Sprachgebrauch des Apostels kommt aber auch der des neuen Testaments. Der erste Petrusbrief, verfaßt von einem Pauliner zur Zeit Trajans, richtet sich im Eingang an die christliche Diaspora von Pontus, Galatia, Kappadocia, Asia und Bithynia. Hier ist keine Frage, daß mit Galatia die Provinz gemeint sei, denn das beweisen die daneben stehenden anderen Provinzialnamen. Also auch andere neutestamentliche Autoren verstehen unter Galatia die Provinz dieses Namens, und 1 Petr. 1, 1 meint ohne Zweifel eben die blühenden Gemeinden von Derbe, Lystra und Ikonium, denn von anderen Gemeinden wissen wir nichts. Auf die Apostelgeschichte kann man sich für die Annahme, die Galater des Galaterbriefs seien in der Γαλατικὴ χώρα am Halys zu suchen, schon darum nicht berufen, weil das Buch entweder ausdrücklich läugnet, daß dort Gemeinden seien gestiftet worden, 16, 6, oder wenigstens keine kennt. Nähme man dennoch an, Paulus habe die galatischen Gemeinden bei der 16, 6 berichteten Wanderung durch den Galaticus gegründet, so würde sein erneuter Besuch bei den Galatern in's Jahr 56 fallen (18, 23) und der Galater-

morgenländische Arbeitsgebiet ist, über das wir einige Nachrichten besitzen, ist es um so nöthiger, dasselbe näher kennen zu lernen.

Zu der Provinz Galatia war das südlich vom Taurus gelegene Pamphylia, das Paulus durchwandert hatte, nur ein Vorland, denn

brief erst in dieses Jahr zu setzen sein. Im Jahr 56 war aber Paulus laut 18, 22 bereits drei Mal in Jerusalem gewesen, während er nach der ausdrücklichen Versicherung des Galaterbriefs diesen schrieb, als er erst zwei Mal seit seiner Bekehrung die Jerusalemiten gesehen hatte. Wer also den Galaterbrief auf die Γαλ. χώρα bezieht, muß die Act. 18, 23 erzählte Reise nach Jerusalem streichen, da der Galaterbrief nichts von ihr weiß. Es ist aber baare Willkür, Act. 16, 6 die Stiftung von Gemeinden zu verlegen, wenn die Apostelgeschichte davon nichts erzählt, und dann 18, 23 wieder eine Reise nach Jerusalem zu löschen, von der sie ausdrücklich berichtet. Vielmehr sind wir genöthigt, den Galaterbrief auf die in den Zeiten der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden zu beziehen. Denn nur dann kann Paulus sie zum zweiten Mal besucht haben, ehe er selbst zum dritten Mal in Jerusalem war. Ein ähnlicher chronologischer Grund ist Gal. 2, 5 zu entnehmen. Bei dem Streit über die Beschneidung vor der zweiten Missionsreise bestehen die galatischen Gemeinden schon, denn Paulus wich den pharisäischen Christen auch nicht auf eine Stunde ἵνα ἡ ἀλήθεια τ. εὐαγ. διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς. Nach dem Galaticus aber kam Paulus erst nach dem Streit zu Jerusalem. Dafür, daß die Galater die Gemeinden der sogenannten ersten Missionsreise seien, sprechen aber auch innere Gründe. Der Inhalt des Galaterbriefes selbst deutet entschieden auf die Gemeinden der Provinz Galatia, die Paulus auf der sog. ersten Missionsreise besucht hatte. Das ganze Thema des Briefs dreht sich um eben den Streit, der in Betreff der auf der ersten Missionsreise von Paulus und Barnabas bekehrten Heiden ausgebrochen war. An die Bekehrungen der ersten Reise knüpfte sich nämlich der Streit über die Beschneidung. Diese erste Missionsreise bewegte sich aber nur im Süden der Provinz Galatiens und nicht in der Landschaft. Ferner setzt der Brief die Bekanntschaft der Adressaten mit Barnabas voraus, denn der Apostel berichtet den Lesern Cap. 2, 13, wie es gekommen sei, daß er sich mit Barnabas überworfen habe. Die Reise durch die galatische Landschaft Act. 16, 6 fand aber erst nach der Trennung des Barnabas von Paulus statt, während er in Südgalatien mit Barnabas gewirkt hatte. Diese angeblichen Christen in der Γαλ. χώρα hätten also Barnabas gar nicht gekannt, und man sieht nicht ein warum ihnen dann Paulus mittheilt, auch Barnabas habe sich von der Heuchelei der Judenchristen abwendig machen lassen. Auch ist es eine sehr unwahrscheinliche Unterstellung, daß etwaige Gemeinden im Galaticus, jenseits des kleinasiatischen Hochlands, in einem so regen Verkehr mit Antiochien und Jerusalem sollen gestanden haben, wie der Galaterbrief voraussetzt, während auf den Handelsstraßen von Attalia und Perge ein derartiger Verkehr zwischen den lykaonischen Städten und den beiden christlichen Metropolen sich weit eher erklären läßt. Endlich aber ist es an sich nicht räthlich, ein Document von solcher Wichtigkeit, wie den Galaterbrief, der die Adressaten als das Streitobject der ganzen Kirche zeigt, auf eine lediglich unbekannte Größe zu beziehen. Gemeinden, die zu einer solchen

Digitized by Google

da Galatien Häfen am Mittelmeer brauchte, waren schon dem Galaterkönig Amyntas eine Reihe pamphylischer Seestädte zugewiesen worden und zur Zeit wurden aus gleichem Grund meist beide Provinzen durch denselben Proconsul verwaltet.[1] Das Cestrusthal aufwärts kam man dann zunächst in das Gebiet der Selgenser, in Oberpisidien. „Den Paß hinauf, sagt Strabo, liegen Brücken, doch waren wegen der festen Lage die Bewohner weder früher noch irgend ein Mal später Fremden unterworfen".[2] Die Bergstadt Selge selbst lag noch am südlichen Abhang des Taurus und bildete ein Hochland von wunderbarer Frische und Fruchtbarkeit. Im Nordwesten folgte Sardemisus, wo die Solymer hausten. Schwerlich waren sie in der Kultur weit vorgeschritten, seit sie Chörilus im Heere des Xerxes gesehen:

„Struppigen, rund geschornen Haars. Ueber dem Haupte
„Trugen des Rosses sie im Rauch gehärtete Kopfhaut".[3]

Die Höhen sind waldreich, von hohen Tannen gekrönt und die reichen Wasser, die im Westen keinen Abfluß finden, bilden auf der Westseite des Gebirges große Landseen, die die Alten anführen und Neuere wiederfanden.[4] Noch weiter nördlich über den Landschaften der Selgenser hausten die Homonadeer, das roheste aller pisidischen Völker, denn sie wohnten nicht in Städten, sondern in Höhlen und unzugänglichen Felswerken. Ihre 44 Castelle waren der Schrecken der umliegenden Bauern und Hirten, die sie von ihren schwer zugänglichen Bergrücken her brandschatzten. Folgen wir dem Cestrus, so kommen wir gegen Nordwesten nach der Bergfeste Caystri-Pedion oder Sagalassus. Dort ist die Wasserscheide, und von der steilgelegenen Festung steigt man nun dreißig Stadien nach Apamea hinab.[5] Hier beginnt mit Großphrygien eine freundlichere Landschaft, deren Verkehr bereits

Fehde Anlaß gegeben, konnten dem Gedächtniß der Kirche nicht in einer solchen Weise entfallen, daß auch lediglich keine Erinnerung an sie übrig blieb, wie das mit den unbekannten Gemeinschaften im Galaticus der Fall gewesen wäre. Nach dem Allem ist der von Niemeyer, Paulus, Böttger, Mynster, Thiersch und neuerdings am schlagendsten von Renan vertretenen Ansicht beizustimmen, daß unser Galaterbrief eine Encyclica an die Christen der Gemeinden Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien war, über deren unbeschnittene Aufnahme in den christlichen Verband der ganze Streit entbrannte, den Paulus kurz nach der ersten Reise mit den Jerusalemiten ausfocht und dessen Parteiungen die galatische Christenheit selbst zerrütteten. — [1] Tac. hist. 2, 9. — [2] Strabo 12, 7. — [3] Jos. Ap. 1, 22. Strabo 12, 7. — [4] Mannert, Geogr. d. Gr. u. Röm. 6, 2. S. 155. — [5] Strabo 12, 6.

auf der großen Heerstraße nach Westen, auf Ephesus geht. Im Norden dieser Landschaft liegt **Antiochia ad Pisidiam**, das die Römer zur Freistadt machten, als Antiochus Asien diesseits des Taurus hatte abtreten müssen. Jetzt hatte die Stadt italienisches Recht und große Privilegien. Auch stand hier ein altes Heiligthum des Men, des asiatischen Mondgotts, dessen Tempel großen Reichthum besaß.[1] Zur Colonie, mit dem Namen Cäsarea, war die Stadt unter Augustus geworden. Seitdem schlug sie Münzen mit der Inschrift Col. Caes. Antiochiae. Unter dem Schutze der römischen Veteranen hatten sich zahlreiche Juden angesiedelt, die sich einer eigenen Synagoge erfreuten und ohne Zweifel einen schwunghaften Handelsverkehr durch das Cestrusthal nach Perge und durch das Thal des Mäander nach Ephesus unterhielten.

Den eigentlichen Kern der galatischen Provinz bildet aber die östlich von Antiochien, im Centrum Kleinasiens gelegene Landschaft Lykaonien mit der Hauptstadt Ikonium. Zur Zeit des Tiberius beschreibt der Geograph Strabo diese Landschaft folgendermaßen: „Die Berggegenden der Lykaonen sind kalt und kahl, und beherbergen wilde Esel, haben aber großen Mangel an Wasser. Dennoch ernährt das Land, wenn gleich wasserlos, außerordentlich viel Schafe mit starrer Wolle, so daß sich Einige dadurch den größten Reichthum erworben haben.... In dieser Gegend ist auch Ikonium, ein gut bevölkertes Städtchen, dessen Gebiet fruchtbarer ist, als das vorhin genannte eselernährende". Wir befinden uns hier in den Gegenden, in denen die ersten Kreuzfahrerheere des Mittelalters zu Grunde gingen, aus deren Geschichte auch die Oase von Ikonium bekannt ist. Durch Kaiser Claudius war Ikonium Colonie geworden und hatte zum Schutz gegen die räuberischen Isaurier und Kliten eine römische Garnison. So war auch hier eine zahlreiche Judenschaft mit eigner Synagoge, die ohne Zweifel mit Tarsus, der nächsten großen Judengemeinde jenseits des Taurus in regem Verkehr stand, denn schon zu der Zeit der alten Provinz Cilicien, die Cicero noch verwaltet hatte, waren Ikonium und Tarsus die Vororte, an denen der Proconsul abwechselnd seinen Sitz nahm.[2] Südlich von Lykaonien beginnen dann wieder die Vorberge des Taurus, in denen die zwei andern von der Apostelgeschichte erwähnten Plätze, Lystra und Derbe zu suchen sind. Lystra muß

[1] Strabo 12, cap. 8. (854. 855.) — [2] Cicero, ad Att. Ep. 7, 18. 21.

Digitized by Google

hart an der Grenze der Isaurier gelegen haben, da Ptolemäus es noch zu Isaurien rechnet und zwar war es nach ihm acht Stunden von Ikonium entfernt. Nahe dabei, aber schon tiefer im Gebirge, an der Grenze Kappadociens, finden wir Derbe, das eine Weile Sitz eines Klitenhäuptlings gewesen war, der die pylae Ciliciae, das heißt den tarsischen Handel lange Jahre brandschatzte.[1] Wenden wir uns dagegen von Ikonium nach Norden, so beginnt nördlich vom Tattasee das Stromgebiet des Halys mit seinen zahlreichen Nebenflüssen. Das Plateau dacht sich allmählig gegen das schwarze Meer hin ab und das breite Stromthal des Halys mit seinen Seitenthälern erinnert durch seine reichen Waldungen und Eichenhaine vielfach an deutsche Landschaften. Die hellere Hautfarbe der keltischen Nachkommen, gemischt mit blonden helläugigen Germanen, die mit ihnen hier angesiedelt worden waren, deutet auf die Geschichte der gallischen Wanderung zurück, und dieser Stamm hat der ganzen Provinz den Namen Galatien gegeben. Denn Galatia hieß ursprünglich nur dieser nördliche Strich zwischen Großphrygien und Pontus zu beiden Seiten des Halys. Der Zusammenhang mit den Hinterländern war erst neuern Datums, denn da den Galatern rückwärts der Weg durch das unfruchtbare Plateau Lykaoniens vermauert war, haben sie in der früheren Periode ihrer Geschichte stets gegen Norden gedrückt, wohin sie schon durch den Lauf ihres Stromgebiets gewiesen waren.[2] Erst durch

---

[1] Strabo 12, 853. — [2] Die abenteuernden gallischen Horden waren seit 240 v. Chr. durch Attalus von Pergamum am Halys angesiedelt worden, nachdem sie, von Thracien kommend, durch mehr als 40 Jahre hindurch Kleinasien beunruhigt hatten. Im Kriege gegen Pontus waren die Galater Roms treue Bundesgenossen gewesen, und der Stamm der Trocmer hatte dafür Theile von Pontus zugewiesen erhalten. Strabo 12, 5. Im Kriege des Brutus und Cassius hatte ihr König Dejotarus den Republikanern ein Heer zuführen lassen, aber der königliche Geheimschreiber, Amyntas, der es commandirte, ging mit demselben zu Antonius über und wurde von dem siegreichen Triumvirat dafür mit der Krone Galatiens belohnt. Dio Cass. 47, 48. Nachdem der neue König in dem unglücklichen Partherkrieg des Antonius seine Treue erprobt hatte, wurde er im Jahre 34 vor Christus durch den Gewalthaber des Orients zu einer der Hauptstützen der kleinasiatischen Staatsordnung ersehen. Antonius wies ihm nicht nur das südlich anstoßende Lykaonien zu, sondern wie Herodes mit der Ordnung der Dinge am Libanon und Antilibanon betraut worden war, so sollte Amyntas im Taurus Ruhe schaffen, und zu diesem Zweck wurde ihm nicht nur Pisidien, sondern auch im Süden des Taurus etliche Districte Pamphyliens zugetheilt, damit das neue Königreich Galatien directen Verkehr mit dem mittelländischen Meere habe. Cass.

Digitized by Google

Augustus Freundschaft mit König Amyntas war das Reich Galatia zu Stande gekommen, das von dem Nordabhang des Taurus bis zum Stromgebiet des Halys seinen stattlichen Leib quer durch Kleinasien legte. Nachdem Amyntas, der Herodes Kleinasiens, im Kampfe mit dem Gesindel der Homonadeerberge gefallen war, machte der Cäsar im Jahr 26 das Königreich zur römischen Provinz. Galatia behielt als solche seinen Umfang, nur im Süden wurden die Seestädte an Pamphylien zurückgegeben, da jetzt der freie Durchgang von einer Provinz zur andern sich von selbst verstand und beide Provinzen meist zusammen verwaltet wurden. Dagegen wurde Ikonium, das zuvor dem König Polemon von Pontus gehört hatte, nunmehr galatisch.[1] Alle diese Plätze wurden nun stark befestigt und die benachbarten Homonadeer brachte Proconsul Quirinius im Jahr 11 vor Christus zur Ruhe,[2] indem er ihre Hochthäler aushungerte, viertausend Männer als

---

Dio 49, 32. Strabo 12, 6. So streckte sich das stattliche Galaterreich vom Halysthal, das in den Pontus Euxinus mündet, durch Kleinasien über den Taurus bis zum Ausfluß des Cestrus in's Mittelmeer. Gleichzeitig erhielt Archelaus, der Gesippte des Herodes, Kappadocien, das von Osten das Reich des Amyntas begränzte. Als dann der Krieg zwischen Antonius und Octavian ausbrach, schlugen sich der Galaterkönig Amyntas und sein Nachbar Archelaus kurz vor Actium auf die Seite Octavian's. Dio Cass. 50, 13. So kam es, daß bei der großen Umwälzung nach dem Jahre 31 die Könige von Galatien und Kappadocien ihre Gränzen behielten und von Tavium bis Perge, vom Halys bis zum Cestrus Alles galatisch blieb. Dio Cass. 51, 2. Ja der energische Amyntas gehörte unter die Lieblinge des Augustus, dessen Landfrieden er mit Energie im Taurus Achtung zu schaffen wußte. An Stelle des alten Raubnestes Isaura, das er zerstörte, baute er Isaura Euerkes, das „Wohlbefestigte", das er sich zum Königssitz wählte. Derbe, an der kappadocischen Gränze, das in die Hände des eben genannten Klitenhäuptlings Antipater gefallen war, erstürmte er und unterwarf es gleichfalls dem Römerfrieden. Als aber selbst Antiochien bei Pisidien von den Raubzügen der Solymer und Homonadeer heimgesucht ward, machte er sich auf, um das Gesindel in seinen Schluchten zu fassen. Auch brach er Cremna und andere Raubnester, die vor ihm für uneinnehmbar gegolten hatten; als er aber gegen die Berge der Homonadeer vorrücken wollte und ihren Häuptling auch schon erlegt hatte, lockte das Weib des Wilden ihn in einen Hinterhalt, wo er im Jahre 26 vor Christus elend sein Leben ließ. — [1] Seit 38 nach Christus stand Pontus unter Polemo II., dem Claudius Bosporus, Nero auch Pontus aberkannte. Vor ihm hatte seine Mutter regiert. Die letzten Krisen aber dürfte der abnorme Besitz einer Hauptstadt mitten in einer römischen Provinz kaum überlebt haben. Jedenfalls stand die Stadt zur Zeit des Claudius unter dem Proconsul Galatiens, wie die Inschriften zeigen. Vgl. Renan, Paulus 84. — [2] Tac. ann. 3, 48.

Digitized by Google

Sclaven verkaufte und die Gegenden leer machte an junger Mannschaft.[1] Von dem Schicksal der Provinz zur Zeit des Tiberius wissen wir wenig; doch schildern Strabo und Tacitus die damaligen Zustände am Taurus noch mit sehr dunkeln Farben und im letzten Jahre des Kaisers mußte der syrische Proconsul Vitellius wieder ein Heer in die Gegend von Derbe, gegen die Kliten senden.[2] Auch unter Claudius ging der Krieg fort. Aber es scheint damals viel für Galatien geschehen zu sein. Pupius Präsens, der Procurator der Provinz, wird zweiter Gründer von Ikonium auf einer Inschrift dieser Stadt genannt, und diese selbst nahm jetzt den Namen Claudia oder Claudikonium an.[3] Auch Lystra und Derbe werden von Plinius und Ptolemäus als hervorragende Plätze erwähnt. Das war der äußere Zustand Galatiens, als Paulus und Barnabas den Weg dahin nahmen.

Daß auch die früheren Civilisationsversuche der Seleuciden, die wesentlich der Ausbreitung des hellenischen Kultus galten, innerlich nicht mehr ausgerichtet hatten als äußerlich die römischen Landstraßen und Militärcolonien stellt sich in dem zurückgebliebenen religiösen Vorstellungskreis dieser Bevölkerung dar, die nicht den heitern Göttern des griechischen Olymp dienen, sondern mit Paulus zu reden, den „Dingen, die von Natur nicht göttlich sind", „den bettelhaften und schwächlichen Naturmächten, die nichts geben und nichts wirken können".[4] „Geknechtet unter die Elemente der Welt" „hielten die Galater Tage und Monde und Zeiten und Jahre", das heißt sie dienten jenen uralten phrygischen Gottheiten, die zu Antiochia und Ikonium ihre Heiligthümer hatten, dem Lunus-Attes (Sabazius), das heißt der wechselnden Scheibe des Monds, und der Rhea Cybele, der Göttin des wiederkehrenden Naturlebens.[5] Im Frühling war das Hauptfest der gemeinsam gefeierten Gottheiten, ein toller Naturdienst, bei dem der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, die enthusiastischen Tänze der verschnittenen Priester begleitete. Mehrmals jährlich rannten die wilden Schaaren der Gallen durch Fluren und Berge und füllten Dörfer und Städte mit wildem Getümmel und heiligem ululatus. So war die Weise der Festfeier weit entfernt von der festlichen Ordnung und dem feierlichen Pomp hellenischer Umzüge. Bei dem Dienste des Mondgotts finden wir außer der üblichen Be-

[1] Strabo 12, 6. — [2] Ann. 6, 41. — [3] Vgl Renan, Paulus 92. — [4] Gal. 4, 10 — [5] Plut. De Isid. et Os. 69.

Digitized by Google

ziehung auf das sterbende und wieder erwachende Naturleben eine sehr entwickelte astronomische Deutung der überlieferten Symbole. Selbst die Lärmapparate der Verschnittnen wurden astronomisch gedeutet. Das runde Tympanon bedeutete den Weltkreis,[1] die Tibia mit ihren Löchern bezog sich auf die Harmonie des Weltalls,[2] die Opfertänze bei Auf- und Niedergang der Sonne stellten die Bewegungen der Gestirne dar,[3] und auch der Trigonus, das Sistron, die Klapper haben ihre mysteriöse Bedeutung,[4] die sich auf die Mondsphäre, die Bewegung der Elemente und ihre Vierzahl bezieht. So versteht es sich, was der Apostel meint, wenn er das Feiern der jüdischen Neumonde und Festzeiten, das die Galater später den Juden ablernen, einen Rückfall in ihren früheren Gottesdienst nennt. Auch daß Paulus den hitzigsten Judaisten den Rath gibt, sich nicht nur den Beschnittnen, sondern lieber gleich den Verschnittnen zuzugesellen, ist nicht ein bedenkliches Wortspiel,[5] sondern ein Hinweis auf die Schaaren der Eunuchen, die den Tempel zu Antiochia umlagern und die ganz nach demselben Prinzip wie die Freunde der Beschneidung das Wohlgefallen der Gottheit zu erlangen suchen.

Eine etwas erfreulichere Seite dieses phrygischen Religionswesens war seine uralte Mythe, die eben wegen ihres alten Zusammenhangs mit den gemeinsamen religiösen Urvorstellungen der asiatischen Völker gewisse Berührungspunkte mit der hebräischen Sage zeigt. Auch die Phrygier kannten die große Fluth und hatten in Nannacus ihren Noah. Phrygien, so wollten sie, sei zuerst aus den Fluthen wieder hervorgetaucht. Die Arche und den Berg, auf dem sie landete, finden wir bei Celänä, und noch unlängst hatte ein allbekannter Dichter die Sage des gastfreundlichen phrygischen Paars, Philemon und Baucis, aufgeputzt mit Elementen der Fluthsage.[6] Selbst die damaligen Juden hatten es sich gefallen lassen, daß Phrygien das Land sei, aus dem Noah's Taube den Oelzweig brachte.

„Phrygien, Du wirst zuerst tauchen empor aus den Wassern,
„Wirst nach geendeter Fluth ernähren anderer Menschen
„Neu beginnend Geschlecht, wirst sein die Mutter von Allen“.[7]

so läßt der Verfasser des ersten Buchs der Sibylle den Vater Noah

[1] Suet. Octav. 68. — [2] Macrob. Sat. 1, 21. — [3] Lucian, de Salt. 17. — [4] Plut. De Isid. et Os. 63. — [5] Gal. 5, 12. — [6] Ovid, Metam. 620 f. — [7] Sib. 1, 196 flgd. vgl. auch 7. 12—15.

Digitized by Google

prophezeien. In Phrygien sucht dieselbe Sibylle den Ararat,[1] dort erschallte die Stimme:

„.... Noah, erretteter, treuer,
„Muthig komme heraus mit den Söhnen und der Genossin,
„Mit den drei Bräuten zumal, und füllet die sämmtliche Erde".[2]

Aber abgesehen von dieser Gemeinsamkeit der Fluthsage, die in der That auf gemeinsame Wohnsitze der Völker vor der Wanderzeit deutet, wurden auch spätere Beziehungen Phrygiens zu Jerusalem berichtet, wie beispielsweise, der um 170 schreibende alexandrinische Verfasser des dritten Buchs der Sibylle die Herrschaft Salomos bis hierher ausdehnt:

„Ueber Pamphyliens Geschlecht und die Perser und über die Phryger".[3]

Das Alles mag dem Apostel zum Anknüpfungspunkt gedient haben, als er hier in höherem Maße als je zuvor sich wesentlich an heidnische Kreise wendete.

Einigermaßen spiegeln sich diese religiösen Eigenthümlichkeiten und auch die bekannten Charakterzüge der kleinasiatischen Stämme in dem Briefe, den Paulus an seine zum Christenthum bekehrten Galater richtet. Man fühlt bei demselben sofort heraus, daß es morgenländische Verhältnisse sind, die der Apostel im Auge hat. Die Hellenen und Römer hatten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild verwandelt, ähnlich dem vergänglichen Menschen,[4] die Heiden Galatiens dagegen waren geknechtet „unter die Elemente des Weltalls" und feierten den Wandel des Mondes und der Zeiten.[5] Auch setzt Paulus in seinem Brief mehr orientalische als römische Rechtsverhältnisse voraus, wenn er zwischen dem Erbrecht der Söhne Sarahs und Hagars unterscheidet oder wenn er den Christen Galatiens gegenüber von dem Satze ausgeht, so lang der Erbe unmündig sei, sei zwischen ihm und dem Sclaven kein Unterschied. Alle solche Analogien passen nur für Asien, das Land der Polygamie und des Sultanismus, in dem der Streit zwischen den Söhnen der Gattin und der Nebenweiber nicht aufhörte, in dem die Prinzen Sclaven sind bis zu der vom Vater gesetzten Zeit und das Erbrecht der Töchter so verkürzt ist, daß es wirklich hieß: „Sind wir Söhne, so sind wir Erben".

Aber auch die sittlichen Schäden, die Paulus in seiner Encyclica glaubt bekämpfen zu sollen, führen uns ein anderes Geschlecht vor's

[1] Sib. 1, 262. — [2] Sib. 1, 269 flgd. — [3] Sib. 3, 169. — [4] 1 Cor. 8, 5. Rom. 1, 23. — [5] Gal. 4, 8. 9.

Digitized by Google

Auge als die geistreichen Kinder Achaias oder den trotzigen Schlag, der in Macedonien hauste. Zweimal ist von den Zauberkünsten die Rede, die einen fascinirenden Einfluß auf die Herzen dieser abergläubischen Menschen übten, ob sie nun in dunkelm Murmeln und Besprechen, oder in geheimnißvollen abergläubischen Heilungen bestehen, oder im Gebrauch götzendienerischer Amulette.[1] Auch ist dem Apostel nicht verborgen geblieben, worin die größte Gefahr für das Christenthum in diesen Gemeinden bestehe. Die übermächtige Sinnlichkeit des schlaffen Asiaten ist es, die gegen den heiligen Geist reagirt[2] und wie schließlich diese Provinzen an den Islam wesentlich darum verloren gingen, weil ihnen für die Dauer die Monogamie unerträglich war, so eifert auch Paulus gegen die sinnliche Versumpfung, die Freude am Unreinen, die schmutzigen Tendenzen, wie sie noch heute dem Kleinasiaten eigenthümlich sind.[3] Ganz dasselbe hatte schon der jüdische Verfasser der ältesten Sibylle den Bewohnern Galatiens vorgeworfen, indem er von den Israeliten rühmt:

„. . . . Daß sie ein keusches Lager besitzen
„Und nicht sich unkeusch vermischen mit männlichen Kindern,
„Wie die Phönicier thun und viele andere Völker,
„Galater und Asiaten . . . .“

Auch Trunkenheit und Schwärmgelage sind im Lande des asiatischen Dionysos und des üppigen Cybeledienstes nichts Seltenes. Dazu endlich das leidenschaftlich heiße Blut, der böse, tückische Sinn, der nur zu leicht zum Mord des Gegners schreitet, das Alles waren in Galatien die Werke des Fleischs, gegen die Paulus schon bei seinem ersten Aufenthalt ankämpfte und von denen er in seinem Briefe vorhersagt, wie er es damals schon vorhersagte, daß die, die Solches thun, das Reich Gottes nicht ererben würden.[4] Andere Werke des Fleischs dagegen brauchte der Apostel nicht zu bekämpfen. Geizig, habsüchtig, hartherzig waren die gutmüthigen, geselligen und gastfreien Nachkommen der alten Phrygier nicht, auch nicht hochmüthig, nicht eitel noch verläumderisch und schmeichlerisch wie die Hellenen. Jene Eigenschaften aber, für die die Phrygier geradezu sprichwörtlich sind, Leichtgläubigkeit und gutmüthige Dienstwilligkeit gegen Fremde, die sich gegebenen Falls auch mißbrauchen und ausbeuten läßt, Wankelmuth und Unzu-

[1] Gal. 3, 1; 5, 20. — [2] Gal. 5, 17. — [3] Gal. 5, 19. — [4] Gal. 5, 21. 22.

Digitized by

verlässigkeit hat Paulus dafür bis zum Ueberdruß auch an den phrygischen Christen erfahren.

So ist es ein ganz bestimmter Complex von Tugenden und Untugenden, es ist eine ganz bestimmte Volksindividualität, die uns der Galaterbrief vor's Auge stellt, und auch noch in dem engen Rahmen der kleinen Gemeinschaften, die Paulus damals stiftete, lassen sich leicht die Züge wieder erkennen, mit denen die ehemaligen Unterthanen des Königs Midas sich in der geschichtlichen Erinnerung festgesetzt haben.

---

5. Galatische Gemeindestiftungen.

Ueber die Wirksamkeit des Apostels an den einzelnen galatischen Stationen haben wir nur sehr unzureichende Berichte. Nach der Apostelgeschichte war die Synagoge zu Antiochien die erste, an die Paulus und Barnabas die Botschaft vom erschienenen Messias bestellten. Antiochien wird wohl auch der Vorort gewesen sein, an den unser Galaterbrief sich richtet. Daß derselbe nämlich nicht nur ein Rundschreiben war, sondern in erster Reihe einer bestimmten Gemeinde gilt, zeigen die Bezugnahmen auf Erlebnisse in einem ganz bestimmten Kreis.[1] Geschrieben auf einer Reise nach Macedonien[2] gelangte er auch zuerst in die Hände der Antiochener, auf deren locale Verhältnisse er sich zudem mehrfach bezieht.[3] Ist diese Unterstellung richtig, so er-

---

[1] Gal. 4, 12—19. — [2] Siehe unten. — [3] Gal. 4, 8—10 erklärt sich am leichtesten als Anspielung auf den früheren Lunus-Dienst der Antiochener, über den Strabo 12, 6 Auskunft gibt. Daß der Dienst des μὴν Ἀρκαῖος noch bis in die Zeit Gordians in Antiochien in Blüthe stand, zeigt Renan Paulus 81. Daher Paulus ἡμέρας παρατηρεῖσθε . . . . καὶ μῆνας . . . . πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦσαι θέλετε; mit Hinblick auf den Naturdienst des μὴν Ἀρκαῖος erklärt sich denn auch die Ausdrucksweise des Apostels 4, 8 ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς. „Ihr dientet den Dingen, die von Natur keine Götter sind". Ueber die Verbreitung dieses Dienstes gerade in Phrygien vgl. Pauly unter Lunus und Sabazius. Der alte Tempel war zwar seiner Reichthümer beraubt worden, als der Fiscal des Augustus kam, um die Domänen des Amyntas in Beschlag zu nehmen, allein der Dienst des Gottes ging fort. Der Gott Men selbst erscheint auf den Münzen als Reiter mit phrygischer

Digitized by Google

gibt sich für die Gründung der Gemeinde folgendes Bild. Paulus hatte, seiner Praxis und der Erzählung der Apostelgeschichte gemäß, zunächst der Synagoge Kenntniß gegeben von der Erfüllung der Verheißungen deren Israel wartete. „Als aber die Schule auseinanderging, folgten dem Paulus und Barnabas viele Juden und gottesfürchtige Judengenossen nach. Sie aber redeten zu ihnen und ermahnten sie, daß sie bei der Gnade Gottes verbleiben sollten. Am folgenden Sabbath aber kam fast die ganze Stadt zusammen, das Wort Gottes zu hören. Da aber die Juden das Volk sahen, wurden sie voll Neides und widersprachen und lästerten".[1] Demgemäß hätte nun Paulus sich an die Heiden gewendet, mit der Berufung auf Jes. 49, 6: „Ich habe dich den Heiden zum Licht gesetzt, daß du zum Heil werdest bis zu den Enden der Erde". Diese Erzählung der Apostelgeschichte ist an sich nicht schwierig, allein sie ist eng verflochten mit der Tendenz des Buches, das auf allen Punkten beweisen will, daß erst durch die böswillige Verstockung der Juden Paulus genöthigt worden sei, von ihnen abzusehen, und gerade in Galatien berichtet Paulus selbst einen mehr zufälligen Anlaß, wie er dazu gekommen sei, eine vorherrschend heidnische Gemeinschaft um sich zu sammeln. „Ihr wißt ja, schreibt er, daß ich euch wegen einer Schwachheit des Fleisches das Evangelium gepredigt habe das erste Mal und daß ihr's nicht verachtetet, noch verschmähtet, an meinem Fleische versucht zu werden, sondern wie einen Engel Gottes mich aufnahmt, ja wie Christum Jesum . . . . denn ich gebe Euch das Zeugniß, ihr hättet, wenn es möglich gewesen wäre, sogar eure Augen ausgerissen und mir gegeben".[2] Es war mithin Krankheit gewesen, die entweder schon der Anlaß wurde, warum er in jener Hauptgemeinde Galatiens Station machte, oder die wenigstens den Verkehr hervorrief, aus dem sich die Bildung einer christlichen Gemeinschaft entwickelte. Aus der Synagoge werden wir mithin in die Krankenstube des Paulus als den eigentlichen Ort der Gemeindestiftung versetzt, und wie wir die phrygische Gutmüthigkeit in der Gastfreundschaft seiner Freunde erkennen, so zeigt sich die der Heimath des Montanismus und des Cybeledienstes eigenthümliche Neigung zu ekstatischem Verkehr mit der Gottheit in den Aeußerungen des Geists, die

Mütze und dem Embleme des Halbmonds. Die Verehrung des Monds als männlicher Gottheit, die bald Men oder Lunus, bald Attes heißt, hatte hier ihre alte Heimath und bestand in strenger Feier seiner Zeiten. — [1] Act. 13, 43 f. — [2] Gal. 4, 12.

in der kleinen Gemeinschaft hervortraten, und in denen die durch keine Reflexion getheilten Kinder Asiens, sich am Genuß der eigenen Empfindung als an einem Objectiven ersättigten. Aus der Predigt vom Glauben empfingen sie den Geist und mit der Steigerung ihres inneren Lebens auch das Uebergewicht über die Seelen Anderer. Wunder und Zeichen geschahen, Heilungen und Bekehrungen einziger Art traten ein und der Strom religiöser Aufregung, der noch immer in Palästina brauste, floß hier in schmaler Rinne nach fernen Thälern ab, so daß zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde kein Zweifel ist, daß sie Gott nicht sowohl erkannt haben, als vielmehr erkannt worden sind von Gott,[1] daß Gott ihnen den Geist darreichte und Wunderkräfte unter ihnen wirkte, Alles durch die Predigt vom Glauben.[2] So hatten die von dem einen Stoß ausgehenden Erschütterungen bereits die Gemüther im Innern Kleinasiens in's Schwingen versetzt und von einer Provinz nach der andern weiterlaufend erfüllten sie das ganze Reich mit dem Glauben an eine kommende Herrlichkeit, die ihre Gläubigen entschädigen werde für die Nöthe der jetzigen argen Zeit.[3]

Denn wie überall so war auch hier der Glaube an den kommenden Weltuntergang die Johannesaxt, deren dröhnende Schläge die Sicherheit der Gemüther erschütterte.[4] Sie waren „in rechtem Lauf" — konnte der Apostel beim Rückblick auf den Aufenthalt in der Hauptgemeinde der Galater sagen, denn sie wandelten den Weg des Heils, sie standen in der Gnade,[5] Paulus selbst war ihr Freund, ihr Engel, ihr Heiland.[6] Daß nur ganz wenige Juden, damals vielleicht noch gar keine,[7] der Gemeinde angehörten, hatte ihre Tüchtigkeit nicht beeinträchtigt und ihre Frische erhöht. So konnte Paulus nach seiner Wiederherstellung die Gemeinde verlassen mit dem freudigen Bewußtsein, hier eine treue Schaar gesammelt zu haben, deren er gewiß sei. „So lang es noch Zeit war, wollten sie in der neuen Lehre wandeln, und sich des Guten beeifern, um dann dem kommenden Gottessohn als Heilige und Reine entgegenzugehn".[8]

Für Paulus war diese Gründung einer „Gemeinde der Heiden", damals offenbar eine Epoche seiner eignen Praxis. Nicht das war seine Absicht gewesen, Gemeinden der Heiden zu stiften, dazu hätte er den Taurus nicht zu übersteigen brauchen, um Heiden im Innern Galatiens zu suchen. Er war hierher gekommen, um den fernen Volks-

[1] Gal. 4, 9. — [2] Gal. 3, 4. — [3] Gal. 1, 4. — [4] Gal. 6, 9. 10. — [5] Gal. 5, 4. — [6] Gal. 4, 14. 16. — [7] Gal. 5, 9. — [8] Gal. 6, 10.

Digitized by Google

genossen die Ankunft des Messias zu verkündigen. Nur „wegen Krankheit", um das Wort nicht zu binden, hatte er diesen Heiden gepredigt. Auch war es wohl das erste Mal, daß er mit den Korintherbriefen zu reden „den Heiden ein Heide" ward, denn es ist ihm selbst noch im Bewußtsein, daß er den Galatern ein Opfer damit brachte, wenn er ward wie sie. „Werdet wie ich, schreibt er 4, 12, weil auch ich geworden bin, wie ihr". Aber das Opfer hatte sich verlohnt. Er durfte mit Jesu sprechen: „Wahrlich solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden"! Was seinem Herrn der Hauptmann von Kapernaum, der dankbare Samariter und die demüthige Phönicierin, das waren Paulus die Galater. Jetzt tauchten alle Sprüche der Propheten aus der Erinnerung in ihm auf, die von dem Antheil der Heiden an dem kommenden Reiche handeln, und er gedachte des Wortes: „Jauchzet, ihr Heiden, mit seinem Volke".[1]

Auch die Apostelgeschichte, wiewohl sie über die zufällige, äußere Veranlassung, um deretwillen Paulus sich an die Heiden wendete, statt nach einer besser gesinnten Synagoge weiter zu ziehen, nicht unterrichtet ist, hat doch davon richtige Kunde, daß die Gemeinde in Antiochien eine heidnische war. Nach ihr wurde das Wort des Herrn „ausgebreitet durch die ganze Gegend", bis die Juden es durch den Einfluß ihrer vornehmen Proselytinen dahin bringen, daß Paulus und Barnabas der Colonie verwiesen werden. „Sie erregten eine Verfolgung und stießen sie aus ihren Grenzen".[2] Anspielungen auf solche Kämpfe und Stürme, die auch nach Paulus Abgang die kleine Gemeinschaft heimgesucht haben müssen, finden sich doch auch im Galaterbrief. „So Vieles habet ihr umsonst erduldet",[3] ruft Paulus schmerzlich aus. „Wie Ismael, Hagars Sohn, ein Spötter war, so verfolgen noch heute die Juden die ächten Abrahamiden, die Kinder der Verheißung"[4] und wenn einige galatischen Gläubige heftig darauf dringen, daß man durch Annahme des Gesetzes ein gutes Einvernehmen mit der Synagoge herbeiführe, so ist es nur, „damit sie nicht mit dem Kreuze Christi verfolgt werden".[5]

Auffallender Weise sehen wir nun Paulus und Barnabas denselben Weg zurückkehren, auf dem sie vor kurzem gekommen waren, bis sie, 60 Millien südlich, die Straße nach Ikonium erreichen, die

[1] Rom. 15, 10. Ps. 117, 1. — [2] Act. 13, 50. — [3] Gal. 3, 4. — [4] Gal. 4, 29. — [5] Gal 6, 10.

über Lystra und Derbe nach dem Passe von Tarsus führt. Ob der Ausweisungsbefehl der Stadtoberen die Wanderer auf diese Straße wies oder ihre eigene Wahl, oder ob sie direct nach der Heimath des Paulus zurückkehren wollten, darüber ließen sich nur leere Vermuthungen aufstellen. Sicher ist dagegen, daß Paulus auch zu Ikonium einen günstigen Boden fand und nach der Apostelgeschichte für längere Zeit sich in dieser von dem regierenden Kaiser neu ausgestatteten Colonie aufhielt. Noch unter Tiberius hatte Strabo Ikonium ein Städtchen genannt, unter Vespasian heißt Plinius es bereits eine Weltstadt.[1] Dazwischen war ihre Neugründung durch den regierenden Kaiser gefallen, um deretwillen sie sich Claudiconium nannte. Ihre Neuconstituirung als Militärcolonie war ein Glied in der Kette der Maßregeln, die der Pacificirung des Taurus galten. Die Stadt war gut gebaut und lag in fruchtbarer Gegend an einem Flüßchen, das die Gärten der Stadt bewässert und sich in einem nahen See verliert.[2]

Hier war der neue Schauplatz, auf dem Paulus und Barnabas längere Zeit hindurch thätig waren. Nach der Apostelgeschichte war das Auftreten in der Synagoge der Judenschaft Ikoniums von großem Erfolg begleitet. Dennoch mußte Paulus auch hier seine Gemeinschaft neben die Synagoge stellen und bald theilte sich die ganze Colonie in zwei Heerlager, von denen das eine zu der Synagoge, das andere zu der von Paulus gestifteten Gemeinschaft hielt. Die Juden hetzten an den Heiden, die Gläubigen aber beriefen sich auf die sichtbare Ausgießung des Gottesgeists, denn auch hier war die Predigt weniger eine lehrhafte Mittheilung als ein begeistertes Ausstreuen der eigenen Begeisterung, „indem der Herr das Wort seiner Gnade bezeugte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ". Doch fehlte auch nicht der heftige, erbitterte Schulstreit. Wir haben Beispiele davon, daß Paulus in solchem Kampfe eine Polemik gegen das jüdische Gesetz entfaltete, die nach dem Wortlaute desselben strafbar war. Wenn er es im Römerbrief Aufgabe des Gesetzes nennt, zur Sünde zu reizen, wenn er im zweiten Korintherbrief den Gesetzgeber beschuldigt, geflissentlich Israel über die nur zeitliche Geltung des Gesetzes getäuscht zu haben, wenn er im Galaterbrief das Gesetz dem unfruchtbaren

[1] Strabo 668: *πολίχνιον*, Plin. V, 27, 25: urbs celeberrima. — [2] Bei Renan a. a. O. nach Abufeda Tab. XVII.

Sinai und diesen der Sclavin Hagar vergleicht, die zur Knechtschaft gebiert, so waren das Ausfälle, für die ein eifriger Gesetzeslehrer mit demselben Rechte die Steinigung gegen Paulus beantragen konnte, mit der er selbst einst die Steinigung des Stephanus gut geheißen hatte, weil dieser das Ende des Tempeldienstes verkündigte. Eben dahin kam es aber nach dem Bericht der Apostelgeschichte. Die Vertreter der Synagoge von Ikonium wütheten gegen die Lästerworte, die Paulus rede, und verlangten Bestrafung der Fremden. Schließlich ergriffen auch hier die Archonten die Partei des ansäßigen und überlieferten Judenthums und da die Brüder in Erfahrung brachten, die Synagoge habe von dem römischen Ortsvorstand freie Hand erhalten, die Fremden zu schänden oder sie gar nach dem Gesetze zu steinigen, flüchteten sie dieselben nach dem acht Stunden entfernten Lystra. Daß damit der Kampf nicht zu Ende war, liegt in der Natur der Sache und ist positiv auch damit bezeugt, daß nachmals Manche der Bekehrten dahin neigten zum Judenthum überzutreten.[1] Die Gemeinde selbst vermochte sich dennoch auch durch diese Stürme zu halten und ihre zunehmende Bedeutung läßt sich schon im neuen Testament verfolgen, wo sie von allen galatischen Gemeinden am häufigsten erwähnt wird.[2] Auch Pauli Wirksamkeit zu Ikonium hatte sich im Gedächtniß der kleinasiatischen Christenheit treu erhalten, wie die im dritten Jahrhundert auftauchende Schrift, Paulus und Thekla, beweist.[3] In ihr wird nicht ohne Anmuth geschildert, wie Paulus zu Ikonium im Hause des Onesiphorus lehrte, wie er eine treue Jüngerin Thekla gewann, die dann wegen ihres Abfalls zu der neuen Secte zum Holzstoß verdammt wird. Ein Wolkenguß rettet die Heilige vor der Flamme, sie flieht nach Antiochien, begleitet Paulus auf seinen Reisen und kehrt schließlich nach Ikonium zurück, um als Wohlthäterin aller Armen und Kranken ihr Leben in der Heimath zu beschließen. Die Legende beweist immerhin das dauernde Andenken der lykaonischen Kirche an ihre Stiftung durch Paulus.

Am wenigsten von allen Gemeinden Galatiens wissen wir von der zu Lystra. Daß wir uns hier den unwirthlichen Gegenden des Taurus nähern, deutet die Apostelgeschichte mit der Bemerkung an, daß die Lystrenser die Sprache des Apostels nicht verstanden und er die ihre eben so wenig. Die wunderbare Heilung eines Lahmen aber

[1] Gal. 6, 12. — [2] Act. 13, 51; 14, 1. 19. 21; 16, 2. 2 Tim. 3, 11. — [3] Acta apost. apocr. Tischendorf S. 40. Erwähnt bei Tertull. De baptismo 17.

Digitized by Google

brachte, so lautet die Erzählung der Apostelgeschichte, die Bewohner von Lystra auf die Meinung, Jupiter und Mercur seien, wie in den Tagen der Vorzeit, vom Himmel gestiegen und zwar hielten sie den stattlichen Barnabas für Zeus, den kleinen, beredten Paulus für den Götterboten Hermes, weil er das Wort führte. Die Priester des Jupitertempels, der vor den Thoren der Stadt war, rüsteten bereits Kränze und Stiere zum Opfer, doch klärte sich noch rechtzeitig das Mißverständniß auf und die beiden Fremden blieben in der Stadt, um auch hier eine Gemeinschaft aus Heiden zu gründen. Mit der Zeit aber machten die Juden von Antiochien und Ikonium den Aufenthalt der beiden Sectenstifter selbst in diesem entlegenen Thale ausfindig. Sie wiegelten die Bevölkerung auf und nun kam es wirklich zu einer Steinigung. Für todt wurde Paulus aus der Stadt geschleift, doch wußten ihn die Brüder zu umringen und ihn, nachdem er sich erholt, in Sicherheit zu bringen. Am folgenden Tag flüchteten sie weiter nach Derbe. Man hat die Thatsächlichkeit dieses letzteren Vorgangs bezweifelt, weil er im Zusammenhang stehe mit der vorangegangenen stark sagenhaften Erzählung von der Heilung eines Lahmen und dem Opfer der Lystrenser. Allein dieser Zusammenhang findet nicht statt[1] und Paulus selbst erzählt 2 Kor. 11, 25 „einmal bin ich gesteinigt worden". Daß die Apostelgeschichte diese Steinigung am unrichtigen Orte erzähle, ist durch nichts begründet. Auch scheint Gal. 6, 17 darauf anzuspielen, daß er in einer Gemeinde Galatiens die schwersten Mißhandlungen erlitten hat, wenn er den Galatern zuruft: „Ferner mache mir Keiner Mühe, denn ich trage die Wundmale Jesu an meinem Leibe".[2]

Anders freilich verhält es sich mit der Erzählung von der Wunderheilung des Lahmen und der versuchten Opferfeier der Lystrenser, die freilich eine spätere Ausschmückung der Ereignisse in Galatien zu sein scheint. Die Heilung des Bettlers ist nicht sowohl das Hinderniß, die Erzählung für historisch zu halten, denn Wunder, wie sie ein heiliger Bernhard in weit größerer Zahl vollbrachte, wie sie auf den Gräbern der Heiligen zu Hunderten vorkamen, warum sollten sie sich nicht auch in einer früheren Zeit eben so einstellen, da diese Zeit doch

[1] Selbst abgesehen von der von Lachmann (l.) bevorzugten Lesart Apostelg. 14, 18, denn nicht die Enttäuschung der Lystrenser, Menschen statt Götter vor sich zu haben, sondern die Wühlereien fremder Juden führen die Steinigung herbei, die als Ausführung des Urtheils der Synagoge erscheint. — [2] Gal. 6, 17.

Digitized by Google

nicht minder an Wunder glaubte und darum Wunder sah und that? Der historische Kern der Erzählung ist aber darum anfechtbar, weil alle Elemente zur Entstehung einer solchen Sage so nahe zur Hand lagen. Von den Gegenden, die Paulus und Barnabas damals durchwanderten, war Eines jedenfalls bekannt, die alte Sage, daß hier vor Zeiten Jupiter und Mercur durch's Land zogen und an den Hütten der Barbaren anklopften.[1] An diese Sage mußte ein aufmerksamer Leser des Galaterbriefs um so mehr erinnert werden, als derselbe gleichfalls die Ungastlichkeit der Juden und die Gastfreundschaft der heidnischen Wirthe des Apostels zur Voraussetzung hat. Gerade das ist aber auch die Unterlage der allbekannten Erzählung von Philemon und Baucis. Dazu sagt der Apostel Gal. 4, 14, wie einen Engel Gottes, wie Christum Jesum hätten die Leute Galatiens ihn aufgenommen, was ein heidnisches Denken um so mehr an den Götterboten Mercur und Jupiter erinnerte. Dazu redet der Brief von den Wundern und Zeichen, die unter den Galatern geschehen seien und von dem Strafgericht, dem die verfallen, die Gottes spotteten und das Gute nicht thaten, als es Zeit war. Das Alles rief dem Verfasser der Apostelgeschichte die ewig junge Erzählung von Philemon und Baucis zurück, in der er ein Abbild der Aufnahme sehen mochte, die Paulus bei den Galatern fand. So verbanden sich ihm, und vielleicht schon einem Andern vor ihm, die einzelnen Bilder nach dem Rahmen, der in Ovids Metamorphosen gegeben war, wo der Dichter von den Seen und Hügeln des ehemals phrygischen Landes berichtet, an denen auch Paulus und Barnabas vorüber gezogen.

„Unweit sumpfet ein See, vordem ein bevölkertes Erdreich,
„Nunmehr nur Fluth, vom Taucher und fischenden Reiher umflattert.
„Jupiter kam hierher, wie ein Sterblicher, und mit dem Vater
„Sein stabtragender Sohn, Mercurius ohne Gefieder.
„Tausend Wohnungen nahn sie, um Obdach bittend und Ruhe;
„Tausend Wohnungen sperret das Schloß: Ein Häuschen empfängt sie,
„Zwar sehr klein, mit Halmen gedeckt und Rohre des Sumpfes.
„Als nun das himmlische Paar sich genaht der ärmlichen Wohnung,
„Und, die Scheitel gebückt, zur niedrigen Pforte hineinging,
„Heißt sie der freundliche Greis ausruhen auf gestelletem Sessel,
„Den mit grobem Gewebe die emsige Baucis bedeckte."

An solchen Eingang in ähnlichen Hütten erinnerte die Aufnahme, die Paulus und Barnabas am selben Orte gefunden, und so bildete sich

[1] Ovid. Metamorph. VIII, 621—726.

die Sage, daß wie die Phrygier vordem Jupiter und Mercur für Menschen gehalten, so hätten sie dießmal zwei Menschen als Jupiter und Mercur angesehen. Hatten sie sie doch aufgenommen wie Engel, wie Christum Jesum. —

Nachdem die beiden Boten auch von Lystra hatten fliehen müssen, sahen sie sich in's tiefere Gebirge abgetrieben, denn Derbe, der östlichste Flecken Galatiens lag schon in den Districten der Kliten, deren Häuptling Antipater es vordem zu seinem Raubsitz erkoren hatte, bis Amyntas ihm den Platz abnahm. Jetzt wird es wohl römische Festung gewesen sein, zumal die Apostelgeschichte allda ansässige Juden voraussetzt.[1] Auch hier wurde eine Gemeinschaft gegründet, die durch den Namen des Derbeer Timotheus der Kirche wichtig geworden ist. Da Paulus den Timotheus im Jahre 58 im ersten Korintherbrief noch sein „geliebtes Kind" nennt, so war er in den Jahren 50—53 jedenfalls noch jung an Jahren. Doch stammte er der Tradition nach aus einer damals bekehrten Familie. Nach der Apostelgeschichte war er der Sohn eines gläubigen jüdischen Weibes und eines Hellenen,[2] und der Verfasser des zweiten Timotheusbriefs führt die religiöse Richtung des Timotheus eben auf die Frauen der Familie zurück. Der ungefärbte Glaube hat schon gewohnt in der Großmutter Lois und in der Mutter Eunice.[3] Diese Frauen wären denn als die Frommen von Derbe anzusehen, die die Wunden des Gesteinigten verbanden, und denen er gleichfalls wegen „Schwachheit des Fleisches" gepredigt haben wird. Man kann für die Aechtheit dieser Tradition wohl anführen, daß im zweiten Jahrhundert die Familienverhältnisse eines Mannes recht wohl bekannt sein konnten, der sein Wirken erst um die Mitte des ersten begann. Anderseits freilich können wir nicht bergen, daß Lois und Eunice für Jüdinen sehr auffallende Namen sind.

Zwischen den Gemeinschaften von Derbe, Lystra und Ikonium entspann sich bald ein reger Verkehr, in dem der junge Timotheus bald die Rührigkeit und den Eifer entwickelte, der später Paulus in ihm die Missionsnatur erkennen ließ, die sich auch in weiteren Kreisen verwenden lasse.[4] Paulus und Barnabas selbst konnten von Derbe aus durch das cilicische Thor auf kürzestem Wege Tarsus erreichen, auf dem bekannten Paß, der nach Cilicien hinüberführt. Nach der Apostelgeschichte aber zogen die beiden Wanderer statt dessen vor, auf

[1] 16, 3. — [2] 16, 1. — [3] 2 Tim. 1, 5. — [4] Act. 16, 2.

Digitized by Google

dem früheren Wege durch Galatien zurückzukehren, was auf einen längeren Aufenthalt in Derbe deuten dürfte. Von Perge in Pamphylien wird dießmal berichtet, daß sie daselbst, ohne Zweifel in der Synagoge, den Herrn verkündeten. Statt dann aber die Mündung des Cestrus hinunter zu fahren, wanderten sie hinüber nach Attalia am Ausfluß des Katarrhaktes, um sich von da nach Antiochien einzuschiffen.[1] Damit war die Botschaft vom erschienenen Messias auch in die Synagogen des Binnenlands getragen und mochte nun weiter wirken in den Gemüthern.

Wie die hinterlassenen Gemeinschaften organisirt waren, erfahren wir nicht. Doch setzt Paulus an einer Stelle voraus,[2] daß in den frommen Versammlungen der Christen die griechische Bibel vorgelesen werde, und sein ganzer Brief zeigt, daß das alte Testament den Gemeinden rasch geläufig und Mittelpunkt ihrer Erbauung geworden ist. Daneben aber wird es an einem geschriebenen Evangelium wohl auch nicht gefehlt haben. So sind die ersten heidenchristlichen Gemeinschaften nicht anders organisirt als die judenchristlichen, aber dennoch bezeichnet dieses Vordringen des Christenthums nach Galatien einen folgenreichen Schritt, der die Sache des Christenthums in eine wohlthätige Entfernung stellte von den Geschicken Palästinas. Das „Reich" stellte sich hier im Innern Kleinasiens anders dar, als in der alten Heimath Davids und Salomos. Je weiter von Jerusalem, um so mehr mußte der Reichsgedanke von seiner universellen Seite her aufgefaßt werden. So war dieses Hinaustragen des Evangeliums unter einen neuen Himmel, zu einem Stamm, dem die Mauern und Thore Jerusalems gleichgültig waren, von bedeutsamen Folgen. Einige dieser Consequenzen kamen auch sofort zur Sprache, als Paulus nach Antiochien zurückkehrte und in so fern bildet in der That die sogenannte „erste Missionsreise" einen großen Abschnitt in der Geschichte des Christenthums.

Im Ganzen waren nun bereits fast siebzehn Jahre verflossen seit der Bekehrung des Apostels und nahezu vierzehn, in denen er in Syrien, Cilicien und Galatien thätig war. Gegenüber diesem langen Zeitraum und dem ausgedehnten Schauplatz ist es freilich unendlich wenig, was die geschichtliche Erinnerung aufbewahrt hat. Die zwei oder drei Erzählungen, die wir aus dieser Zeit besitzen, verschwinden

[1] Act. 14. 26. Gal. 1, 22; 2, 1. — [2] Gal. 4, 21.

Digitized by Google

wie ein unsicherer Schimmer am dunkeln Himmel. Um so klarer steht dagegen das Bild dieser Periode vor unseren Augen, wenn wir hören, was der Apostel selbst einige Jahre später von dem Wanderleben berichtet, das hinter ihm liegt. Es bestand nach seinem eignen Zeugniß in viel Arbeit, in übermäßig vielen Schlägen, in Gefangenschaften und in häufigen Todesgefahren. „Von den Juden, sagt er, habe ich fünf Mal vierzig Streiche erhalten weniger einen. Ich bin drei Mal (von römischen Obrigkeiten) gestäupt, ein Mal gesteinigt worden, drei Mal habe ich Schiffbruch gelitten, ein Mal habe ich Tag und Nacht zugebracht in der Tiefe des Meers. Ein Diener Christi durch häufige Reisen, durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter meinem Volk, durch Gefahren in Städten, durch Gefahren in der Wüste, durch Gefahren auf dem Meer, durch Gefahren unter falschen Brüdern, in Arbeit und Mühsal, durch häufige Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch häufiges Fasten, durch Frost und Blöße, außer was sich sonst zuträgt in der täglichen Sorge für die Gemeinden".[1] Diese wenigen Zeilen zeigen freilich einen ganz andern Inhalt des mühseligen und geplagten Lebens des Apostels, als man in der Mitte des folgenden Jahrhunderts noch wußte. Die Geschichte hat kein Gedächtniß für die Leiden des Handwerkers, der die Volksgenossen in fernen Colonien aufsucht und den die eigene Nationalität dort nicht dulden will. Sie denkt an Reden in gedrängter Basilika, an abergläubische Huldigungen oder tobende Aufstände bigotter Massen. Die Müdigkeit, der Hunger, die Nachtwachen, die Schläge sind ihr kein Gegenstand des Gedächtnisses werth. Das Martyrium, das der Apostel erzählt, konnte man sich im glänzenden Rom nach seinem vollen Umfang nicht vorstellen. Hätten doch auch heute wenige Menschen davon einen Begriff, was es heißt, jüdische Colonien in den Thälern des Karadagh unter den räuberischen Karamanen aufzusuchen und von diesen Colonien zurückgestoßen, der Maßregelung der Militärbehörden und der Mißhandlung der Eingebornen ausgesetzt und selbst empfohlen zu sein. Das aber ist das Bild, das in der Selbstbiographie des Apostels sich für diese Periode aufthut.

---

[1] 2 Cor. 11, 23—30.

6. Der Streit über die Beschneidung.

Der Geist des Morgenländers ist ganz anders als der des Abendländers gebunden an überlieferte Formen. Gebundenheit durch die Tradition ist der Charakter seiner Kunst, seiner Wissenschaft und seiner Religion. So ist es ein Gesetz, es sind überlieferte Gewohnheiten, die als der Gottheit wohlgefällig gelten, und darum sind alle Religionen des Orients rituelle Religionen, die durch heiligen Brauch, durch bestimmte Waschungen, bestimmte Gebete, bestimmte Wallfahrten die Gottheit sühnen. Diesem Geiste entsprechend waren die Kämpfe, die Paulus auf dem morgenländischen Arbeitsgebiet durchzufechten hatte, ganz anderer Art als seine Streitigkeiten mit den Hellenen. Mit diesen stritt er über die Lehre, über Auferstehung und Unsterblichkeit, über ihre maßlose Subjectivität, die Bräuche aufbrachte, „die wir nicht haben noch die Gemeinden Gottes" — im ganzen Morgenlande aber war die brennende Frage, wie stehen die unbeschnittenen Anhänger des Messias zum jüdischen Gesetz? Gehörten zu ihrer Rechtfertigung Beschneidung und jüdischer Ceremonialdienst, oder wird auch, wenn sie bei heidnischem Leben verharren, der Messias ihre Hoffnungen rechtfertigen?

Nothwendig mußte diese Frage zunächst in Antiochien zur Sprache kommen, wohin Paulus und Barnabas etwa um's Jahr 53 zurückgekehrt waren.[1] Die Gemeinde dieser Weltstadt stand nun schon im zweiten Jahrzehnt ihrer Blüthe und war so zu sagen die Mutterkirche cilicischer, cyprischer und galatischer Gemeinden geworden. Während ihr aber auf der einen Seite dieser Zuwachs an heidenchristlichen Gemeinden angemeldet ward, deren Zustand doch auch ihre eigenen Freiheiten weit überbot, stand sie auf der anderen Seite in steter Beziehung mit Jerusalem, wo man schon die syrischen Gemeindesitten selbst allzu emanzipirt fand. So war Antiochien gleichsam der geographische Punkt, auf dem die entgegengesetzten Auffassungen der christlichen Hebräer und Hellenisten sich kreuzten. Und zwar war man von beiden Seiten im Vorrücken.

In Jerusalem war Johannes Markus der Herold der Thaten des Apostels gewesen und mochte nicht gerade die unparteilichste Schilderung der Praxis des Paulus gegeben haben. Jedenfalls konnte man über die Consequenzen einer ausdrücklichen Heidenmission alldort nicht

[1] Gal. 2, 1.

Digitized by Google

im Zweifel sein. Noch war das Judenchristenthum in entschiedener Majorität, aber entwickelten die Dinge sich nach der Richtung weiter, die nun der Reihe nach in Antiochien, Pamphylien, Galatien hervorgetreten war, so mußten die Jerusalemiten Schritt für Schritt in eine Verbindung hinein gerathen, die wesentlich außerhalb des Judenthums stand. So trat an die Urgemeinde zu einer Zeit, da sie jüdischer dachte als je, die Frage heran, ob sie außerhalb des Judenthums eine allumfassende Gemeinschaft gründen wolle, gemäß dem Auftrag, der ihr geworden war, oder ob sie festhaltend an der geschichtlichen Ueberlieferung, daß dem Samen Abrahams das Heil verheißen sei, nur Diejenigen als Brüder anerkennen wolle, die dem Gesetze sich unterwarfen. Jetzt erst erkannten die Eifrigeren, daß man es so weit überhaupt nie hätte sollen kommen lassen und Etliche von ihnen unternahmen es, in Antiochien selbst den Vorschriften des Gesetzes wieder Gehorsam zu verschaffen. So wird es wohl nicht ohne Zusammenhang sein, wenn im Augenblick der Stiftung des galatischen Heidenchristenthums an die Gemeinde in Antiochien die Forderung gestellt wird, ihre heidnischen Brüder zu beschneiden. Es war diese Forderung eine Reaction gegen die Mission Pauli, die sich leicht begreift. Die syrischen Brüder hatten sich bis dahin mit der Freiheit, die das Leben einer bewegten Weltstadt gewährt, über die Vorschriften des Gesetzes, wenigstens im Umgang mit den heidnischen Brüdern, hinweggesetzt.[1] Der Glaube an den Messias, welcher Juden und Heiden mit dem Vater im Himmel versöhnt hat, verband die Herzen so innig, daß neben dieser gemeinsamen Ueberzeugung die früheren Scheidewände minder bedeutend erschienen. In dem neuen religiösen Element der Liebe fühlte man sich eins und legte den früheren Uebungen, mochten sie nun der Tradition des jüdischen oder heidnischen Hauses entnommen sein, wenigstens in der Praxis keine große Bedeutung mehr bei.[2] Die Brüder fanden sich bei den Agapen zusammen, uneingedenk, daß dem Juden verboten sei, mit dem Unbeschnittnen zu Tische zu liegen und daß das Brot, das der Heide beitrug zur gemeinsamen Mahlzeit, in den Augen der Lehrer schlimmer als unreines Fleisch war. So waren es nicht die von Jugend auf an laxere Sitten gewöhnten Antiochener, sondern es waren aus Jerusalem hiehergekommene Judenchristen, die sich gegen dieses unjüdische Leben verwahrten und den Heiden erklärten:

[1] Gal 2, 12. 14. — [2] Gal. 2, 14—20.

Digitized by Google

„Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Sitte Moses, könnt ihr keinen Antheil haben an dem messianischen Heil".[1] Aber auch die antiochenischen Judenchristen selbst mußten durch die Thatsache der neuen galatischen Gemeinden daran erinnert werden, daß die Verheißungen des alten Bunds an die Erfüllung des Gesetzes gebunden seien und der Messias nur ein gesetzestreues Volk erlösen werde. Diese Frage war nur so lang von minderer Bedeutung gewesen, als Antiochien die einzige Gemeinde laxerer Observanz war, während die sämmtlichen palästinensischen Gemeinden ihre jüdische Physiognomie treu festgehalten hatten. Allein durch die jüngste Wirksamkeit des Apostel Paulus hatte sich in einer ganzen Reihe neu gesammelter Gemeinschaften geradezu ein Heidenchristenthum gebildet, das mit der Theokratie schließlich in gar keinem Verbande mehr stand. So war für die Christenheit Jerusalems eine Stunde der Entscheidung gekommen. — Erwägt man nun die traditionelle Gebundenheit des Morgenlandes an den uralten, heiligen Brauch der Väter, erwägt man insbesondere, wie stark die Macht der jüdischen Sitte über den einzelnen Juden von Jugend auf war und wie er mit der Muttermilch schon den Glauben einsog, daß sein Volk Gott wohlgefällig sei vor allen Völkern der Heiden, so muß man zugestehen, es konnte einem jüdischen Manne zumal in dieser Zeit des Religionskampfes unmöglich leicht werden, sich auf eine Stufe mit den Heiden zu stellen.

Diesem sich durchaus selbstverständlichen Vorurtheil trat nun Paulus gegenüber mit dem Radicalismus einer Theologie, die alle historischen Vermittlungen aufhob. Zum Reich gelangen wir durch eine Wiedergeburt im Geiste. Es ist gleichviel, ob wir Juden oder Griechen waren, denn in Christo sind wir eine neue Creatur. Vielmehr konnte von diesem Standpunkt aus der fleischliche Vorzug, Israel anzugehören, sogar eine Gefahr werden, indem er den Gläubigen verführte, „auf Fleisch zu vertrauen", und in sofern sagt Paulus selbst: „was mir Gewinn war, achtete ich, um des überragenden Gewinnes der Erkenntniß Jesu, für Schaden, für Unrath, auf daß ich Christum gewinne und in ihm erfunden werde, als der ich nicht meine Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesetze, sondern die durch den Glauben an Christus kommt, um ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden, mich seinem Tode gleichgestaltend".[2]

[1] Act. 15, 1 f. — [2] Phil. 3, 4—10.

Digitized by Google

Auf diese Höhe des christlichen Bewußtseins konnten sich aber nicht alle Juden stellen. Man hatte ihnen von Kindesbeinen vorgesagt, welch hohen Vorzug sie vor den Unbeschnittnen voraus hätten und dieser aristokratische Dünkel saß um so fester, als er ein Theil der religiösen Ueberzeugung war. Dazu war die Furcht vor Verunreinigung durch die Heiden dem rechten Juden so sehr von Jugend auf anerzogen, daß auch der Freieste bei jeder heidnischen Berührung von eigenthümlichen Empfindungen bewegt wurde. Ist es doch selbst für Paulus nicht etwas Selbstverständliches, mit den Heiden zusammen zu leben, sondern ein jedesmaliger Entschluß, eine Selbstüberwindung, deren er sich vollkommen klar bewußt ist.[1]

Zu der Frage, ob in dem geistigen Reiche des Messias der fleischliche Vorzug, Israelite zu sein, noch irgend etwas bedeute, kam aber die weitere, ist denn das Gesetz in dem Reiche des Messias überhaupt noch für irgend wen verbindlich, ist seine Geltung überhaupt nur verträglich mit dem Zustand des durch Christus Erlösten? Die paulinische Theologie gab auch in dieser Beziehung sehr radicale Antworten. Ein Gesetz, das nach der Theologie des Apostels nur die Bedeutung gehabt hatte, das Fleisch zur Sünde zu reizen, konnte unmöglich für den in Christo Neugebornen noch verbindlich sein. Dieses Gesetz war gegeben worden, um die Menschheit bis zur erschienenen Gnade in der Sünde festzuhalten, allein nachdem nun die Gnade gekommen ist, können wir nicht gehalten sein, ein Gesetz zu erfüllen, das lediglich unser Zuchtmeister sein sollte bis zu dem von Gott gesetzten Tag der Erlösung. Der ganze Tiefsinn, aber auch die ganze paradoxe Schroffheit der paulinischen Anschauungen mußte an dieser Frage kund werden und es läßt sich denken, wie die Gegner sich vor jenen Speculationen entsetzten, die dem Gesetze nur die Bedeutung zuschrieben, Sünde in der Menschheit zu mehren, uns unter den Fluch zu stellen und so die Erwählten aufzubehalten für die Gnade. Seine Ausführungen, daß zur Erlösung ein neuer Geist gehöre, daß aber das Gesetz keinen Geist mitzutheilen vermöge, daß es nur schwarzer Buchstabe, nur todte, steinerne Schrift sei, schien ihnen ein „Fälschen des göttlichen Wortes",[2] im besten Fall nannten sie eine solche Predigt ein „verdecktes Evangelium" und warfen Paulus vor, daß er nicht Gottes Wort, sondern „sich selbst", das heißt seine Träume predige.[3]

[1] Vgl. Gal. 4, 12. 1 Cor. 9, 21. — [2] 2 Cor. 4, 2. — [3] 2 Cor. 4, 3. 5.

Digitized by Google

Auch hatten sie ja in Sachen des Gesetzes das ausdrückliche Schriftwort für sich, das zumal im Deuteronomium ganz ausdrücklich sagte, daß nur Der leben solle, der das Gesetz erfüllt. — So war die Stellung des Apostels keineswegs günstig und er greift zu einem fast verzweifelten Mittel, um diese ausdrücklichen Aussagen der Schrift über die ewige Verbindlichkeit des Gesetzes unschädlich zu machen, er erklärt nämlich, Moses habe mit Absicht Israel über die Vergänglichkeit des alten Bundes getäuscht. So kommt er 2 Kor. 3, 11 zu der bedenklichen Auseinandersetzung, daß er als Prediger des Evangeliums aufrichtig sei und es nicht mache wie Moses, der eine Decke auf sein Angesicht legte, auf daß die Kinder Israel nicht schauen sollten, wie der Glanz, der von der Offenbarung auf dem Sinai her sein Angesicht verklärte, ein vorübergehender sei. Dadurch, daß Moses von da ab stets sein Angesicht verbarg, habe er die Meinung hervorgebracht, die Glorie des Gesetzes sei eine bleibende, während in der That ihr eine Zeit gesetzt war, nach der sie verbleichen sollte.[1]

Es lag in der Natur solcher Ausführungen, daß sie die Gesetzesgläubigen mehr erbitterten als überzeugten. Sie waren so sehr der Ausfluß einer ganz individuellen theologischen Weltanschauung und nur aus dieser zu verstehen, daß sie einem anders gearteten Denken allerdings ein „verdecktes Evangelium" bleiben mußten. Den schroffen Aeußerungen des Paulus über das Gesetz und den Gesetzgeber trat ein entsprechender Eifer für dasselbe bei den „Unfreien" entgegen und jene geistige Windstille und der innere Friede der Gemüther, die der Morgenstunde des Christenthums ihre Weihe gegeben, wich gereizten Debatten, bei denen ein geistliches Leben nicht gedeihen konnte. Das Gemeinsame verlor an Interesse gegenüber dem Streitigen und den strengen Judenchristen schien es wichtiger zu sein, über der jüdischen als über der christlichen Physiognomie der Gemeinde zu wachen. Gegenüber diesem fast nur noch jüdisch gefärbten Eifer konnte es Paulus zweifelhaft werden, wie weit es denn diesen Leuten mit ihrem Glauben an Christum Ernst sei, da doch sichtlich ihr leidenschaftlicheres Interesse nicht Jesu sondern dem Gesetze galt. Was thun sie bei uns? fragt der Apostel,[2] sie wollen sich nicht mit der Gemeinde erbauen, sondern ihre ganze Thätigkeit läuft darauf hinaus, zu spioniren, ob Einer das Gesetz verletze. Sie sind neben herein geschlichen

[1] 2 Cor. 3, 4—18. — [2] Gal. 2, 3—5.

und stellen sich als Brüder, aber nur, um unserer Freiheit nachzustellen, damit sie uns wieder unter das Joch bringen. Der Erfolg dieses pharisäischen Treibens konnte es allerdings sein, daß das Christenthum wieder in's Judenthum zurücksank. Aber wenn der Apostel diese mögliche Folge jener verkehrten Richtung als von den Pharisäern ursprünglich beabsichtigt, darstellt, so ist daran ersichtlich, wie sehr die Gegensätze sich bereits verbittert hatten. Er verwechselt, wie es in der Polemik oft geht, den Erfolg mit der Absicht. Denn daß auch die Pharisäer nicht als Kundschafter, sondern als Gläubige der Gemeinde beigetreten waren, daran konnte doch nach Lage der Dinge nicht wohl ein Zweifel obwalten. Während Paulus zu weit geht, wenn er in den Skrupeln der Palästinenser nichts als Heuchelei und pharisäische Selbstsucht sehen will, die die Heidenchristen zu Klienten herabzudrücken bestrebt sei, steigerten anderseits die Judaisten sich zu der gänzlich unzulässigen Behauptung, daß die Heidenmissionen an sich verboten seien, weil die Verheißung des messianischen Reichs nicht den Heiden sondern allein den Juden gelte.[1] Wie tief den Apostel diese Fragen innerlich aufregten und erschütterten, das zeigt, daß er Gal. 2, 2 wieder eine jener Visionen erwähnt, die sich bei ihm der Qual großer Entscheidungen zuzugesellen pflegten.[2] Handelte es sich doch um nichts Geringeres als um die Frage, ob das Christenthum eine formalistische, rituelle Religion, eine Religion der Waschungen, Reinigungen und Speisegesetze werden solle, oder ob der Gedanke Jesu aufrecht bleiben würde, daß Gott vom Menschen nichts begehre als sein Herz, und daß das Reich Gottes nicht in Fasten oder Essen bestehe, sondern in einer heiligen Verfassung der Gemüther. Wohl mochten den Apostel die großen Consequenzen dieser Entscheidung tief aufregen, und er selbst berichtet uns, die gesammte Heidenwelt, insonderheit aber die eben gestifteten galatischen Gemeinden seien ihm vor Augen gestanden, als er gegen die Forderung der Beschneidung auftrat.[3] Ob nun die Offenbarung, die Paulus damals hatte, in einer Vision oder in einem Traumgesicht oder in einer inneren Geistesansprache bestand, wissen wir nicht, da die Apostelgeschichte seine Entschlüsse nicht aus solcher Quelle, sondern von einem

[1] Gal. 2, 9 sieht es wenigstens Paulus als einen Sieg an, daß die Säulenapostel die Berechtigung der Heidenmission nicht beanstanden. Vgl. auch die apologetische Haltung von Röm. 15, 9 flgde. — [2] So Apg. 16, 9; 18, 9. — [3] Gal. 2, 5 ist ein schlagender Beweis, daß die Gemeinden des Galaterbriefes damals bereits existirten.

Digitized by Google

Beschluß der antiochenischen Gemeindevertretung herleitet.[1] Seinem eignen Bericht nach gab eine himmlische Stimme den Ausschlag, aber einen solchen, wie er ganz der innersten Natur des Apostels gemäß war. Paulus war gewöhnt, die Dinge bei der Wurzel anzufassen. So beschloß er auch dießmal, sich nicht länger mit den untergeordneten Geistern herumzuschlagen, sondern hinauf zu ziehen nach Jerusalem und sich mit den Uraposteln selbst auseinanderzusetzen. Die Urgemeinde sollte sich darüber entscheiden, wie sie zu den Gemeinden stehe, die er unter so schweren Opfern geworben hatte. „Ich wollte sie fragen, sagt er, ob ich etwa vergeblich liefe oder gelaufen wäre".[2] Sein natürlicher Begleiter bei diesem schweren Gang war Barnabas, der bei der Muttergemeinde noch von den Zeiten der Gütergemeinschaft her in gutem Andenken stehen mußte und doch auch bei den kleinasiatischen Erfolgen der christlichen Predigt so gut wie Paulus betheiligt, und nicht wie Johannes Markus auf halbem Wege umgekehrt war. Zugleich aber fand es Paulus für angemessen, einen Bruder aus den Heiden mit nach Jerusalem zu nehmen und es darauf ankommen zu lassen, ob man demselben ohne Weiteres die christliche Gemeinschaft gewähren, oder ob man ihn zur Beschneidung zwingen werde. Es war das der an dieser Stelle zuerst erwähnte Grieche Titus, eine Achtung gebietende, im Leben gereifte Persönlichkeit,[3] den Paulus sich zu dieser schwierigen Rolle ersah.

Achtzehn Jahre waren seit dem Tode Jesu verflossen, als Paulus mit Barnabas und Titus im Jahr 53 zu Jerusalem erschien. Seit achtzehn Jahren bereits wartete die galiläische Gemeinde, die sich nach der heiligen Stadt gezogen hatte, auf die Wiederkunft des Meisters. Man hatte inzwischen lernen müssen, der sogenannten „letzten Zeit" eine längere Dauer beizumessen und wir sahen, wie in Folge dessen das Gemeindeleben mehr und mehr in die gewohnten Gleise des jüdischen Wesens zurückgekehrt war. Der Enthusiasmus der ersten Zeit und das große Beispiel Jesu hatte die Jünger über die Peinlichkeit des Ritualgesetzes wohl für eine Weile hinausgehoben, aber es gehörte zu der naturgemäßen Rückkehr zu einer mehr nüchternen Lebensordnung, wenn die Gemeindeglieder das Gesetz jetzt wieder so pünktlich erfüllten, als in Jerusalem herkömmlich war. Eine Ausnahme davon hätte den Kriegszustand nur geschärft, der ohnehin schwer genug auf

[1] Apg. 15, 2. — [2] Gal. 2, 2. — [3] 2 Cor. 7, 13—16.

Digitized by Google

den Gemeinden Judäas lastete.[1] Die Frage aber, die Antiochien bewegte, wie man sich Heiden gegenüber zu verhalten habe, fand für den gemeinen Mann in Jerusalem überhaupt nicht statt, da nur ausnahmsweise ein Heide sich dort sehen ließ und rein theoretische Fragen zu entscheiden, nicht die Aufgabe der auf den Messias harrenden Gläubigen war. War also aus der großen Gährung der ersten Zeit dennoch die jüdische Gesetzlichkeit der Zwölf unverändert hervorgegangen, um wie viel weniger ließ sich jetzt erwarten, daß die Jünger sich zu einer Aenderung ihrer Sitte entschließen würden, da die Meisten von ihnen im fünfzigsten und sechszigsten Lebensjahre standen und somit dem Alter nahe gekommen waren, in dem der Mensch dem gemeinen Lauf der Dinge nach ohnehin conservativer wird. Alles zusammengerechnet waren mithin die Aussichten auf eine sachliche Verständigung gering. Allein um prinzipielle Entscheidungen über die Geltung des Gesetzes und um kirchliche Normen handelte es sich ja auch für jetzt noch nicht, so lang ein kirchlicher Organismus, eine Verbindung der einzelnen Gemeinschaften untereinander nicht existirte. Die Frage war lediglich die, ob die Jünger Jesu auch Unbeschnittene als vollbürtige Glieder des Reichs anerkennen würden, oder ob sie ihnen die Gemeinschaft verweigerten. Eben diese Frage entschied sich practisch, wenn die Apostel den Griechen Titus als Bruder aufnahmen. Wie zu erwarten, erhob die pharisäische Partei heftigen Widerspruch gegen diese Zumuthung. Man verlangte, der Grieche, den der Tarser mitgebracht, müsse erst Jude werden, ehe er an den Versammlungen und den Liebesmahlen der Gemeinde Antheil nehme. So klug und nachgiebig der Apostel nun auch sonst den Verhältnissen Rücksicht zu tragen pflegte, in diesem Punkte wich er dennoch keinen Augenblick, da Titus ihm Repräsentant aller heidenchristlichen Gemeinden war und es sich somit um alle Heiden handelte.[2] Wie nun auch die Zwölf die Sache wünschen mochten, jedenfalls haben sie Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen und die Pharisäer drangen nicht mit ihrer Forderung durch.[3] Es war auch nicht die Meinung des Apostels, die Frage nach der Organisation der heidenchristlichen Gemeinschaften der Beschlußfassung der jerusalemitischen Gemeinde zu unterbreiten, sondern privatim suchte sich Paulus mit Jakobus, Petrus und Johannes, den angesehensten Häuptern der palästinensischen Kirche zu

[1] 1 Thess. 2, 14. — [2] Gal. 2, 5. — [3] Gal. 2, 5.

Digitized by Google

verständigen. Ihnen legte er in besonderer Besprechung das Evangelium vor, das er unter den Heiden predige und in dem Hauptpunkt, daß Christus für uns gestorben sei nach der Schrift und lediglich auf seinem stellvertretenden Leiden unser Heil beruhe, waren sie ja von Haus aus mit ihm einig. So verweigerten sie Paulus und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft nicht. Beide mochten fortfahren, wo die Juden nicht hörten, den Judengenossen und Heiden das Evangelium zu predigen, sie selbst aber wollten nach wie vor unter den Beschnittenen wirken. Das ist die Theilung des Arbeitsgebiets, die Paulus je und je hervorhebt.[1] Das Alles schloß aber nicht aus, daß die Jerusalemiten und insbesondere Jakobus von der Zukunft und von den eigenen Anstrengungen eine weitere Bekehrung der heidnischen Brüder auch zum Anschluß an die Gemeinde Israels erwarteten.

Die Kernfrage war somit nur vertagt und keineswegs entschieden. Ob die christgläubigen Heiden zu beschneiden seien oder ob sie in ihrer Freiheit vom Gesetz verharren sollten bis der Herr selbst diese Frage entscheiden würde, blieb streitig. Einig war man nur darin, daß wenn Paulus auch Proselyten und Heiden von der Messianität Jesu überzeuge, dem nichts in den Weg zu legen sei. Freilich hat darum auch jene Besprechung der Häupter der jungen Kirche, so merkwürdig sie war, doch für Paulus selbst nicht die Bedeutung, die man ihr später beilegte, als eben diese Frage zu einem factischen Schisma geführt hatte.[2] Paulus berührt diese Zusammenkunft nur ein Mal und da nur, um zu zeigen, daß sie ein positives Ergebniß nicht gehabt habe. Aber es bleibt ein denkwürdiges Zeugniß des noch immer kräftig athmenden Liebesgeistes, wenn auch diese einem jüdischen Mann so wichtige Frage, nicht wichtig genug schien, um sich die Hand der Gemeinschaft zu verweigern. Auch Pauli Berufung durch Christus ward anerkannt, wenn auch von einer Anerkennung seines Apostolats nicht die Rede ist. „Sie erkannten die ihm gegebene Gnade“ und für den beiderseitigen guten Willen gab es sofort einen gemeinsamen Boden der Einigung. Die Noth der Brüder in Jerusalem war nachgerade so groß geworden, daß die Urgemeinde ohne Unterstützung der Auswärtigen, sich kaum mehr lang hätte halten können. Wenigstens berichtet der Apostel, das Einzige, was die Häupter der Urgemeinde sich ausbehalten

---

[1] Gal. 2, 7—19. 2 Cor. 10, 13—16. Rom. 11, 13. 15, 14—16. — [2] Ueber die Relation der Apostelgeschichte wird an seinem Ort zu handeln sein.

Digitized by Google

hätten, sei das gewesen, daß die heidnischen Gemeinden der Armuth der Jerusalemiten zu Hülfe kommen sollten und Paulus ergriff mit Eifer diesen Vorschlag, der seinem Prinzip nichts vergab und seinem Thätigkeitstrieb neue Aufgaben setzte.

Denn nur all zu leicht begreift es sich, daß die Lage der Jerusalemiten in diesem Augenblick eine wahrhaft bejammernswerthe sein mußte. Immer höher und höher ging die patriotische Bewegung des Judenthums und schon die Verwaltung des letzten Procurators, Cumanus, hatte die ersten blutigen Conflicte gesehen. Auf Cumanus aber folgte im Jahre 52 oder 53 einer der Freigelassenen des Claudius, Antonius Felix, der nach Tacitus die Königsmacht mit Sclavensinn ausübte. Bruder des allmächtigen Günstlings Pallas beutete er ungestraft die unglücklichen Provinzen aus und mit ihm begann das Banditen- und Sicarierwesen, das zu allen Zeiten der Begleiter der Mißregierung und des Hungers in Israel war. Die Hungersnoth wurde bald eine perennirende und als Vorläufer der späteren Massenauswanderungen ist schon in den nächsten Jahren viel von wandernden Christen die Rede, die die fremden Gemeinden aufzehren, ihnen das Ihre nehmen und deren Gott der Bauch ist.[1] Eine Rückwirkung dieser drangsalsvollen Lage auf die vorliegende Frage war das Abkommen, daß die Brüder aus den Heiden diesem Elend steuern sollten. Paulus war auch eifrig Das zu thun. „Gutes zu thun an Jedermann, zumal an des Glaubens Genossen" ist forthin eine ständige Mahnung seiner Briefe. „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb", „wer kärglich säet, wird kärglich ernten",[2] mit solchen Worten erinnert er die Gemeinden der Heiden an die Noth der Brüder. Jenen Titus, den er damals in Jerusalem mit sich hatte, betraute er mit der Leitung dieser Collecte. Vielleicht daß er ihn damals gleich den Brüdern zu Jerusalem als den Mann vorstellte, der ihnen helfen werde.[3]

So hatte sich die anscheinend so bedrohliche Verwicklung zunächst ohne große Schwierigkeit gelöst, wozu der Zwang der Verhältnisse freilich mehr als die innere Ueberzeugung beigetragen haben mochte. Das Beste aber hatte doch in jedem Fall die überlegene Persönlichkeit des Tarsers gethan und der große Eindruck, den sein begeisterter, schwungvoller Glaube auf die Gemeinde in Jerusalem gemacht hatte,

---

[1] 2 Cor. 12, 13. Phil. 3, 19. — [2] Gal. 6, 10. 2 Cor. 9, 6. 7. — [3] Gal. 2, 10. 2 Cor. 8, 16 flgd.

Digitized by Google

spiegelt sich wohl auch darin, daß bald eine Reihe von Jerusalemiten ihm nach Antiochien nachfolgten. Ob Judas Barsabas und der nunmehr mit Paulus gehende Jerusalemite Silas gerade damals übersiedelten, mag dahingestellt bleiben, da die Apostelgeschichte ihre Reise nach Antiochien in Verbindung bringt mit einem officiellen Acte der Gemeinde in Jerusalem, von dem Paulus nichts weiß.[1] Um so sicherer ist, daß Petrus selbst in Bälde in Antiochien eintraf und Andere ihm nachfolgten.[2]

7. Der Apostel Theilung.

Wie freundlich der Abschied der christlichen Führer nach der Besprechung zu Jerusalem gewesen war, die Streitfrage selbst war dadurch nicht zur Erledigung gekommen. Paulus hatte sein Arbeitsgebiet vor dem Hereinsprechen der pharisäisch gesinnten Palästinenser durch eine Verständigung mit den von diesen anerkannten Autoritäten sichern, er hatte die Zumuthung der Gesetzeserfüllung von seinen Gemeinden abwenden wollen, aber wie freundlich man auch persönlich geschieden war, eine Verständigung gerade über diese Punkte war nicht erreicht. Die Säulenapostel blieben, was sie waren, „Apostel der Beschneidung" und verlangten nicht nach einer Wirksamkeit außerhalb des Judenthums. Sie waren gesendet an die verlorenen Schafe vom Haus Israel und wußten, daß sie die Städte Israels nicht ausrichten würden, ehe der Herr kommt. Das Werk der Proselytenbekehrung überließen sie darum Paulus. Man erkannte in dieser Beziehung die dem Bruder von Tarsus verliehene Gnade an, aber mit Recht ist aufgefallen, daß Paulus auch da von einer Anerkennung seines Apostolats nichts berichtet, wo er zur Vertheidigung desselben auf eben jene Verhandlungen zu sprechen kommt. Die Differenzen über diesen Punkt waren mithin nicht ausgeglichen, sondern sie nahmen erst jetzt ihren rechten Anfang, als der Streit über das Gesetz dazu drängte, Autorität gegen Autorität zu setzen. Eben so wenig aber als das selbstständige

---

[1] Act. 15, 22 flgde. — Gal. 2, 12.

Digitized by Google

Apostolat des Paulus war die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetze zugestanden. Vielmehr hatte die Besprechung in Jerusalem gerade die Folge, daß die Gesetzeseifrigen nun überall den Fußtapfen des Apostels nachfolgen, um wo er Gemeinden von Heiden gesammelt hat, den höheren Segen der Beschneidung hinzu zu bringen.

Dabei ist aber nicht zu verkennen daß die Urgemeinde selbst gespalten ist in ihren Meinungen. Eine strenge Partei, zu der Jakobus der Bruder des Herrn gehalten haben muß,[1] verlangte die Beschneidung, trotzdem wurde Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen. So erscheint auch nachher in Antiochien Petrus milder und nachgiebiger als die Freunde des Jakobus, so kann in Galatien sich Paulus darauf berufen, daß die Apostel ihre Forderungen selbst nicht so hoch gespannt als ihre angeblichen Emmissäre und auch in Korinth wiederholt es sich, daß die fremden Eindringlinge mit einem apostolischen Schiedsrichter drohen, der kommen soll, aber als dann wirklich „Gewisse mit Empfehlungsbriefen" erscheinen, nimmt die Spannung nicht zu sondern ab und nur die Frage der Unterstützung der Armen von Jerusalem steht dann noch auf der Tagesordnung.[2]

Vielleicht aus Rechnung auf diese mildere Stellung des Petrus hatten die Brüder Antiochiens denselben bestimmt, ihre Gemeinschaft zu Antiochien in Person zu besuchen und ihre Weise kennen zu lernen. Sein Besuch, der nicht lang nach jener Zusammenkunft in Jerusalem stattgehabt haben muß, schien anfangs auch diese Hoffnungen zu bestätigen. So lang Petrus allein Gast der Antiochener war, schienen in der That alle Schwierigkeiten ausgeglichen. Er aß mit den Heiden zusammen, ja er lebte heidnisch, wie Paulus sich ausdrückt,[3] so daß seine Accommodation an die syrischen Sitten noch über die Theilnahme an den Agapen hinaus gegangen zu sein scheint. Indem so das Haupt des Jüngerkreises selbst sich auf die Seite der Freiheit stellte, konnte die jüdische Partei in Antiochien als gänzlich geschlagen angesehen werden. Allein bald stellte sich heraus, daß Petrus sich nach seiner Weise nur voreilig auf einen Boden gewagt hatte, der ihm innerlich doch ein fremdes Element blieb und als er dessen Beschaffenheit erkannte, rief er wie dort in der Sage: „Herr, ich versinke"! Petrus, Judas Barsabas und Silas waren nämlich nicht die letzten Jerusalemiten,

[1] Gal. 2. — [2] Vgl. 2 Cor. 1—9 in seinem Verhältniß zu 2 Cor. 11—13. — [3] Gal. 2, 14.

Digitized by Google

die die Wanderung nach der großen Schwestergemeinde in Antiochien antraten, sondern von den Judenchristen gerufen oder von Jakobus geschickt, vielleicht auch aus eignem Antrieb, hatten sich einige pharisäischen Freunde des Jakobus nach Jerusalem auf den Weg gemacht und diesen Zeugen des heimathlichen Kreises gegenüber hielt die neue Richtung des Apostelhaupts nicht Stand. Billiger Weise wird man aber die schwierige Lage nicht verkennen dürfen, in die Simon, Jona Sohn, gerathen war. Seine und des Jakobus Freunde, mit denen er in Jerusalem zusammen wirken sollte, bestanden darauf, daß er in Antiochien derselbe sei wie in Jerusalem und den Gehorsam, den er dort dem Gesetze erweise, hier nicht verläugne. Anderseits hatte er sich den Sitten der Antiochener bereits angeschlossen und konnte nicht zurücktreten ohne der allgemeinen Verurtheilung der gastlichen Gemeinde zu verfallen.[1] Schließlich behielten doch seine alten Gefährten und die Rücksicht auf Jerusalem bei ihm die Oberhand. „Er entzog sich der Gemeinde, und sonderte sich ab aus Furcht vor den Beschnittenen". Die Folge war denn, daß der allgemeine Unwille der Heidenchristen sich gegen den unbeständigen Mann kehrte. Sie hatten geglaubt einen von Denen vor sich zu haben, „die als Säulen gelten", und nun sahen sie ein Rohr, das vom Winde bewegt ward. Anders die Judenchristen. Für sie war sein Beispiel entscheidend. Sie ließen sich überzeugen, daß es auch dem Jünger Jesu zieme, das väterliche Gesetz zu erfüllen und so stark war der Druck, den die Jerusalemiten auf alle Beschnittnen ausübten, daß selbst Barnabas sich wieder auf seine Abstammung vom Stamme Levi besann und sich den Juden anschloß, nachdem er so lang mit Paulus zusammen gewirkt hatte. Immerhin ist doch auch das ein Zeichen, daß Paulus selbst erst in jüngster Zeit dem Gesetze ganz den Rücken gewendet hatte, da sonst das Verhalten des Barnabas rein unbegreiflich wäre. Nur weil er glaubte, einen Schritt zu weit gegangen zu sein, konnte er jetzt zwei zurück thun. Natürlich blieb man bei der Trennung des Tisches nicht stehen. Die Einheit war gesprengt, aber sie sollte wieder hergestellt werden. Die Heidenchristen sollten sich der Beschneidung unterwerfen, dann wollte man die Gemeinschaft des Brotes wieder herstellen. Dieser Forderung gegenüber erhob sich nun Paulus mit der ganzen sittlichen Größe seiner folgerichtigen Persönlichkeit. Ihm schien das kein „gerader

[1] Gal. 2, 11.

Digitized by Google

Wandel nach der Wahrheit des Evangeliums", im Gegentheil es muthete ihn wie Heuchelei an,[1] wenn er jetzt Leute die Gebetsstunden halten sah, die wie sein Reisegefährte Barnabas, Jahre lang ihrer vergessen hatten, wenn er Christen Reines und Unreines scheiden sah, die bis jetzt mit ihrem Meister gesprochen, dem Reinen ist Alles rein, wenn die sich ängstlich vor den heidnischen Brüdern zurückzogen, die gestern noch mit den Heiden die Hand in dieselbe Schüssel getaucht hatten. „Es heuchelten mit Petrus auch die übrigen Juden, so daß selbst Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei", das ist der lakonische Bericht, den Paulus von diesen Tagen der jüdischen Reaktion uns gibt. Wie nun Petrus mit der Forderung herausrückte, die Unbeschnittnen sollten ihrer Seits die Hand zum Frieden reichen und sich dem Gesetze unterwerfen, trat Paulus gegen ihn auf „vor Allen öffentlich", also im Angesicht der Gemeindeversammlung. Vor allen Brüdern Antiochiens sammt den Fremden aus Jerusalem warf ihm Paulus das Wort entgegen: „Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst, wie wir seither sahen, und nicht nach jüdischer, wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu leben?" In der That hatte sich Petrus in einen schlimmen Widerspruch mit sich selbst verwickelt, nicht aus Heuchelei zwar, wie Paulus sagt, wohl aber aus Liebe zum Frieden. Er hatte mit den Heiden heidnisch gelebt, um ihnen zu gefallen, aber noch weniger als mit ihnen wollte er doch mit Jakobus und seinen Brüdern in Jerusalem in Unfrieden gerathen, und so machte er sich zum Organ jener jüdischen Forderungen, die er von sich aus wohl nicht würde gestellt haben. Der mehr gemüthvollen als prinzipiell gerichteten Natur des galiläischen Fischers schien offenbar keine Prinzipienfrage so wichtig, daß man ihr den Frieden opfern dürfe. Hatte er vor Kurzem seine Scheu vor dem heidnischen Hause und dem heidnischen Leben überwunden, warum sollten nicht auch die heidnischen Brüder ihre Scheu vor der Beschneidung überwinden können, wenn nun doch ein Mal die große Mehrzahl der Christen am jüdischen Gesetze hing? Allein gerade hier zeigte es sich, daß ein dauernder Friede doch nur zu schaffen ist auf Grund fester Prinzipien. Denn eben das unklare Verhalten des Petrus führte zum Bruch und die Scene zwischen den beiden Aposteln in Antiochien hat noch im fol-

[1] Gal. 2, 13.

Digitized by Google

genden Jahrhundert die Gemüther der Parteien erhitzt und die Judaisten mit Grimm gegen Paulus erfüllt.[1]

Die Argumente, die Paulus, nach seinem eigenen Berichte,[2] dem Apostelhaupte entgegenhielt, als dieser die Anerkennung des jüdischen Gesetzes von den Christen verlangte, zeigen deutlich, daß der Streit zwischen beiden Theilen durchaus in schriftgelehrter Weise geführt ward und daß Paulus überall aus dem Mittelpunkt seiner theologischen Vorstellungen heraus gegen die Geltung des Gesetzes operirte. Als beiderseitige Ueberzeugung constatirte Paulus zunächst den Satz, daß kein Fleisch durch Werke des Gesetzes gerecht werde, denn sonst würden ja auch die Judenchristen nicht im Glauben an den Messias Rechtfertigung gesucht haben, sondern hätten es bei ihrer Gesetzeserfüllung bewenden lassen. In diesem Satze liegt aber auch das Zugeständniß, daß der Jude gerade so gut wie die „Sünder aus den Heiden" dem Fleisch verkauft und von Natur sündig sei. Auch die Judenchristen gaben das zu, aber sie folgerten daraus nur um so mehr, daß der Mensch des Dammes des Gesetzes bedürfe, und wenn jenes Streben, durch Christus gerechtfertigt zu werden, halten sie Paulus entgegen, dahin führe, das Gesetz zu übertreten und das sündige Prinzip frei walten zu lassen, so würden sie ja Christum zum Anlaß der Gesetzlosigkeit und zum Diener der Sünde machen. Von dieser Furcht befangen, flüchten sie lieber wieder zum Gesetz zurück, obwohl sie im Prinzip zugeben, die Rechtfertigung bringe nur der Messias. Man sieht leicht, wie ein jüdisches Denken zu dieser Inconsequenz kommen konnte. Das, was die Wonne und der Stolz der alttestamentlichen Israeliten gewesen war, die durch das Gesetz vermittelte Reinheit des Volks von dem Schmutz und der Unheiligkeit des Heidenthums, die Weihe der Nation in den Augen Jehovah's war mit der Dahingabe des Gesetzes verloren, die Schranke zwischen dem Gottesvolk und den heidnischen Hunden war gefallen.[3] Wenn das die Folge des Strebens ist, in Christo gerechtfertigt zu werden, dann ist Christus ja ein Förderer der Sünde. Denn für den Menschen, der Fleisch ist, wird ohne den Damm des mosaischen Gesetzes nur ein Leben in der Sünde des Fleischs geschaffen. Allein so scheinbar das klang, Paulus deckte unerbittlich die Inconsequenz auf, auf der diese Argumentation beruhte.

[1] Clem. Homil. 17, 19. — [2] Gal. 1, 15. — [3] Vgl. Holsten, Das Evg. des P. u. P. 362.

Digitized by Google

Er erklärt, das Alles treffe zu, sobald man dem Irrthum huldige, daß der in Christo Wiedergeborne noch unter dem Gesetze stehe. Wer erst Rechtfertigung in Christo gesucht hat und dann doch das Gesetz, das er damit für entbehrlich erklärte und einriß, neuerdings wieder aufrichtet, der stellt sich freilich als Uebertreter hin, ihm ist Christus freilich zum Anlaß der Sünde geworden. Denn schon der Entschluß, in Christo Rechtfertigung zu suchen, schon die Meinung, daß Christus für unsere Sünde gestorben sei, war ja ein Auflösen des Gesetzes. Wer nun nach seiner Bekehrung zu Christus sich zurückwendet zum Gesetz, der anerkennt, daß vielmehr im Gesetz Rechtfertigung zu suchen war, daß mithin sein Bauen auf den Opfertod Christi eine Uebertretung war, daß ihm Christus zur Sünde gereichte. Aber thatsächlich ist es ja ganz anders. Der Gläubige, der eins geworden ist mit Christus, ist dem Fleische abgestorben. „Ich lebe, doch aber nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Was ich noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben". Ist aber das Fleisch getödtet im Tode Christi, so braucht es keines gesetzlichen Damms, und lebt Christus in mir, dann braucht es keiner geschriebenen Norm, denn Christus allein ist es, der in mir denkt, will und handelt. Im Gegentheil, wer jetzt noch auf dem Wege des Gesetzes Gerechtigkeit suchen wollte, der verachtete damit die in Christo gebotene Gnade und erklärte es für überflüssig, daß Gott seinen Sohn hingab. „Denn käme durch das Gesetz Gerechtigkeit, so wäre ja Christus umsonst gestorben".[1] Es waren mithin die ganz concreten Gedanken seiner Theologie, die Paulus dem Gebahren des Petrus entgegenhielt. Eine Vermittlung — wie sie sich später der Verfasser der Apostelgeschichte dachte — war hier nicht möglich, denn Paulus marktet nicht über ein mehr oder weniger des Gesetzes. Ob man den Pentateuch oder den Dekalog oder nur die noachischen Gebote zur Bedingung der Zugehörigkeit zu Christo machen wollte, war ihm ganz gleich. Für seine Vorstellung von der Neuschöpfung des Menschen im Messias hatte das Gesetz überhaupt keine Bedeutung mehr und diese seine Ueberzeugung stellte er in voller Klarheit der der Jerusalemiten gegenüber. Hier in Antiochien aber kam man nicht so glimpflich auseinander, wie unlängst in Jerusalem, wo Paulus doch auch „das Evangelium, das er unter den Heiden predigte",

---

[1] Gal. 2, 14—21.

Digitized by Google

den Aposteln vorgelegt hatte. Er selbst scheint sehr scharf aufgetreten zu sein, wenigstens machen die Judenchristen von da ab sich ein eifriges Geschäft daraus, seine Wirksamkeit zu stören. In der That aber konnte ein so ganz individueller, auf die Vordersätze eines ganz speciellen Systems gebauter Standpunkt nicht leicht der der ganzen Gemeinschaft werden. Nur Schüler, die auch sein System annahmen, konnten unter diesen Umständen mit Paulus zusammen wirken. So erklärt es sich, daß auch Barnabas jetzt sich von Paulus schied. Nicht als ob er nun geradezu in's Judenthum zurück gesunken wäre. Die alte Kirche hat diese Erinnerung nicht von ihm gehabt, sonst hätte der scharf antijüdische Barnabasbrief ihm nicht zugeschrieben werden können und Paulus hätte ihn nicht noch nach seiner Trennung den Korinthern als Freund erwähnt.[1] Die Apostelgeschichte will von prinzipiellen Differenzen sogar überhaupt nichts wissen, sondern leitet das Zerwürfniß lediglich daher, daß Paulus sich weigerte, Johannes Markus neuerdings zum Reisebegleiter anzunehmen. Dennoch bleibt es Thatsache, daß Paulus und Barnabas unmittelbar nach dem Conflict in Antiochien sich trennten und Paulus diesen Streit den Galatern als Grund seines Zerwürfnisses mit dem ehemaligen Mitarbeiter an ihren Gemeinden anführt.

So sah er sich genöthigt, neue Missionsgehülfen zu suchen. Noch waren es Männer aus der Beschneidung wie Silas, einer der Propheten von Jerusalem, der sich demnach in Antiochien auf seine Seite gestellt haben muß, und der angeblich durch ihn selbst beschnittene Timotheus, den er bei seinem zweiten Aufenthalt in Galatien an sich nahm. Bald aber sehen wir ihn umgeben von einer Reihe von heidnischen Verkündigern des gekommenen Messias, ein für jene Zeit ganz eigenthümliches Phänomen, das das Mißtrauen der gesetzesstrengen Christen begreiflicher Weise nur erhöhen konnte. Eine bedenkliche Kluft hatte sich zwischen den Aposteln und Paulus aufgethan, aber dennoch bezeichnet die Scheidung noch keine Trennung. Das hatte doch die erste Generation vor der kommenden voraus, daß sie nach dem Grundsatz handelte: Christen streiten als stritten sie nicht. Man war verschiedener Meinung und diese Uneinigkeit sollte noch zu bittern Kämpfen führen, aber man blieb doch zum gemeinsamen Werk bereit und war sich bewußt, daß zuletzt der kommende Meister entscheiden

[1] Cor. 9, 6.

Digitized by Google

werde. Wohl kann Paulus recht bitter von den „Hochgeltenden" reden, von denen, die „all zu sehr Apostel sind", aber er hört nicht auf, die gedrückte Lage der palästinensischen Brüder auf dem Herzen zu tragen, er redet auch forthin mit Achtung von Barnabas[1] und bestreitet den Häuptern zu Jerusalem nicht, daß sie den wahren Geist und das wahre Evangelium besitzen.[2] Daß auch sie im Ganzen den Eifer der pharisäischen Heißsporne eher dämpften als schürten, geht schon aus dem Verhalten des Petrus zu Antiochien, wie aus dem günstigen Verlauf ähnlicher Wirren in Korinth hervor. Ohne ein solches inneres Band wäre es auch undenkbar, daß Paulus nach der Apostelgeschichte noch zwei Mal, nach seinen eigenen Briefen jedenfalls ein Mal noch bei der Urgemeinde als Gast erschien. Eben so klar aber ist, daß die jüdische Auswanderung, die nun immer mehr die auswärtigen Gemeinden überfluthete, die weitgehendsten Forderungen im Sinn des Gesetzes stellte. Die Spuren dieser Umtriebe traten Paulus sofort entgegen, als er noch im selben Jahre zum zweiten Mal in Galatien erschien.

---

8. Streit um Galatien.

Die Auseinandersetzung der Arbeitsgebiete zwischen den Anhängern und den Gegnern des jüdischen Gesetzes stellt sich äußerlich darin dar, daß Barnabas mit Johannes Markus nach Cypern ging, während Paulus sich mit Silas nach Cilicien wendete, wo er den neuen Genossen mit den früher dort gegründeten Gemeinschaften bekannt gemacht haben wird.[3] Daß kein Groll gegen die Urgemeinde in dem großen Herzen des Tarsers zurückgeblieben war, zeigt schon der Zweck dieser Heimsuchungen der alten Gemeinden, Unterstützungen für die Armen von Jerusalem zu sammeln, und eben dieser Zweck führte ihn auch sofort weiter nach Galatien,[4] das er dießmal auf dem kürzesten Weg, durch die pylae Ciliciae betrat. „Das cilicische Thor, sagt Diodor,

---

[1] 1 Cor. 9, 6. — [2] 2 Cor. 11, 4. — [3] Act. 15, 41. — [4] Gal. 6, 9 f. 1 Cor. 16, 1.

Digitized by Google

ist eine enge Straße, die sich zwanzig Stadien weit hinzieht, auf beiden Seiten von den steilen Wänden außerordentlich hoher und schwer zu ersteigender Berge eingeschlossen. Von den Bergen läuft auf jeder Seite eine Mauer herab bis an die Straße, wo ein Thor in derselben angebracht ist. Von da führt der Weg in's Flachland hinab".[1] Die beiden Wanderer, die damals, den Namen Jesu im Herzen, diese Straße zogen, sollten für dieselbe verhängnißvoll werden. Ihr Werk ist es, daß dieser Pfad in kommenden Jahrhunderten so oft von dem dröhnenden Schritt der Kreuzfahrer erdröhnte, die den Ort suchten, dem Paulus eben den Rücken gewendet hat. In Derbe angelangt, war eine der ersten Sorgen des Apostels, noch einen neuen Gehülfen für die eigene Mission zu gewinnen.

Silas, den er mit sich brachte, oder Silvanus, wie ihn Paulus stets mit seinem vollen Namen nennt, war ein älterer Mann. Er war selbst schon als Prophet und Lehrer in fremden Gemeinden aufgetreten, und Paulus redet stets von ihm als von einem ebenbürtigen Genossen.[2] Ein Prophet der Muttergemeinde, der in dem Augenblicke des allgemeinen Abfalls männlich auf Pauli Seite tritt, muß auch eine energische und ganze Natur gewesen sein, von festerem Halt als Barnabas und die Anderen, und daß ihn Paulus stets als Mitgründer der in dieser Periode gestifteten Gemeinden bezeichnet, zeigt, daß er auch dem Apostel mehr war als nur ein Gehülfe. War so Silas ein ausreichender Ersatz für den nach Cypern abgegangenen Barnabas, so dachte Paulus nun auch daran, Johannes Markus durch Annahme eines jüngeren Mannes zu ersetzen. Denn während die Jünger Jesu zwei und zwei auszuziehen pflegten, zog es Paulus, wofür ja auch viele Zweckmäßigkeitsgründe sprachen, vor, wenn eine solche Reisegenossenschaft aus dreien bestand. Wie er vordem mit Barnabas und Markus und jetzt mit Silas und Timotheus auszog, so wirkte er nachmals mit Titus und Timotheus in Macedonien und Achaja und zieht wiederum mit Zweien, mit Lukas und Aristarch, nach Rom.

Timotheus, der jugendfrische Begleiter, den die beiden älteren Männer hier zu sich nahmen, wurde damals schon dafür gerühmt, daß er sich die Aufrechterhaltung der christlichen Gemeinschaften in Derbe, Lystra und Ikonium habe angelegen sein lassen.[3] Von keinem der

[1] Diod. Bibl. 14, 20. — [2] Act. 15, 22. 27. 32. 1 Thess. 1, 1. 2 Cor. 1, 19, wo er auch stets als Aelterer den Ehrenplatz vor Timotheus hat. — [3] Act. 16, 2.

Apostelschüler ist ein so concretes Bild überliefert wie von Timotheus, indem ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts aus einem Briefchen des Paulus an Timotheus Gelegenheit nahm, seine Maximen des Kirchenrechts und der Pastoralweisheit in zwei Timotheusbriefen vorzutragen. Durch diese Briefe besitzen wir eine ganze Timotheussage, die aber recht wohl historische Momente in sich schließen kann.* Vielleicht ist es doch mehr als ein Spiel selbst schaffender Phantasie, wenn der Verfasser jener Briefe weiß, daß Timotheus im Vorlesen, in der Ermahnung und Lehre vor allen Anderen stark gewesen sei.[1] Jedenfalls geht aus den eigenen Briefen des Apostels hervor, daß Paulus auch schwierige Aufgaben ihm, „dem Sohne seines Herzens, seinem geliebten Kinde im Herrn", anvertrauen durfte. Fassen wir die eignen Aeußerungen des Apostels über Timotheus in's Auge, so scheint Bescheidenheit und selbst Schüchternheit ein Grundzug seines Charakters gewesen zu sein, so daß Paulus ihn gelegentlich wohl freundlicher Aufnahme empfiehlt, damit er „ohne Furcht" auftreten könne.[2] Mächtige Naturen wie Paulus haben oft einen inneren Zug zu solchen stillen und bescheidenen Gehülfen. So stellte Paulus den schüchternen Timotheus weit über alle anderen Mitarbeiter.[3] Er täuschte sich auch nicht in ihm, denn in Verfolgung und Banden hielt der jüngere Begleiter treu aus, als Stärkere abgefallen waren, und noch nach des Apostels Hingang gehörte er zu den am meisten bekannten Wanderpredigern der zweiten Generation.[4] Die Timotheussage hat ihm, als dem christlichen Achill, ewige Jugend verliehen, so daß er noch in den Timotheusbriefen, die zu Ende der Wirksamkeit des Apostels geschrieben sein wollen, als derselbe Jüngling erscheint, als der er damals vom Apostel am heiligen Werk betheiligt ward.[5] Ja er stand in dieser Zeit in so hohem Ansehen in der Gemeinde, daß man sogar durch Prophetenstimmen seine künftige Laufbahn vorher gesagt sein ließ,[6] und daß er der ächte Schüler Pauli gewesen sei, bezeugt ihm die Tradition mit großem Eifer.[7]

Mit der Mittheilung, daß Timotheus eben damals Begleiter des Paulus geworden sei, verbindet die Apostelgeschichte die Erzählung, Paulus habe ihn beschnitten um der Juden willen, die wußten, daß sein Vater ein Grieche war, eine Mittheilung, die doch wenig glaublich

[1] Timoth. 4, 12. — [2] 1 Cor 16, 10. — [3] Phil. 2, 20. — [4] Hebr. 13, 23. — [5] 1 Tim. 4, 12. 2 Tim. 2, 22. — [6] 1 Tim. 1, 18. — [7] 1 Tim. 1, 2.

Digitized by Google

ist gegenüber den Prinzipien, die Paulus soeben in Jerusalem und Antiochien verfochten hatte. Auch ist die Thatsache um so weniger wahrscheinlich als die Apostelgeschichte zugleich erzählt, Paulus und Silas hätten nun sofort in den Gemeinden Galatia's Beschlüsse der Apostel verbreitet, die die heidnischen Brüder auf die noachischen Gebote verpflichteten. Der Galaterbrief zeigt im Gegentheil, daß Paulus damals ganz andere Sorgen hatte. Denn die Bereicherung seines Jüngerkreises durch Timotheus war im Grunde der einzige Lichtblick, den dem Apostel der zweite Aufenthalt in der Provinz Galatia gönnte. Während er in Syrien und Jerusalem und dann wieder in Antiochien und Cilicien gewesen, waren nämlich bereits auch hier die Tendenzen erstarkt, die er dort hatte bekämpfen müssen. Es mag wohl sein, was man gewöhnlich annimmt, daß Einwirkungen von Antiochien oder Jerusalem her inzwischen thätig gewesen waren. Doch scheint der Apostel selbst „Gewisse, die die Gemeinde in Unruhe setzen", als in Galatien ansässig zu betrachten. Es ist ja auch nur all zu leicht erklärlich, daß die vereinzelten jüdischen Brüder Galatiens selbst wünschen mußten, die jungen Gemeinden zur Annahme der Proselytengesetze und der Beschneidung zu bewegen, um aus der gespannten Situation, in die sie ihren Glaubensgenossen gegenüber gerathen waren, heraus zu kommen. — Paulus wirft ihnen auch geradezu vor, sie wollten nur mit dem Kreuze Christi nicht versucht werden. In der That war es für einen solchen messiasgläubigen Juden in der Diaspora doch auch keine kleine Sache, aus der Synagoge verstoßen und mit den Unbeschnittnen eines ihnen fremden Landes zusammen gespannt zu sein. So bedurfte es keiner weit aussehenden Intriguen, um auch hier eine Bewegung zu Gunsten der Beschneidung einzuleiten. Es waren freilich nur wenige Juden gegenüber der großen Mehrzahl heidnischer Brüder in den Gemeinden, aber sie waren dafür nach ihrer Art um so rühriger. „Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig", sagt der Apostel, der gerade noch recht kam, um einer Propaganda Einhalt zu thun, die bestrebt war, aus den Gläubigen Christi christgläubige Juden zu machen. Dem Anschein nach ist es namentlich eine einzelne hervorragende und einflußreiche Persönlichkeit gewesen, die an der Spitze dieser Umtriebe stand, da Paulus sagt, der Unruhstifter werde sein Urtheil tragen, er sei, wer er wolle.[1] Zu der unheimlichen Rührig-

[1] Gal. 5, 10.

keit, die der jüdischen Race eigen war, kam aber auch der niedrige Stand der Bevölkerungen des innern Kleinasiens, die in gröberen Leistungen eine größere Befriedigung fanden und sich der göttlichen Gnade sicherer fühlten als bei der rein geistigen Leistung eines rechten Glaubens. Von Haus aus an eine rituelle Religion gewohnt, war es ihnen nur all zu einleuchtend, daß man Waschungen und Fasten und Tage halten müsse, um in das Reich des Messias zugelassen zu werden, und der Apostel konnte schon jetzt die Wahrnehmung machen, wie bei der Masse dem geistigen Aufschwung stets die Sehnsucht nach etwas Massivem zu folgen pflegt und der Aufenthalt in der reinen Luft der Idee ihr in Bälde den Hunger nach Fleisch lebendig macht. Darauf hatten die Judaisten gerechnet und so sieht Paulus, wie die, die im Geiste begonnen, vollendet werden im Fleisch, wie die, die durch Mittheilung des Geistes gerechtfertigt und durch Wunderkräfte ihres Eintritts in das Reich gewiß geworden waren,[1] sich dieses Gnadenstands doch sichrer wissen, wenn sie sich bezeichnen lassen durch die Beschneidung, wenn sie die Gebetsstunden halten und die Fasten und Speisegebote des Judenthums. Eine innere Ermüdung war eingetreten, sie waren laß geworden,[2] und nachdem sie so löblich gelaufen, hatten sie sich aufhalten lassen, der Wahrheit zu gehorchen.[3]

Aber das ist nicht nur der gewohnte Gang der menschlichen Dinge, sondern es war insbesondere der übliche Verlauf des Proselytismus, der stets mit den Psalmen und der reinen Gottesidee begann und mit dem Messer der Beschneidung endete. Im Grunde trug sich hier doch nur zu, was sich schon in hundert Proselytengemeinden des Morgenlandes zugetragen hatte. Die Verheißungen Israels waren der Anfang, das Ende war stets das Gesetz. Gerade um dieselbe Zeit, in den Tagen des Kaisers Claudius, hatte die erneute Lebenskraft Israels in Adiabene eine Proselytengemeinde erzeugt, an deren Spitze die königliche Familie selbst stand. Der König Izates war durch einen jüdischen Kaufmann Ananias noch in seinen kronprinzlichen Wanderjahren bekehrt worden und behielt seinen jüdischen Lehrer auch nach seinem Regierungsantritt bei sich. Ananias widersprach indessen dem Verlangen des Königs nach Beschneidung, da er eine Beunruhigung der Bevölkerung durch einen solchen provocatorischen Act vermeiden wollte. Da kam nach ihm ein Galiläer, Rabbi Eleazar, und dieser

[1] Gal. 3, 1—5. — [2] 6, 9. — [3] 5, 7.

Digitized by Google

drang in den Fürsten: „Mein König, du weißt nicht, daß du dich gegen das Gesetz und demnach auch gegen Gott sehr versündigst; es ist ja nicht genug, bloß im Gesetzbuch zu lesen, sondern du mußt auch die darin enthaltenen Vorschriften befolgen. Wie lange willst du noch ohne Beschneidung bleiben? Wenn du noch nicht die Bestimmung über dieselbe gelesen hast, so lies sie jetzt gleich, damit du dein Unrecht einsehest". Als der König das hörte, berichtet Josephus weiter, säumte er nicht länger, sondern begab sich in ein anderes Zimmer und ließ durch den Arzt die Vorschrift des Gesetzes an sich vollziehen. Dann theilte er auch seiner Mutter und seinem Lehrer Ananias mit, was er vorgenommen habe und diese geriethen darüber in nicht geringe Furcht und Besorgniß.[1] Wie hier Ananias durch Rabbi Eleazar, so sah sich Paulus in Galatien von Leuten überflügelt, die auch dafür galten, „im Gesetze besser Bescheid zu wissen". Auch sie sollten, nachdem sie im Geiste begonnen, fertig gemacht werden am Fleisch. Man drang in sie, nicht nur die jüdischen Feste zu halten, sondern auch durch den Act der Beschneidung ihren Zutritt zur Synagoge zu bethätigen. Dabei aber verfuhr man in so fern nicht ehrlich, als man den galatischen Christen einredete, sie würden darum doch nicht verpflichtet sein, das ganze Gesetz zu halten.[2] Vielmehr hatte man ihnen ein etwas bequemer gemachtes Judenthum in Aussicht gestellt. Nur darum sei es zu thun, durch officiellen Uebertritt die Stürme der Synagoge zu beschwichtigen, im Privatleben könne es dann Jeder halten nach seinem Ermessen.[3]

Welche Gründe Paulus damals, als er zum ersten Mal auf dieses Vorhaben der Galater stieß, denselben entgegenhielt, ersehen wir aus den Stellen des Galaterbriefs, in denen er sagt, er wiederhole, was er bereits früher ausgeführt.[4] So bezeugte er den Gemeinden schon bei seinem damaligen Aufenthalt, daß wer durch den Act der Beschneidung das Gelübde eines gesetzlichen Lebens auf sich nehme, auch verpflichtet sei das ganze Gesetz zu halten[5] und kein Recht habe, ein ermäßigtes Judenthum nach eigner Erfindung zu bekennen. Rücksichtslos deckte er die schwächlichen Motive derer auf, die auf die Beschneidung drangen, während sie in den eigenen vier Wänden selbst das Gesetz nicht halten.[6] Sie wollen nur der Synagoge gegenüber

[1] Ant. XX; 2, 2 flgd. [2] Gal. 5, 3. — [3] Gal. 5, 3. 6, 12—14. — [4] Gal. 1, 9; 4, 20; 5, 3. — [5] Gal. 5, 3. — [6] Gal. 6, 13.

Digitized by Google

dastehn als Mehrer der Gemeinde Israels, sie wollen angenehm scheinen im Fleisch und sich der Beschneidung so vieler Heiden rühmen. Nur damit sie nicht mit dem Kreuze Christi heimgesucht werden, sollen die Heidenchristen sich einer Judaisirung unterwerfen, mit der es nicht ein Mal ernstlich gemeint ist.[1] Je weniger der Apostel sich danach einer wirklichen religiösen Ueberzeugung gegenüber sah, um so heftiger trat er gegen diese feige und kreuzscheue Richtung in die Schranken. Er sagte den Gemeinden die Wahrheit, auch wo sie bitter zu hören war und ihm bei Vielen Feindschaft einbrachte[2] und wie er in der Erregung auch das schärfste Wort nicht scheute, so rief er der Gemeindeversammlung zu: „Wenn euch Jemand anders predigt, als ihr empfangen habt: der sei verflucht!"[3]

Scheinbar schlug diese Energie damals auch durch. Man fing wieder an, sich zu beeifern,[4] eine Rückkehr von der jüdischen Werkgerechtigkeit zum einfachen Vertrauen auf die Gnade in Christo fand statt und Paulus glaubte nicht befürchten zu müssen, daß die Gemeinden sich auf's Neue von dem Evangelium der Gnade würden abwenden lassen.[5] Auch war das alte Verhältniß so weit wieder in die Reihe gebracht, daß Paulus die eben beschlossene Collecte für Jerusalem bei den Gemeinden von Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien in Anregung bringen konnte.[6] So war Paulus mit Silas und Timotheus von Antiochien weiter gezogen in der Meinung, den Dingen eine günstige Wendung gegeben zu haben. Allein er sollte bald erfahren, daß die Schärfe, mit der er aufgetreten war, doch einen Stachel im Herzen der Gemeinde hinterlassen hatte. „So bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte?" hören wir ihn bald klagen. „Ich wollte, schreibt er, daß ich jetzt bei euch wäre und meine Stimme wandeln könnte, weil ich in Verlegenheit eurethalben bin"[7] und unwillkürlich taucht ihm selbst, im Vergleich mit dem letzten verdrießlichen Besuch die Erinnrung auf an den ersten Aufenthalt, der sich durch den Contrast zu den lichtesten Farben verklärt. „Wo ist nun eure Seligpreisung geblieben?" fragt er schmerzlich. Und wie es bei solchen Conflicten zu gehen pflegt, sind die Galater verstimmt gegen ihn, weil sie meinen, daß er gegen sie verstimmt sei. Denn das war die Folge seines scharfen Auftretens, daß er sie ausdrücklich ver-

[1] Gal. 6, 11–17. — [2] Gal. 4, 16. — [3] Gal. 1, 9. — [4] Gal. 4, 18. — [5] Gal. 1, 6. — [6] Gal. 6, 10. — [7] Gal. 4, 16. 20.

Digitized by Google

sichern muß, sie hätten ihm nichts zu Leide gethan, er werde es ihnen nie vergessen, wie sie damals in den Tagen seiner Krankheit wie einen Engel und Heiland ihn aufgenommen hätten.[1]

Der Besuch in Galatien hatte mithin das Resultat ergeben, daß der Kampf um die Geltung des jüdischen Gesetzes noch lange nicht entschieden sei, sondern daß ihn der Apostel Station für Station werde durchkämpfen müssen. Streit in Jerusalem, Streit in Antiochien, Streit in Galatien, das war der Weg gewesen, der hinter ihm lag. Vielleicht war es eben darum, daß der Geist es damals im Jahr 53 auf 54 nicht zuließ, daß Paulus aus der Provinz Galatia sich entweder westlich nach dem proconsularischen Asien mit dem bereits von Judenchristen in Angriff genommenen Ephesus, oder nach Bithynien im Norden wende, wo in den Tagen des Plinius wenigstens sich ein streng jüdisch gefärbtes Christenthum findet, sondern daß ihn ein Gesicht nach Europa hinüberrief, wo eine freiere Entfaltung der eigenen Grundsätze bei dem minder festen Zusammenhang der dortigen Diaspora mit Jerusalem möglich war. Jedenfalls finden wir ihn aus den Galatien zunächst gelegenen Provinzen durch Motive abgetrieben, die nicht in ihm liegen.[2] Ehe er aber den folgenreichen Schritt in die Welt der Hellenen that, sollte er noch die Botschaft erhalten, daß die Anschläge der Judaisten auf das galatische Christenthum keineswegs aufgegeben, sondern daß sie im Gegentheil ihrer Verwirklichung ganz nahe seien.

Die Nachrichten trafen, wie der Eingang des Galaterbriefs zeigt, sehr bald nach seinem Abgang aus Galatien ein und da die Galater eben dabei sind, gemeinsam mit der Synagoge den Beginn des eben angebrochenen Sabbathjahrs zu feiern, das vom September 53 bis zum September 54 reichte, so ist die Abfassung des Schreibens in denselben Herbst 53 zu setzen, in dem Paulus noch nach Macedonien übersetzte.[3] Während Paulus also meinte, er habe die jüdische Reaction zum Stehen gebracht, sieht er sie im Gegentheil wieder oben auf, nach=

---

[1] Gal. 4, 12–20. — [2] Act. 16, 6. 7. — [3] Wenn Paulus noch zu Lebzeiten des Kaiser Claudius in Korinth eintraf (Act. 18, 2), und anderseits im Jahre 53 in Jerusalem gewesen war (Gal. 2, 1), so fällt sein zweiter Aufenthalt in Galatien in die Mitte des Jahres 53. Gal. 4, 10 erwähnt nun Paulus, die Galater feierten Jahre, d. h. das Sabbathjahr. Nun fiel nach Ant. XIV; 16, 2 und XV; 1, 2 ein Sabbathjahr von Tisri 36 auf 37 vor Chr., mithin war Tisri 53 auf 54 wieder ein solches, was die Probe unserer Chronologie ist.

Digitized by Google

dem er selbst kaum den Rücken gewendet. Der Grund dieses raschen Umschlags war der, daß inzwischen der Kreis der zwölf Apostel in die galatischen Händel hereingezogen worden war. Unter Beziehung auf das, was die Säulen zu Jerusalem wünschen, was in Antiochien geschehen und, was auch der ihnen wohlbekannte Barnabas für Recht halte, wurden die Brüder Galatiens auf's Neue bedrängt, sich dem Gesetze zu fügen, und nun hielten sie nicht mehr länger Stand. Die Männer unterzogen sich zum Theil der Beschneidung, das Gemeindeleben wurde auf jüdischen Fuß eingerichtet und der Festcyclus Israels für den Gottesdienst eingeführt. „Ihr haltet Tage, hören wir den Apostel klagen, Monde und Festzeiten und Jahre! Ich habe Sorge um Euch, daß ich am Ende vergeblich an Euch gearbeitet habe".[1] Zum Feiern der Tage, Monde und Jahre war nun eben jetzt die schönste Gelegenheit. Der Monat Tisri war dießmal doppelt heilig beim Beginn eines Sabbathjahrs und wurde von der Synagoge ohne Zweifel mit den üblichen Bräuchen begangen. Am siebten und zehnten war das strenge Fasten der Juden und so erlosch denn auch zum ersten Mal das Feuer am Heerde der Christen.[2] Um die Mitte desselben Monats begann dann die achttägige Feier der Hütten, die eben so eigenthümlich an die heidnischen Sakkäen erinnerte, wie die Feier des Neumonds an die Feste des Mondtempels zu Antiochien. „Damals, da ihr Gott nicht kanntet, sagt darum Paulus, dientet ihr Dingen, die von Natur nicht Götter sind. Jetzt aber, da ihr Gott erkannt habt, wie wendet ihr euch denn wieder zu den schwachen und dürftigen Elementen, denen ihr von Neuem dienen wollt?"[3] Paulus sieht mithin in ihrer Wendung zum Judenthum lediglich einen Rückfall in den Naturdienst. Haben sie auch den Geist ein Mal gehabt, Wunder gewirkt, Leiden für Jesum erduldet, — es ist Alles umsonst, wo nicht gar zum Schaden ihrer Seele. Besser wären sie geblieben, was sie waren, als nachmals aus der Gnade zu fallen. Denn was ist das für ein Unterschied, ob sie damals den Vollmond im Tempel des Men Arkaios feierten, oder jetzt den Neumond im Gefolge der Synagoge, ob sie damals im Frühling das Attes-Attes-Geheul anstimmten, oder jetzt im Herbste sich in die Laubhütten setzen, ob sie damals die Verschnittenen für Gott wohlgefälliger hielten, oder jetzt die Beschnittenen?

[1] Gal. 4, 8—11. — [2] Gal. 4, 8—11. Levit. 23, 23—32. Jos. Ant. III; 10, 2. 3. 4. — [3] Gal. 4, 9 f.

Digitized by Google

Es ist ein und dasselbe Prinzip, nach dem das Messer des Rabbinen oder das des Cybelepriesters Gottes Wohlgefallen zu kaufen sucht und so ruft Paulus in bitterem Unmuth: „Möchten sich doch selbst verschneiden, die Euch verwirren!"[1] So groß war in ihm selbst die Entfremdung von dem jüdischen Gesetze geworden, daß ihm die alten Uebungen, denen er einst so eifrig obgelegen, um nichts heiliger mehr sind, als der sinnlose Lärm der Cymbeln und Gallen. Es ist das eine innere Freiheit von der eignen Tradition, wie sie damals kein zweiter besessen hat und zu der auch, wie die Erfahrung lehrte, sein Jahrhundert noch nicht reif war. Er aber spricht es geradezu aus, daß ihm das Gesetz ein Dienst der Elemente sei, wie der Naturdienst und wenden die Galater sich zum Judenthum, so fürchtet er, „daß er vergeblich an ihnen gearbeitet habe". Er, der einst als Jude zu ihnen gekommen, bittet sie jetzt: „Werdet wie ich, Brüder, denn auch ich bin wie ihr geworden". Von seinem Standpunkte aus vermochte er aber auch einen solchen jähen „Fall aus der Gnade" gar nicht zu begreifen.[2] Wie geniale Naturen häufig sich irren über den ungeheueren Abstand ihres und des gemeinen Denkens, so hatte er geglaubt, der Geist, den er über die Gemeinden in Galatien ausgegossen, beruhe auf den gleichen Voraussetzungen, aus denen er seine innere Erneuerung geschöpft hat. Daß die Galater sich angefaßt fühlen von dem Hauche des christlichen Geistes, daß sie in Zungen reden und Wunder wirken, war ihm doch Beweis, daß die Gnade sie zu neuen Menschen gemacht, wie kommen sie nun aber dazu, in Fasten, Festfeier und Beschneidung eine Rechtfertigung zu suchen, die ihnen ihr Glaube längst müßte gegeben haben? Daß ihre Begeisterung nur der Reflex der seinen gewesen war, das kam dem Apostel in seiner tiefen Demuth nicht in den Sinn. Er steht vor ihrem Rückfall wie vor einem Räthsel. Nicht logisch, magisch will er ihren Zustand begreifen. Wer hat Euch behext, fragt er, oder beschrien oder durch den bösen Blick es Euch angethan? Zauberwirkung muß diesem judenchristlichen Gemurmel inne wohnen — aber konnten sie nicht diesen Zauber brechen, indem sie hinblickten auf den Gekreuzigten, der ihnen vor's Auge gemalt ward? Hätte Euch der Gekreuzigte, sagt er mit bitterem Vorwurf, recht vor Augen gestanden, so hätte Euch Niemand verführt, der Wahrheit nicht zu gehorchen.[3]

---

[1] Gal. 5, 12. — [2] Gal. 4, 20; 5, 4. — [3] Gal. 3, 1.

Digitized by Google

Wie er so auf der einen Seite in der neuen Verfassung der Galater einen Rückfall in den Naturdienst sieht, so kann er sich auf der andern nicht verbergen, daß alle Auswüchse des jüdischen, näher gesagt des pharisäischen Lebens mit dem Gesetzesdienst in Galatien Einzug gehalten haben. Natürlich war eine so tiefgehende Umgestaltung der Gemeindesitten nicht ohne scharfe Conflicte vor sich gegangen. Das Gesetz wurde vielmehr so sehr Losung zum gehässigsten Zanke, daß Paulus der Gemeinde mit Hillel's Worten zuruft: „Das ganze Gesetz ist erfüllt in einem Gebote, nämlich in dem, Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, so ihr aber euch einander beißet und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht voneinander verzehrt werdet". Schon diese Störung des Gemeindelebens schmerzte den Apostel tief. „Ihr liefet löblich, ruft er aus, wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Solch Ueberreden ist nicht von Dem, der euch berufen hat. Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig. Ich versehe mich zu euch in dem Herrn, ihr werdet nicht anders gesinnt sein, wer euch aber in Verwirrung setzt, der wird sein Urtheil tragen, er sei wer er wolle." Und so verhehlt Paulus den Galatern nicht, wie die ganze neue Physiognomie der Gemeinde ihm herzlich schlecht gefalle. In einer merkwürdigen Fülle der Nuancen warnt der Apostel vor „allerhand Feindschaften, Streit, Grimm, Groll, Hader, Zwiespalt, Parteiungen, Neid, u. s. w. und wir gewinnen aus seinen Warnungen ganz das Bild jenes fieberhaften Treibens, wie es in jüdischen Gemeinden herkömmlich war, dessen heißblütige Insassen sich stets in den Haaren lagen, so daß oft die Stäbe des Lictors die Ordnung wieder herstellen mußten. Das war der Tausch, den seit dem Eindringen des Judenchristenthums, Galatien gemacht hatte. Aber je tiefer der Fall der Gemeinde war, um so größer der Hochmuth. Denn die tiefste Stufe des religiösen Lebens hat stets das dreisteste Lächeln der Verachtung für jeden Einwand und schon richtet sich diese pharisäische Selbstgenügsamkeit gegen Paulus selbst, dessen Apostolat man nicht mehr gelten lassen möchte. Denn das hatte den Apostel am empfindlichsten getroffen, daß man seine Vollmacht, im Namen Jesu Gemeinden zu stiften, überhaupt bestritt. Nicht ohne hämischen Rückblick darauf, daß er in einer früheren Periode selbst die Beschneidung gepredigt habe und, wo es Menschen gefällig sei, sie wohl noch immer predige,[1] verdächtigten die

[1] Gal. 5, 11.

Gegner den Apostel als einen jener schmeichlerischen Demagogen, die jedes Zugeständniß machen, wenn es nur der Menge gefällig ist und ihr Haufen dadurch größer wird, so habe Paulus auch ihnen, gegen sein besseres Gewissen und seine eigene sonstige Praxis, nur von der angenehmen Gnade Gottes gesprochen und nicht von dem Gesetze. Ein solches Bereden der Menschen aber habe keinen Werth, das heiße Menschen zum Dienste reden statt Gott; das heiße Menschen gefällig sein.[1] Aus dem Allem sprach freilich nur die Abneigung der Judenchristen vor dem Zustrom einer heidnischen Masse und der Berührung mit Unbeschnittenen. Sie wollten sich und ihre Vorurtheile, mochte dann auch die Gemeinde Jesu ewig in die engen Schranken der Synagoge gebannt bleiben, auf die Menge kommt es ja nicht an. Aber alle diese Argumente gewannen dadurch Bedeutung, daß die Judaisten sich auf die Häupter zu Jerusalem bezogen und darauf hinwiesen, wie zu Jerusalem und Antiochien in anderem Sinne entschieden worden sei und wie der eine der galatischen Gemeindestifter selbst, Barnabas, den Anordnungen der Jerusalemiten sich gefügt habe. Was hier in Galatien spielte, war im Grunde ja nur die Fortsetzung der gesetzlichen Strömung, die Jakobus in Antiochien heraufbeschworen hatte und eben darum redet Paulus mit solcher Bitterkeit von den dort eingedrungenen falschen Brüdern, die durch Nebenpförtchen eingeschlichen sind in die Gemeinde, um die Freiheit der Christen zu belauern, damit sie dieselben wieder verknechten könnten.[2] Allein das Ueble war, daß diese Unruhstifter für Galatien die Vertreter der zwölf Apostel waren und die Galater sich an kein von der Urgemeinde getrenntes Christenthum anschließen wollten. Hatten die geltenden Apostel gegen Paulus entschieden, so war sein Urtheil gesprochen, er hatte ihnen zu gehorchen, denn von ihnen hatte er seinen Auftrag.

Nach dieser Auffassung hätten die Galater sich ohne Weiteres von Paulus lossagen können, aber es scheint doch, daß sie ihm zuvor noch Boten sendeten, um vor dem letzten entscheidenden Schritt noch ein Mal seine Meinung zu hören,[3] und die Art, wie Paulus mit den Anfangsworten, „mich wundert, daß ihr so schnell umgewendet werdet zu einem andern Evangelium", gleichsam mit der Thüre in's Haus fällt, macht wahrscheinlich, daß er unmittelbar nach Empfang der Nachrichten zur Feder griff, um dem Sturm seiner Empfindungen

[1] Gal. 1, 9. 10. — [2] Gal. 2, 4. 5. — [3] Vgl. Gal. 1, 6 und 6, 17.

Luft zu machen. Seine apostolische Autorität und die Unabhängigkeit seiner Stellung von den Entscheidungen der Jerusalemiten zu wahren, die Rechtfertigung aus dem Glauben gegenüber der Werkgerechtigkeit zu erweisen und die alten und neuen Schäden der Gemeinde kraft seines Amtes zu strafen, das ist die dreifache Aufgabe, die Paulus sich setzt und die er herrlich löst in seinem stürmischen Briefe, der sich von Anfang bis zu Ende liest wie ein Dithyrambus. „Paulus, Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus" ist der unmißverständliche Gruß seines Schreibens. „Und wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht! Wie wir, Paulus, Silas und Timotheus Euch bei unserem letzten Aufenthalt gesagt haben, so sage ich euch jetzt abermals: Wo Euch Einer ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht! — Das war die Unterwürfigkeit, die er ihren Autoritäten entgegen bringt. Denn auch er kann ausschließen und excommuniciren, dem sie vorwerfen, daß er die Pforten der Kirche weit aufreiße, um Menschen zu gewinnen, er kann auch Anatheme schleudern, dem sie nachreden, daß er gleißnerisch den Menschen zu gefallen suche. „Rede ich jetzt Menschen oder Gott zu Dienst, fragt er sarkastisch, oder strebe ich Menschen zu gefallen? — Doch rasch gefaßt geht er zur Sache, um zu zeigen, wie seine Berufung von Jesus Christus unmittelbar stamme und nicht von Jerusalem, denn nicht von einem Menschen noch durch menschlichen Unterricht habe er sein Evangelium empfangen sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Drei Jahre sei er in Damascus und Arabien Christ gewesen, ohne nur einen der Zwölfe mit Augen gesehen zu haben. Auch als er dann im Jahr 39 fünzehn Tage in Jerusalem gewesen sei, um Petrus kennen zu lernen, habe er von den Hochgeltenden Niemanden gesehen als Jakobus, den Bruder des Herrn, wie er beschwören könne. Dann habe er vierzehn Jahre hindurch, und vierzehn Jahre sind ein schöner Theil des Lebens, außer allem Verkehr mit ihnen gestanden. Die Gemeinden Judäas haben ihn sogar nicht ein Mal von Angesicht gekannt und erst nach dem Ausbruch des Streits über die Beschneidung sei er hinaufgezogen mit Barnabas und dem unbeschnittenen Titus, da eine Offenbarung ihn angetrieben habe, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Damals habe er den Aposteln das Evangelium vorgelegt, das er predige, nicht aber dem Haufen der Jerusalemiten, zu denen die Hetzer in Galatien gehören mögen, nicht

Digitized by Google

ein Mal den Zwölfen, sondern nur den Hochgeltenden, die für Säulen gehalten sind, Jakobus, Petrus und Johannes. Denn es handelte sich gar nicht darum, Brief und Siegel für die Arbeit der Heidenbekehrung zu empfangen, sondern um eine Verständigung, damit nicht, was er gesäet von Andern wieder ausgereutet werde und er so vergeblich laufe und gelaufen sei. Da haben denn freilich die verkappten Pharisäer, die Christen wurden, um das Gesetz zu hüten, die Beschneidung des Titus verlangt, aber gerade im Hinblick auf die eben gestifteten galatischen Gemeinden sei er auch nicht auf einen Augenblick gewichen.

So stehe es mit der Beschneidung. Aber auch im Uebrigen hätten die Hochgeltenden ihm nichts auferlegt, sondern sie haben im Gegentheil seine Gnade, Proselyten zu gewinnen ausdrücklich anerkannt, nach wie vor sollte er und Barnabas unter den Heiden thätig sein, sie aber würden forthin den Juden predigen. Allerdings sei dann in Antiochien Barnabas abgefallen, daran aber sei Petrus Schuld, der selbst auf beiden Seiten hinke. Gerade hier aber habe Paulus seine Selbstständigkeit und gleiche Würde gewahrt, indem er vor Aller Angesicht Petrus für seine inconsequente Haltung zur Rechenschaft zog. So wird Niemand behaupten dürfen, daß die Apostel seine Häupter seien. „Was sie einst waren, sagt er, daran liegt mir nichts, die Schrift selbst sagt, bei Gott gilt kein Ansehen der Person. Mir aber haben sie nichts auferlegt". Autoritäten also entscheiden hier nichts und die Majorität und der Abfall des Barnabas entscheidet auch nichts, sondern die Frage der Beschneidung will nach den Grundsätzen des Reichs Christi entschieden sein und nach diesen ist sie entschieden. Denn schon zu Antiochien hat Paulus an Kephas die Frage gerichtet: wenn das jüdische Gesetz uns rechtfertigte, wozu sind wir denn dann gläubig geworden, wozu ist denn dann Christus gekreuzigt worden? „Käme durch das Gesetz Gerechtigkeit, so wäre ja Christus umsonst gestorben".

Auf diese materielle Frage geht Paulus im zweiten Theile seines Briefes ein. Von allem Andern abgesehen appellirt der Apostel zunächst an ihre eigne religiöse Erfahrung. Das allein, sagt er, wünschte ich von Euch zu hören, habt ihr bei eurer Bekehrung den Geist empfangen, weil ihr fastetet, die Gebetsstunden hieltet, Sabbath und Neumonde feiertet und Euch beschneiden ließt oder kam der Geist über Euch, als ihr glaubtet? Ihre eigene Bekehrung, ihre christliche Ver-

Digitized by Google

gangenheit müssen sie verläugnen, wenn sie auf jene Fragen mit ja antworten. Der Gott, der ihnen damals den Geist verlieh und Wunder unter ihnen wirkte, that es, ehe sie ein Wort vom Gesetz der Juden gehört hatten. Wenn also jene ersten Tage des Heils nicht ein leeres Trug- und Gaukelspiel waren, so ist erwiesen, daß das Heil aus dem Glauben und nicht aus den Werken kommt. Noch, sagt ihr, geschehen Zeichen und Wunder bei uns, nun so seht doch zu, ob sie aus dem Fasten und den Speisegeboten fließen, oder aus dem Hören der Predigt? Nächst der eignen Erfahrung kann aber kein Beispiel der Rechtfertigung so überzeugend sein als das des Erzvaters Abraham, des Vaters der Gerechtfertigten, dem um seiner Gerechtigkeit willen die Verheißung ward. Warum ward denn Abraham gerechtfertigt? Wohl wegen seiner Beschneidung? Aber die war ja erst das Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham machte, weil er gerecht war. Oder, weil er das Gesetz hielt? Aber das Gesetz ist ja erst 430 Jahre später gegeben worden als die Verheißung! Nein, wenn Jehovah Abraham hinausführte unter den gestirnten Himmel und ihm sagte: „Siehe gen Himmel und zähle die Sterne, so zahlreich soll dein Same sein", so war es, weil Abraham geglaubt hatte, daß bei Gott alle Dinge möglich sind, weil er geglaubt hatte, daß sein welkes, greises Weib, ihm noch werde einen Sohn bringen. Weil Abraham glaubte ward es ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Darum aber sind die die Abrahamiden, die die Verheißung haben, nicht die Israeliten nach dem Fleisch, sondern die des gleichen Glaubens sind, die sind Abrahams Kinder. Hätte die Schrift nicht diese Abrahamiden im Auge, so sagte sie nicht beim Auszug Abrahams aus Haran: in Dir werden gesegnet werden alle Heiden, denn die Heiden haben ja das Gesetz nicht. Die Verheißung des Heils an die Heiden ist also ein neuer Beweis, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben kommt. Die Gläubigen werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham, nicht die Gesetzesmenschen. Im Gegentheil stehen diese unter dem Fluche, das bezeugt die Schrift selbst. Denn, erzählt sie, als das gelobte Land war eingenommen worden, da stellten sich sechs Stämme auf den blühenden, quellenreichen Garizim, um die Worte der Verheißung zu verkünden, sechs Stämme aber auf den kahlen, nackten Ebal, um Worte des Fluchs gegen die Uebertreter des Gesetzes zu reden. Damals ertönte das Thal bei Sichem von dem schauerlichen Fluche: „Verflucht ist Jedermann, der nicht bleibet in Allem, das geschrieben stehet in dem Buch des Gesetzes,

Digitized by Google

daß er es thue".[1] Aber wer kann bleiben in dem Allem, wer kann es thun, so lange er im Fleische ist? So sind Alle unter dem Fluch, die unter dem Gesetze stehen. Der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben, sagt Habakuk. Das Gesetz aber hat mit dem Glauben nichts zu schaffen, denn dort heißt es nicht, glaubt die Gebote, sondern thut die Gebote. Da nun aber Niemand diese Gebote wirklich erfüllen kann, so liegt noch heute der Fluch vom Ebal auf Allen, die am Gesetze halten. Uns aber hat Christus von diesem Fluche losgekauft, indem er selbst Fluch ward, denn 5 Mos. 21, 23 heißt es ja und wie oft haben es die Pharisäer höhnisch den Anhängern des Gekreuzigten zugerufen: Verflucht ist Jedermann der am Holze hängt! So ist Jesus in die Kategorie des Fluchs eingetreten, damit zu den Heiden der Segen Abrahams gelange statt des Fluchs des Gesetzes. Wollten nun aber die Judaisten einwenden, dennoch sagt die Schrift, das Reich solle dem Samen Abrahams gegeben werden, so erwiedert Paulus ja dem Samen, aber nicht den Samen. Sie spricht nicht von Vielen, sondern von Einem und dieser Eine ist Christus. Nirgends hat sie gesagt, daß alle Sprößlinge Abrahams sollen das Reich erben, sondern nur der eine Sproß vom Hause Isai. Oder wollte Einer sagen, wenn auch Abraham der Segen verheißen sei unter der Bedingung des Glaubens, so sei doch hernach das Gesetz als weitere Bedingung hinzugefügt worden, so erwiedert der rechtskundige Rabbi: „Ist ein Mal ein Bund rechtskräftig geworden, so hebt ihn der eine Theil nicht auf und verordnet auch nichts hinzu. So macht das 430 Jahre später entstandene Gesetz den Bund nicht ungültig, der auf den Glauben geschlossen wurde". Mithin bestehen die Argumente der Judaisten weder vor seiner Exegese noch vor seinen Rechtsbegriffen.

Wozu ist nun aber das Gesetz? werden die Galater fragen. Sicher nicht um die Seligkeit zu wirken, sondern um Uebertretungen zu schaffen. Darum hat es Gott nicht selbst gegeben, sondern durch die Engel wurde es verordnet unter Handreichung eines Mittlers. Ein Mittler aber setzt immer zwei Parteien voraus, der ewig Eine aber ist keine Partei, er ist Ein und Alles und nicht gebunden an das, was Moses zwischen Engeln und Menschen gemittelt hat. Nicht als ob das Gesetz nun den Verheißungen widersprochen hätte, sondern wir sollten durch das Gesetz unter die Sünde beschlossen sein, um

[1] Gal. 3, 10 vgl. mit 5 Mos. 27, 26.

Digitized by Google

aufbehalten zu werden für die Gnade. Das Gesetz war die Wache und die Sünde der Kerker. In ihr wurden wir bewacht, durch das Gesetz beschlossen unter die Sünde, denn wenn unsere Sünden je zur Ruhe kamen, sagte das Gesetz, laß dich nicht gelüsten und sofort war die Lust wieder da. So war das Gesetz der Kerkermeister, der uns in's Gefängniß zurück stieß und zugleich daran erinnerte, daß wir im Kerker sitzen, bis der Tag der Erlösung, der Wiedergeburt, der neuen Menschheit durch den zweiten Adam kam. Wer auf Christum getauft ist, der hat Christum angezogen, er ist eins mit ihm, so daß er erlöst ist. Da ist kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib, sondern eine neue Creatur in Jesu, durch ihn und in ihm Abrahams Same und, nach der Verheißung, Erbe. Nicht auf dem Wege des Gesetzes also könnt ihr Erben werden, sondern indem ihr durch den Glauben eins werdet mit den verheißenen Abrahamiden, dann gilt Alles, was auf ihn gesagt ist, auch von euch.

Dafür aber, daß sie es wirklich sind, appellirt Paulus nochmals an ihr eigenes Wissen. Unter der Knechtschaft, sei es des Gesetzes, sei es des Naturdienstes handelten wir in dumpfem Zwang, den Elementen der Welt unterworfen, seit wir aber vermöge unserer Identität mit Christo die Kindschaft empfangen haben, ist in uns eine Stimme, die laut ruft: Abba, lieber Vater! Diese laut redende Thatsache unseres religiösen Bewußtseins verbürgt uns, daß wir Gottes Söhne sind, sind wir aber Söhne, so sind wir auch Erben. Wie er also ausgegangen war von einer Appellation an ihre eigene Erfahrung bei der Bekehrung, so greift er auch zum Schluß auf dieselbe zurück. Wie ein Blitz sollte die Erinnerung an den Ruf ihrer Zungenredner Abba, Vater, allen Dunst zertheilen, mit dem die Gesetzestheologie ihren Geist umnebelt hat. Doch fügt er zum Abschluß des dogmatischen Theils noch einen rabbinischen Schriftbeweis hinzu, der, nach den Gesetzen der allegorischen Schriftauslegung, in der Geschichte von Sara und Hagar als tieferen Schriftsinn die Geschichte des alten und neuen Bundes enthüllt. Der Zeitgenosse Philo hatte in Hagar die griechische Philosophie, in Sara das jüdische Gesetz gesehen.[1] Anders deutet sie der Schüler Gamaliels. Ihm ist Hagar das Gesetz, denn der Sinai heißt ja hahàr, und Sara das Evangelium, das kinderlose Weib, das doch mehr Kinder haben wird als die Fruchtbare. Wer

[1] Philo, de congressu quaer. erud. grat. 427.

wollte da Hagar's Sohn sein, der Sohn der Sclavin? Weist doch die Schrift selbst uns vom Gesetz zum Evangelium. So fragt er die Judaisten Galatiens: „die ihr unter dem Gesetze sein wollt, hört ihr nicht auf das Gesetz? Denn was sagt die Schrift? Stoß' Hagar die Magd hinaus mit ihrem Sohne; denn nicht soll erben der Magd Sohn mit dem Sohne der Freien. Darum Brüder sind wir nicht der Magd Kinder, sondern der Freien. Für die Freiheit hat uns Christus befreiet. So stehet nun fest und lasset euch nicht wieder in ein knechtisches Joch fangen".

Damit hat Paulus Alles gesagt, was sich von dem Standpunkt aus, daß die Zugehörigkeit zu Christus auf einer Neuschöpfung der menschlichen Natur beruhe, gegen die Geltung des Gesetzes sagen läßt. Rückfall zum Gesetz würde ein Rückfall sein in die überwundene Stufe, da das Fleisch regierte. Und so bleibt dem Apostel nur übrig, die praktischen Schäden zu beleuchten, die mit dem Pharisäismus eingedrungen sind und etliche Tugenden zu empfehlen, von denen auch die Judaisten wissen dürften, daß das Gesetz sie nicht verbiete, und andere Laster zu strafen, die aus den Zeiten des sinnlichen Götzendienstes sich vererbt haben auf die Gegenwart, damit die Freiheit vom Gesetz nicht zum Anlaß werde für's Fleisch. Das aber ist die thatsächliche Apologie seines Apostolats, daß er unbekümmert um die Zweifler und Gegner, schließlich wieder seine apostolischen Ermahnungen an die Gemeinde richtet, gegen die er sich eben nur zu vertheidigen schien. Im Uebrigen mögen sie ihn mit ihren Zweifeln verschonen. Er hat Siegel und Brief über sein Apostolat, das sind die Wundmale Jesu auch an seinem Leibe. Die Galater wissen am besten, woher diese Malzeichen rühren. So steht er schließlich vor uns wie ein alter Feldherr, der vor den rebellischen Legionen die Brust entblößt und ihnen die Narben der Wunden zeigt, die beweisen, daß er nicht unwerth sei, ihr Imperator zu heißen. „Hinfort mache mir Niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe!" Mit diesem Hinweis und dem schönen Segensspruch über Israel schließt der Brief:[1] „In Christus ist weder die Beschneidung noch die Vorhaut etwas, sondern eine neue Creatur. Und wie viele nach dieser Regel wandeln werden, über die sei Frieden und Erbarmen und über das Israel Gottes". Wenn er stürmisch und heftig ohne

[1] Ps. 125, 128. Schluß.

Digitized by Google

ein freundliches Wort begonnen, so sind jetzt die Wogen geschwichtigt und sein letztes Wort ist: Amen, ihr Brüder!

Welches der Erfolg dieser gewaltigen Rede De corona war, läßt sich nur indirect erschließen. Im Ganzen war die judaistische Fluth im Vordringen. Doch finden wir Paulus auch nach diesen Conflicten im Jahr 55 wieder in Galatien,[1] und als er im Jahr 58 zu seiner letzten Reise nach Jerusalem sich rüstete, war für die erneute Collecte für die dortigen Armen hauptsächlich auf Galatien gerechnet.[2] Dennoch darf man sagen, der Sieg des rituellen Religionswesens, zunächst in der jüdischen, dann in der byzantinischen Form, schließlich in der des Islam, war für diese kleinasiatischen Stämme doch nur eine Frage der Zeit. Eine Religion des Geistes konnte für sie nur ein kurzer Traum sein. Das schlaffe Klima, die Schwere der eigenen sinnlichen Natur und das Vorwiegen der Phantasie beim Morgenländer mußten hier rasch jede Geistesreligion corrumpiren. Das war der Grund, warum auch der Paulinismus hier so kurz nur haftete, warum so bald die Rückkehr zu den dürftigen Elementen eintrat — vielleicht auch der Grund, warum Paulus selbst von diesen Gebieten Abschied nahm, um nachdem er lang genug den Schwachen ein Schwacher gewesen, nun auch den Griechen ein Grieche zu sein.

---

[1] Act. 18, 23. — [2] 1 Cor. 16, 1.

Digitized by Google

Neunter Abschnitt.

Wirksamkeit unter den Hellenen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Macedonien.

Wenn Visionen bei Paulus stets auf vorangegangene große Kämpfe deuten, so ist auch der folgenreichste Schritt seines Missionslebens, die Uebersiedelung nach Europa, Ergebniß mächtiger innrer Stürme gewesen. Die Apostelgeschichte wenigstens, die sich vom sechszehnten Kapitel an immer enger an den Bericht eines Augenzeugen anschließt, berichtet von Weisungen des Geists, die Paulus, nachdem er siebzehn Jahre in den Provinzen Asiens gewirkt, ihm aller Orten der Reihe nach wehrten, weiter das Wort zu verkünden. So finden wir ihn und seine Begleiter in Troas, in Erwägungen, was nun zu thun sei; da ruft ihn ein Traumgesicht über das ägäische Meer. Ein aufrecht stehender Mann war es, nach dem Bericht der Apostelgeschichte, den seine Tracht als Macedonier bezeichnete, der Paulus im Traum erschien und ihn über die See rief mit den Worten: „Komm, hilf uns!" Und Männer fand Paulus dort. Auch die alte Kirche lernte hier die Gründe kennen, warum ein Macedonier die Welt erobert und warum die zähe Kraft dieses Stamms fort und fort wieder die Geschicke der Halbinsel entschied. Hier in den Vorbergen des Hämus saß ein härterer Menschenschlag als er drüben in Kleinasien oder im schlaffen Syrien zu finden war. Der Stoff war schwieriger zu bearbeiten und setzte spröderen Widerstand entgegen, aber die Arbeit blieb haften. So wurden die Macedonier die Phalanx des paulinischen Christenthums, seine „Mitkämpfer", wie er selbst sie nennt und zu denen er am liebsten in militärischen Bildern redet.[1] Der feste Charakter, für den die Macedonier durch die Jahrhunderte hindurch

[1] 1 Thess. 5, 8. 2, 2. 4, 1. Phil. 1, 13. 2, 25. 30. 3, 12. 16. 4, 3.

Digitized by Google

in der Weltgeschichte sprüchwörtlich waren, verläugnet sich auch hier nicht. Es ist derselbe Zug der Mannhaftigkeit, der Treuherzigkeit, aber auch der Härte, der sie in der Kirchengeschichte, wie in der Weltgeschichte charakterisirt. Die Bevölkerung war arbeitsam, monarchisch, voll Widerwillen gegen die Aufregungen des geschwätzigen griechischen Städtewesens,[1] aber bei manchen Vorurtheilen doch noch immer der ehrlichste, gesündeste Theil der alten Welt und in Folge dessen derjenige, der dem Christenthum die zähesten Gegner und zugleich die treuesten Gemeinden stellte. Vom ersten bis zum letzten Tag war das Verhältniß des Apostels zu den hier gesammelten Freunden von gleicher Herzlichkeit. Da war nichts von den Schwankungen und wechselnden Stimmungen der kleinasiatischen, nichts von der eiteln Verletzlichkeit und unzuverlässigen Leichtfertigkeit der griechischen Gemeinden, sie waren ihm allezeit treu, allezeit gehorsam, allezeit theilnehmend.[2] Was Paulus sonst ängstlich mied, Geldunterstützungen, deren er bedurfte, nahm er im Lauf seiner Reisen stets von den Macedoniern, weil er hier vor Verkennung sicher war,[3] und als er ein müder, alternder und gefangener Mann in Rom sich Pläne für den Abend seines Lebens machte, da stieg die Hoffnung in ihm auf, daß sein Herr ihn bis zur Wiederkunft wolle mit seinen Philippern zusammenbleiben lassen. So stehen die Macedonier selbst vor ihm, wie der Mann seines Traumgesichtes, „angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung des Heils".[4] Sie sind seine Mitstreiter, „die mit ihm gekämpft haben am Evangelium",[5] die „unter dem verschrobenen und verdrehten Geschlecht" des modernen Hellenenthums „gerade da stehen wie Fackeln, die das Licht des Lebens auf sich haben"[6] und die er ermahnt, „in Reihe und Glied zu bleiben",[7] „in einem Geist zu stehen und mit einer Seele mitzukämpfen für den Glauben und sich in nichts von den Feinden schrecken zu lassen"[8] — indem sie „denselben Kampf haben, den sie an ihm gesehen".[9] Kämpfen sie doch für einen Glauben, der bereits „im ganzen Lager der Leibwache und bei allen Andern offenbar wurde".[10] Es geht ein ganz anderer Zug des Zutrauens durch diese nach Macedonien gerichteten Briefe des Apostels als durch alle andern und man fühlt wohl

[1] Polyb. 4; 8, 11. — Aristot. Polit. 5; 8, 6. — [2] Phil. 2, 12; 1, 5; 4, 16. — [3] Phil. 4, 10 ff. — [4] 1 Thess. 5, 8. — [5] Phil. 3, 3. — [6] Phil. 2, 14. — [7] 1 Thess. 5, 14. — [8] Phil. 1, 27 f. — [9] Phil. 1, 30. — [10] Phil. 1, 13.

Digitized by Google

durch, daß Paulus sich hier mit solcher Unbefangenheit und Rückhaltslosigkeit gehen läßt, weil er seiner Leute durchaus sicher ist.

Paulus, Silas und Timotheus hatten die Provinz zu Neapolis betreten. Vielleicht war noch ein vierter Reisegefährte von Troas ab zu ihnen gestoßen, da von Act. 16, 9 an der in erster Person verfaßte Reisebericht zum Wort kommt, der nicht wohl von Silas oder Timotheus herrühren kann, sondern als dessen Verfasser man sich am ehesten Lukas denken möchte, einen Arzt, nach dem Kolosserbrief,[1] nach den Vätern gebürtig aus Antiochien.[2] Jedenfalls verdanken wir dem Verfasser des Itinerarium die dankenswerthesten Aufschlüsse. Zunächst berichtet er, wie Paulus mit den Seinen in Neapolis landete und von dannen gen Philippi wanderte, „welches eine Hauptstadt des Theils von Macedonien, eine römische Colonie ist".[3] Daß man über den wichtigen Stapelplatz Neapolis wegeilte, nach der in den Bergen gelegenen, weit weniger bedeutenden Militärcolonie erklärt sich wohl nur daraus, daß man unter den Fittichen des römischen Adlers eine Judengemeinde zu finden hoffte. Denn wie die Juden von Antiochien, Ikonium, Ephesus, Troas überall sich um römische Kasernen bewegten, wo sie vor dem Hasse der eingeborenen Nationen sich sicher wußten, so war auch hier in der Festung Philippi eine solche Gemeinde zu finden. Zugleich war Paulus durch sein römisches Bürgerrecht selbst darauf angewiesen, solche Plätze zu suchen. Philippi aber war ein halbwegs lateinisch gewordener Platz, da Kaiser Augustus ihn mit dem jus Italicum ausgestattet hatte.[4] Vermuthlich aus solchem Grunde wurde gerade innerhalb der Wälle dieser römischen Festung, unter deren Mauern das Schicksal der römischen Republik sich einst entschieden hatte, zum ersten Mal in Europa das Evangelium vom erschienenen Gottessohn verkündigt. „Am Tage des Sabbath's, erzählt unsere Quelle, gingen wir hinaus vor die Stadt an den Fluß (Gangas), wo ein Betort zu sein pflegte, und setzten uns nieder und redeten zu den versammelten Weibern. Und eine Frau, mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus Thyatira, eine Proselytin, hörte zu, und der Herr schloß ihr das Herz auf, daß sie Gehör gab dem, was Paulus redete. Wie sie nun getauft war sammt ihrem Hause, bat sie, und

---

[1] Col. 4, 14. — [2] Hieron. De script. eccl. 7. Euseb. 3, 4. — [3] Die wirkliche Kreishauptstadt war Amphipolis, doch kommt der Ehrentitel πρώτη πόλις auch sonst vor. Eckhel I, 4, 282. — [4] Dio 51, 4. Plin. Hist. nat. 4, 18.

Digitized by Google

sagte: Wenn ihr mich für gläubig dem Herrn haltet, kommet in mein Haus, und bleibet daselbst. Und sie nöthigte uns". Es gibt das ein anschauliches Bild der Art, wie solche ersten Anknüpfungspunkte sich flochten, vermöge deren hier eine Lydierin aus Thyatira, selbst eine Fremde, zur Stammmutter der Gemeinde in Philippi wird. Später erfahren wir dann auch die Namen der Frauen, die damals neben Lydia am Betplatz saßen, als Paulus ihnen die große Botschaft brachte. Es sind Euodia und Syntyche, Mitbegründerinen der Gemeinde, doch nachmals durch heftigen Haber unter sich entzweit.[1] Von den männlichen Gemeindegliedern, „die in's Buch des Lebens eingetragen sind", sind Syzygus, „der Genosse" und Clemens, ein Namen guter Vorbedeutung für die Christenheit, nicht weiter bekannt. Dagegen einen Philipper Epaphroditus treffen wir noch bei dem gefangenen Paulus in Rom, wohin er Liebesgaben der Philipper für Paulus gebracht hatte und den Paulus seinen Bruder und Gehülfen und Mitstreiter nennt.[2] Die Zeitbestimmung, die der Reisebericht für den Aufenthalt in Philippi gibt, ist nur eine sehr allgemeine, allein Bande wie die, die sich hier zwischen Paulus und den Philippern flochten, werden nicht in einigen Tagen geschlungen. Auf den Inhalt des ersten Aufenthalts aber hat Paulus noch im letzten Jahre seines Lebens dankbar zurückgeschaut. „Ich danke meinem Gott, so oft ich eurer gedenke, indem ich allezeit in allen meinen Gebeten für euch Alle mit Freuden die Bitte thue, um eurer Gemeinschaft am Evangelium willen vom ersten Tag an bis jetzt, in der Zuversicht darauf, daß der in euch ein gutes Werk angefangen hat, es auch vollführen wird bis zum Tage Christi".[3] Es waren mithin die ungetrübtesten Erinnerungen, die er von seinem damaligen Verweilen im Hause der Lydia mit sich nahm. Leider berichtet unsere Quelle, offenbar nach der syntomistischen Manier des Ueberarbeiters abgekürzt, nur Anfang und Schluß des Aufenthalts und zwar als Veranlassung des Abschieds eine Geschichte, die lebhaft vergegenwärtigt, wie die glaubwürdigsten Orientalen, nach ihrer Eigenthümlichkeit und der ihrer Umgebung, ganz andere Dinge zu erleben pflegen als wir. „Es geschah aber, heißt es, als wir zum Betort gingen, daß uns eine gewisse Sclavin begegnete, die von einem Geist besessen war, der aus dem Bauch weis-

[1] Phil. 4, 2. 3. — [2] Phil. 2, 25—30. — [3] Phil. 1, 3 f.

Digitized by Google

sagt[1] und ihren Herren vielen Erwerb verschaffte durch Wahrsagerei. Diese folgte dem Paulus und uns nach, und rief: Diese Männer sind Diener des höchsten Gottes, die uns den Weg des Heils verkünden. Solches that sie viele Tage. Paulus aber, deß überdrüssig, wandte sich um, und sprach zu dem Geiste: Ich gebiete Dir im Namen Jesu Christi von ihr auszufahren. Und er fuhr aus zur selbigen Stunde". Wenn der Ueberarbeiter hier plötzlich den Faden der Wirquelle verläßt,[2] um in die dritte Person zurückzukehren, so kann er dazu keinen andern Grund gehabt haben als den, daß dieselbe die Geschichte der Verhaftung und wunderbaren Befreiung des Apostels in seiner Quelle nicht vorfand und diese darum glaubte in der jetzt vorliegenden Weise ergänzen zu sollen. Nach diesem Bericht erregte die durch Pauli Dämonenaustreibung in ihrem Erwerb beeinträchtigte Herrschaft der Sclavin Lärm und verklagte Paulus wegen Verbreitung einer religio illicita. Seinem Bürgerrecht zum Trotz wäre Paulus mit Silas von den Duumviren dem Lictor zur Züchtigung übergeben, und sodann eingekerkert worden, bis ein Erdbeben ihn wunderbar befreite. Paulus selbst weiß davon nichts. Er ist sich bei seinem Abzug von Philippi keineswegs solcher Ermuthigung bewußt, wie er sie in einem solchen unmittelbaren Einschreiten Gottes zu seinen Gunsten hätte finden müssen, denn er würde es sich 1 Thess. 2, 1 dann nicht so hoch anrechnen können, daß er bei seinem Einzug in Thessalonich so freudig gewesen sei das Evangelium zu verkündigen, „wiewohl wir zuvor gelitten und Schmach erduldet hatten zu Philippi". Als Leute, die man mit rohem Uebermuth behandelt hatte, d. h. wohl mit Stockschlägen bestraft, obwohl sie römische Bürger waren, hatten sie die Stadt verlassen. Wunder waren nicht geschehen, denn der Apostel, der das kleinste Zeichen göttlicher Mithülfe dankbar erwähnt, hätte sonst nicht von dem Uebermuth der Menschen geredet und darüber der Wunder Gottes vergessen. Wo er von Philippi spricht, erzählt er wohl, daß er dort gelitten und Gewalt erduldet, die das Recht verletzte, aber davon, daß ein Wunder ihn freigemacht ist nirgends die Rede. Vielmehr rechnet er es sich zum Verdienste, heiter und muthig geblieben zu sein auch nach der tiefsten Schmach.[3] So scheint denn der Aufenthalt des Apostels mit diesem Conflict ein

[1] πνεῦμα πύθωνος. πύθωνες sind bei Plutarch die Bauchredner. Def. Orac. 9. — [2] V. 19. — [3] 1 Thess. 2, 2.

unfreiwilliges Ende genommen zu haben. Allein er hatte lange genug gewährt und war erfolgreich genug gewesen, um im eigentlichsten Sinne Bande für's Leben zu flechten. Der Bestand der Gemeinde war gesichert und der ächt macedonische Sinn für Zucht und Ordnung zeigte sich hier sofort darin, daß man in Philippi rasch zu einer gegliederten Organisation schritt und Aufseher und Helfer, Bischöfe und Diakonen zur Leitung der Gemeinde einsetzte.[1] Selbst ein erster Vorsteher, nämlich Syzygus, scheint mit der obersten Leitung betraut gewesen zu sein.[2]

Wie innigen Antheil der Apostel auch abwesend an den Geschicken seiner Philipper nahm, davon gibt fast jeder der späteren Briefe Zeugniß. Ein reger brieflicher und persönlicher Verkehr führte das gute Werk fort, „was Gott in ihnen angefangen hatte“.[3] Zunächst kehrte Silas wieder hierher zurück, und Timotheus scheint ganz vornehmlich für die Wirksamkeit in Macedonien, zumal in Philippi, verwendet worden zu sein.[4] Aber auch sie ihrer Seits verloren den Apostel nicht aus den Augen. Schon auf seiner nächsten Station, zu Thessalonich, empfing Paulus zwei Mal Botschaften von Philippi, die jedes Mal von Geldgeschenken begleitet waren.[5] Dorthin nämlich hatten die drei christlichen Brüder nach ihrer Vertreibung aus Philippi sich gewendet. Auf der großen Heerstraße, der via Egnatia, waren sie nach der Kreisstadt Amphipolis am Strymon und von da über Apollonia nach Thessalonich gezogen. Dieser mit breiten Steinen gepflasterte Weg war eine der Heerstraßen der Weltgeschichte. Auch die Legionen des Cassius und Brutus waren dereinst zur „Mordschlacht“ dieses Weges gezogen. Paulus und seine Begleiter konnten in einem Marsche von vier Tagen, wenn sie sich nirgends aufhielten, Thessalonich erreichen. Unter ihnen lag dann die blaue Bucht von Therme, gegenüber die weißen Zacken und Kuppen des „schneebedeckten, vielgebogenen Olympos“, auf dem zur Zeit Homers die Himmlischen gewohnt hatten.[6] Dort war

. . . . „des Himmels Thor, das die Horen
„Hüteten, welchen der Himmel vertraut ward und der Olympos,
„Daß sie die hüllende Wolk' jetzo öffneten, jetzo verschlössen“.[7]

Aber der Apostel suchte zunächst nicht die Götter Griechenlands, sondern die Söhne Jehovah's. Er hatte die Griechenstädte Amphipolis und

[1] Phil. 1, 1. — [2] Phil. 3, 23. — [3] Phil. 1, 6. — [4] Act. 18, 5. 2 Cor. 1, 1. Phil. 2, 19. — [5] Phil. 4, 16. — [6] Ilias. 1, 420; 18, 616 u. s. f. — [7] Ilias 5, 749 flgd.

Apollonia liegen lassen, weil nicht dort, sondern in Thessalonich nach dem Ausdruck der Apostelgeschichte „die Synagoge der Juden" war. Der Ausdruck besagt wohl, daß sich hier am Sitz des Proconsuls die Hauptgemeinde der macedonischen Judenschaft befand, ohne Zweifel durch den römischen Schutz und die Aussicht auf Lieferungen hierher gezogen. Während in Philippi ein einfacher Betplatz hinreichte, hatte das macedonische Israel hier sein officiell anerkanntes Bethaus, in dem auch die außerhalb der Hauptstadt Wohnenden ihre Kultusstätte sahen.[1] Unter diesen Umständen mußte sich für Paulus an diesem Ort ein weiterer Spielraum des Wirkens aufthun, und eben darauf hatten die drei Glaubensboten gerechnet. Das hier gesprochene Wort hatte, bei der Bedeutung des Platzes, ein gewaltiges Echo. Unter der römischen Herrschaft war Thessalonich einer der größten Handelsplätze des Mittelmeers geworden, woran namentlich die via Egnatia einen entscheidenden Antheil hatte. Da diese Straße von Dyrrhachium, dem wichtigsten Hafen des adriatischen Meers, mitten durch zwei Provinzen führte, bei Thessalonich das ägäische Meer berührte und sich dann nach Thracien wendete, verband sie nicht nur Kleinasien und Italien sondern auch den Pontus Euxinus mit dem adriatischen Meer. Wesentlich durch sie hatte Thessalonich eine Bedeutung erhalten, vermöge deren es allmählig zur Hauptstadt Macedoniens emporstrebte.[2] In dem Gewirr dieses großstädtischen Treibens wußte Paulus doch einen Weg, den zur Synagoge. Gemäß der Bedeutung derselben war der Hof der Proselyten, der sich um die jüdische Schule gebildet hatte, noch ansehnlicher als anderwärts und viele Frauen der Stadt suchten in der Feier des Sabbaths und dem Studium der jüdischen Bücher ihre Erbauung,[3] die ihnen die abgesungenen Lieder an die „thronumprangte, göttliche Kythereia" oder an den „fernhintreffenden Apollo" nicht mehr zu geben vermochten. Pflegte man doch gerade hier zu scherzen, daß Keiner, der

„enttaucht dem Gewog des thermäischen Meeres,
„Aufstieg in neblichter Frühe zum Himmel empor und Olympos
„Fand den allwaltenden Zeus abwärts von den Andern sitzend,
„Auf der erhabensten Klippe des vielgezackten Olympos,"

wo doch vor Zeiten ihn die silberfüßige Thetis gefunden, um mit der Linken seine Kniee, sein Kinn mit der Rechten zu umfassen. Die jetzt

[1] Act. 17, 1. — [2] Strabo 7, 10. Plin. 4, 10. Lucian, Lucius sive asinus. 46. Appian, Bell. civ. 4, 118. — [3] Act. 17, 4.

Digitized by Google

hinaufgeklettert, berichtet Cicero, hatten nur Schnee und Eis gefunden. So schaute der Götterberg herab auf eine Stadt, deren Frauen im Bethaus der Juden sich erbauten, und deren Männer durch Pauli Wort gewonnen, „sich abwendeten von den Idolen, zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu harren seines Sohnes vom Himmel“.[1] An der Hand des jüdischen Gesetzbuches, sei es der Psalmen, sei es des Propheten Jesaja, wies Paulus den Juden und gottesfürchtigen Griechen nach, daß dem Messias durch die Schrift bestimmt gewesen sei zu leiden und von den Todten wieder auf zu erstehen und daß eben dieser Messias Niemand anders sei als Jesus von Nazareth, den sie verkünden.

Auch hier wiederholte sich denn eine oft gemachte Erfahrung. Die Empfänglichkeit war bei den Proselyten, zumal den weiblichen, größer als bei den Juden selbst. Zwar fand Paulus mit seinen Genossen bei einem Juden mit Namen Jason, d. h. Jesus, Aufnahme, aber die große Mehrzahl der Gläubigen bestand aus Griechen und darunter waren namentlich jene gottesfürchtige Frauen stark vertreten, die zuvor zur Synagoge gehalten hatten. Die Apostelgeschichte rechnet sie unter die ersten der Stadt, doch ist das mit Vorsicht aufzunehmen, denn nach Paulus eigenen Ausdrücken gehörte die überwiegende Anzahl der Gemeindeglieder dem Handwerkerstande an,[2] manche auch dem Handel,[3] aber nicht dem großen, denn in allen spätern Briefen ist von der „tiefen Armuth“ der Macedonier die Rede und schon damals lebten die Meisten aus der Hand in den Mund und fielen der Gemeinschaft zur Last, sobald sie die Arbeit einstellten.[4] Als Einzelne ragen hier hervor, außer Jason, dem Herbergevater, der Jude Aristarch,[5] einer der Wenigen aus der Beschneidung, die sich mit vollem Eifer der Predigt unter den Heiden widmeten und dem Apostel, dessen letzte Gefangenschaft Aristarch freiwillig theilte, mit macedonischer Treue ergeben waren. Er war auch der Macedonier, den der Pöbel in Ephesus nachmals mißhandelte, als dort der Aufstand zu Gunsten des Dianatempels ausbrach.[6] — Zwei Andere, Secundus und Gaius, sind nur als Gefährten der letzten Reise bekannt.[7] Im Uebrigen ist die Gemeinde eine heidenchristliche, obwohl die Auseinandersetzung mit der Synagoge sich

[1] Hom. Il. I. 495 flgd. 1 Thess. 1, 9. 10. — [2] 1 Thess. 4, 11. — [3] 1 Thess. 4, 6. — [4] 2 Thess. 3, 7 flgd. 2 Cor. 8. 2. — [5] Col. 4, 10. Phil. 24. Act. 19, 29: 20. 4 27. — [6] Act. 19, 29. — [7] 20. 4

Digitized by Google

auch hier nicht ohne große Stürme vollzog. Ja die Judenschaft Thessalonichs muß sogar eine besondere Zähigkeit der Verfolgungssucht bekundet haben, da durch fünf Jahre hindurch in allen Nachrichten über Macedonien von den Kämpfen und Trübsalen der dortigen Gemeinde die Rede ist.[1] Von großer Heftigkeit scheint schon der erste Zusammenstoß gewesen zu sein, da der Lärm dieses Glaubensstreites mit einem Schlage in beiden Provinzen, Macedonien und Achaja, den Christennamen bekannt machte,[2] nachdem Paulus kaum erst in der Synagoge aufgetreten war. Da wir schon mehrfach gesehen, wie stürmisch es in solchen Versammlungen hergehen konnte, so wundern wir uns nicht, wenn Paulus diese Stunden des Streits einen Kampf nennt, wie ihn der Pferdebändiger oder der Thierkämpfer zu bestehen hat.[3] Aber ihm war doch nie siegesmuthiger zu Sinn gewesen als in diesen Stunden. Er darf sich der Gemeinde gegenüber rühmen, daß er, kaum wieder hergestellt von den Leiden und der Schmach, die ihm in Philippi widerfahren, dennoch freudig gewesen sei in seinem Gotte, das Evangelium zu reden unter vielem Kampf.[4] Und wie auch heute wohl der Missionär es als ein gutes Zeichen betrachtet, wenn das Wort ihm leicht vom Munde abgenommen wird, so erkannte Paulus gleich bei seinem ersten Auftreten, daß hier Viele erwählt seien, an der innern Freiheit und Zuversicht, mit der es ihm gegeben war, in dieser großen Synagoge zu reden, an der gehobnen Stimmung, dem vollen, freimüthigen Herzen, der unbehinderten Kraft, deren er sich erfreute. Er verspürte darin den Beistand des heiligen Geists und sah, wie das Evangelium nicht verhalle, sondern in den Herzen einschlug.[5] Auch hatte ihn diese subjective Empfindung nicht betrogen. Sondern dieselbe „Jesu gleiche Heiterkeit im Leiden" erwiesen auch die Gläubigen, indem sie das Wort aufnahmen" unter vieler Bedrängniß mit Freude im heiligen Geist".[6] Trotz aller Verfolgung, trotz des vor Jasons Thüren heulenden Pöbels ergriffen sie freudig die neue Kunde, denn sie nahmen sie nicht auf als Menschenwort, sondern, wie es wahrhaftig ist, als Gotteswort[7] und als solches hat es denn auch weiter in den Seelen gearbeitet, wie kein menschliches Wort es vermöchte. Bald erregte es überall Staunen, welchen Eingang hier

[1] 1 Thess. 3, 3. 2 Thess. 1, 4. 2 Cor. 7, 5; 8, 2. — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Thess. 2, 2. — [4] 1 Thess. 2, 2. — [5] 1 Thess. 1, 4. 5. — [6] 1 Thess. 1, 6. — [7] 1 Thess. 1, 6—10.

Digitized by Google

Paulus gerade bei der großen Menge der Heiden gefunden habe.[1] Paulus hatte es um so mehr auf einen längeren Aufenthalt abgesehen, wie sich schon daraus ersieht, daß er Arbeit nahm. Denn wiewohl er in einem Judenhause Aufnahme gefunden, wollte er doch lieber bei Tag und Nacht arbeiten als Jemanden zur Last zu fallen.[2] So verkündete er als einfacher Handwerker in abendlichen Versammlungen in Jason's Haus das Evangelium.

Von dem Verkehr des Apostels aber mit seinen Neubekehrten entwirft der erste Thessalonicherbrief ein gar anmuthiges Bild. Noch steht ihm, wenn er schreibt, das Angesicht der Gemeinde vor Augen, wie sie vor ihm gesessen,[2] und er erinnert daran, „wie er jeden Einzelnen, wie ein Vater seine Kinder ermahnt, ermuntert und beschworen, Gottes würdig zu wandeln, der Alle berufen hat zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit".[3] Wie eine Amme ihr Kind warm hält, so ist er mit der Gemeinde gefahren.[4] „Also waren wir zärtlich gegen Euch, willig, Euch nicht nur das Evangelium mitzutheilen, sondern auch unser Leben, weil ihr uns ja lieb geworden seid".[5] — Wie über die Art des Verkehrs und die specielle Seelsorge, deren der Apostel bei allen Einzelnen sich befliß, so sind wir durch denselben Brief auch über den Inhalt der Predigt unterrichtet, die Paulus im stillen Hause Jason's der aus dem Strudel und Lärm der griechischen Seestadt zusammen gelesenen Gemeinschaft vortrug. Wir ersehen auch hier, wie die Substanz der apostolischen Predigt noch wesentlich die Verkündigung des kommenden Endes ist. Es ist noch immer die alte Johannespredigt, daß den Bäumen die Axt an die Wurzel gelegt sei, daß der Herr vor der Thüre stehe und anklopfe, die jetzt ihre Schrecken in die Vorstädte des großen Handelsplatzes wirft, wie sie vordem die Wanderversammlungen im Jordanthal mit ihren frommen Erweckungen und sittlichen Erschütterungen heimsuchte. Eine solche die Phantasie und das Gemüth tief aufwühlende Predigt ergriff nicht nur die Massen mit erschütternder Gewalt, sondern sie mußte auch nothwendig zu so großen Kämpfen Veranlassung geben, wie sie Paulus meldet.

Es trifft sich nun aber merkwürdig, daß diese Verkündigung des kommenden Endes dießmal zusammenfiel mit einem Augenblick, in dem ganz dieselben Schrecken auch die heidnische Welt ergriffen hatten.

---

[1] 1 Thess. 2, 9. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 1 Thess. 2, 11. — [4] 1 Thess. 2, 7. 8. — [5] 1 Thess. 2, 8.

Digitized by Google

Seit dem Jahre der Johannestaufe war keines mit einer solchen Menge von Schreckenszeichen ausgestattet gewesen als das letzte Regierungsjahr des Claudius, — das Consulat des M. Asinius und Mn. Acilius war noch lang als ein Jahr übler Vorbedeutungen berüchtigt. Mag die Laune des Zufalls damals Manches zusammengedrängt haben, was auch sonst die Massen zu schrecken pflegt, so war es doch gewiß noch mehr die angstvolle Stimmung der Völker, die sich selbst in die Natur hineintrug und ein schlimmes Omen neben dem andern las, das sonst wohl wäre übersehen worden. Die Herrschaft der Agrippina, die Adoption Nero's, der sich neigende Tag des friedlichen Kaisers warfen ihre Schatten über das Reich und deutliche Wunderzeichen kündeten den kommenden Zorn der Götter. — Ein Komet streckte seine zornige Ruthe über den nächtlichen Himmel;[1] man raunte sich zu, daß es da und dort Blut geregnet habe,[2] daß ein Blitzstrahl in die Feldzeichen der Prätorianer geschlagen und nächtlich sich die Tempel von selbst geöffnet hätten. Schon bei Nero's Mündigkeitserklärung hatte es geschienen, als ob der Himmel in Flammen stehe und ein nächtliches Erdbeben hatte die Hauptstadt entsetzt und auf Schreckliches vorbereitet.[3] Auch monströse Geburten kündigten dem Collegium der Haruspices und Augurn eine Umänderung der Dinge zum Schlimmern an, und daß von den Inhabern der fünf höchsten Aemter der Reihe nach je einer starb, wurde nicht minder als Zeichen der nach oben zielenden Parze bemerkt.[4] Wenn es richtig ist, was Dio berichtet,[5] daß Claudius die Sterndeuter damals aus Italien verjagt habe, so darf man wohl darin eine Maßregel sehen, die der allgemeinen Beängstigung ein Ziel setzen sollte. Auch die römische Judenschaft befand sich im Zustand einer gährenden Aufregung und in dem gleichen Augenblick, in dem Paulus durch die Botschaft vom kommenden Christ, die Synagoge von Thessalonich aufgestört hatte, erregte dieselbe Kunde in Rom so heftige Kämpfe, daß der Kaiser den Juden, nach Sueton Italien, nach Dio die gottesdienstlichen Versammlungen untersagte.[6] Vielleicht spielte bei der angstvollen Stimmung der Masse doch auch das Munkeln der jüdischen Sekte vom kommenden Endgericht eine Rolle, daß

---

[1] Cass. Dio 60, 35. Sueton 46. — [2] Ibidem. — [3] Dio bei Zonaras zu 60, 32. — [4] Tac. ann. 12, 64. — [5] Bei Zonaras zu 60, 33. Tacitus hat ein ähnliches Edict vielmehr zum Jahr 52. Ann. 12, 52. — [6] Suet. Claud. 25. Dio 60, 6. Die Apostelgeschichte steht auf Suetons Seite.

Digitized by Google

die römische Polizei gleichzeitig in Rom und Thessalonich gegen sie einschritt. Jedenfalls wartete das heidnische Volk eben so des kommenden Zorns der Götter, wie die christliche Schaar der Zukunft des Gerichtstags. Es war einer jener Momente, in denen die Völker den Athem an sich halten, in banger Erwartung, was die nächste Stunde bringen werde. Was so die Welt im Großen bewegte, spiegelt der erste Thessalonicherbrief im Kleinen wieder. Noch enger erschiene das Denken des Paulus an die augenblickliche Zeitlage geknüpft, wenn der zweite Thessalonicherbrief, der freilich, wie er vorliegt, kaum von Paulus herrühren kann, wenigstens in seinen Grundlagen ächt wäre. Denn aus ihm ergäbe sich im Einzelnen, wie Paulus den ängstlich lauschenden Gemüthern im Hause des Jason die Zeichen der Zeit zu deuten suchte. Ehe der Christ kommt, soll nach 2 Thess. 2 der Antichrist erscheinen zum Werke der Tempelschändung, wie Caligula sie versucht. Dieser Fürst, den Daniel 11, 24 verheißen, der sich erheben wird wider Alles, was Gott oder anbetungswürdig heißt, wird sich selbst in den Tempel Gottes setzen und darthun, daß er Gott sei. Der jetzige „Inhaber" des Thrones, Claudius, ist dieser Fürst nicht, aber bereits wirket die Gottlosigkeit und wird nicht ruhen, bis er aus dem Wege geräumt ist. Stehen wir doch im Anfang des Jahres 54 und nach den Dingen, die jüngst über Claudius erst durch Messalina, dann durch Agrippina ergangen sind, ist es Niemanden mehr verborgen, daß die Wegräumung des Claudius nur noch eine Zeitfrage ist. Dann wird der kommen, der Caligulas Werk der Tempelschändung hinausführt. Die Bosheit muß ihren Gipfel erreichen, dann ist die Zeit „der herrlichen Erscheinung Christi, der den Fürsten der Sünde vertilgen wird mit dem Hauche seines Mundes".[1]

Beweist die neronische Christenverfolgung, daß die Gewaltigen dieser Zeit vom Christenthum Kenntniß genommen, so zeigen solche Stellen, daß auch die Christen sich mit den großen Fragen der Zeit in ihrer Weise beschäftigten, wie ja auch das Eine ohne das Andere

[1] Der Erste, der den Antichrist 2 Thess. 2 auf Caligula deutete, war Hugo Grotius Unter dem κατέχων V. 7 verstand zuerst Whitby (Paraphrase and Commentary on the New Testam. Lond. 1718, 2. 470.) den Kaiser Claudius. Döllinger, Christenth. u. Kirche z. Z. ihrer Grundlegung p. 288 deutet gleichfalls den κατέχων auf Claudius, als auf den, der zur Zeit den Thron inne hat, κατέχει, während Hitzig, Gesch. Isr. 583 darin vielmehr ein Wortspiel sieht: ὁ κατέχων. qui claudit — Claudius.

sich nicht denken läßt. Zumal in Macedonien, diesem Schicksalslande, blieb die Erwartung eines demnächstigen Umsturzes der Hauptgedanke der christlichen Gemeinschaft, sehr zum Nachtheil einer ruhigen Entwicklung. So lang Paulus in Thessalonich ansässig blieb, hatte es damit allerdings gute Wege, denn es war seine Art nicht, über den eschatologischen Ausblicken die Gegenwart aus dem Auge zu verlieren. Wir sehen vielmehr aus seinem Brief, wie er sich auch hier der speciellsten Seelsorge ergab.[1] Er hatte vor sich eine Gemeinde, zusammengewürfelt aus Juden, Proselyten und Griechen, aus angesehenen Weibern und niedrigem Volk. Sie alle waren mehr oder minder ergriffen von dem Pesthauch des großstädtischen Lebens, das namentlich an solchen Seeplätzen über alle Begriffe sittenlos war. Diesem dunkeln Hintergrund gegenüber die Herrlichkeit der göttlichen Reichsgesetze aufzurollen, das war eine Aufgabe, der sich Pauli Beredtsamkeit mit Begeisterung unterzog, und als er scheiden mußte, konnte er es in dem Bewußtsein, daß sie das Wort nicht aufgenommen „als Menschenwort, sondern wie es wahrhaftig ist als Gotteswort".[2]

Nicht lange nämlich duldete der Fanatismus der Juden die Sendboten in der Stadt. Als sie sich von der Verderblichkeit der neuen Lehre überzeugt hatten, ward es ihnen nicht schwer, den griechischen Janhagel gegen das Haus des Jason aufzuhetzen. Paulus war zum Glück auswärts, als einige tumultuirende Rotten die Straße mit Geschrei füllten, Jason und Andere aus ihrer Wohnung rissen und sie vor die Politarchen schleppten mit der Anklage, daß sie mit ihrer aufregenden Predigt hier dieselben Unordnungen angestiftet hätten wie die Christen zu Rom und in allen andern Gemeinden der jüdischen Diaspora.[3] Die Kunde vom kommenden Messias wurde den Fremden überdieß als Verbrechen gegen Claudius Cäsar angerechnet und die Politarchen, besorgt um den Ruf ihrer Freistadt,[4] geriethen in große Erregung. Denn in einem Augenblick, in dem Alles von Angriffen auf das Leben des Kaisers sprach, der ja auch im folgenden Jahr ermordet wurde, in dem Claudius selbst gegen die römischen Juden losschlug, in dem zum ersten Mal die Gerichte der Hauptstadt von der Botschaft des kommenden Judenkönigs Kenntniß nahmen und scharfe Maßregeln ergriffen, dazu in einer Zeit unheimlicher Gährung war diese Klage sehr ernsthafter Art. Schließlich gab man doch

[1] 1 Thess. 2, 12. — [2] 1 Thess. 2, 13. — [3] Act. 17, 8. — [4] Plin. 4, 10.

Digitized by Google

Jason und die Uebrigen wieder frei, nachdem sie Bürgschaft dafür gestellt hatten, Paulus und Silas würden Thessalonich sofort verlassen. Möglicher Weise war das eine Verfügung, die den Fall ganz nach Maßgabe des kaiserlichen Edicts behandelte, allein die Ausweisung war überhaupt eine der gewöhnlichsten Maßregeln solcher Cantonalregierungen, die der Apostel auch später noch zur Genüge zu erfahren hatte. „Wir sind wie ein Auswurf der Welt, wie ein Kehricht Aller bis heute", schreibt er einige Jahre später in Ephesus.[1] So hatte auch der Magistrat dieser Freistadt ihn aus seinen Mauern geschoben. Bei Nacht und Nebel wurden Paulus und Silas von den Brüdern aus der Stadt gebracht, um auf der Via Egnatia den Stab weiter zu setzen. Nur ungern riß Paulus sich los, da die Verhältnisse der neuen Gemeinde, so hoffnungsvoll sie waren, ihm doch noch lange nicht so geordnet schienen, daß er glaubte, sie ihrem eigenen Wachsthum überlassen zu können. Dazu machte er die Erfahrung, daß bereits ganz Macedonien und Achaja voll sei von dem Eindruck, den die eigenthümlichen Vorgänge in Thessalonich gemacht hatten. So blieb er schon in dem zwölf Meilen entfernten Beröa liegen, um auch hier einen Missionsversuch zu wagen und zugleich Thessalonich im Auge zu behalten. Der Empfang in der Synagoge der Beröer war ein unerwartet günstiger. Die Juden discutirten seine Schriftbeweise und bei den bessern Proselyten, namentlich einigen vornehmen griechischen Frauen, fand Paulus unverhofften Anklang. Während er hin und her schwankte, ob er nicht doch nach Thessalonich zurückkehren solle,[2] hatten aber seine dortigen Gegner seinen neuen Aufenthalt ausfindig gemacht und ein von ihnen angezettelter Synagogenaufstand scheuchte ihn nun auch von Beröa hinweg. Da schien es ihm nun doch gerathener, einen größeren Raum zwischen sich und die Gegner zu legen. Die neuen Freunde geleiteten ihn bis zum nächsten Hafen des thermäischen Meerbusens, von wo Paulus sich nach Athen einschiffte. In Athen, das in dreitägiger Küstenfahrt zu erreichen war, traf Paulus mit Timotheus ein.[3] Noch schwankte er, ob es nicht seine Pflicht sei, das verlassene Schlachtfeld wieder aufzusuchen, aber die Erbitterung der Gegner gegen seine Person war noch zu groß, um diesen Schritt offner Widersetzlichkeit zu wagen. „Wir haben zu euch kommen wollen,

---

[1] 1 Cor. 4, 13. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 1 Thess. 2, 17—3, 1 gegen Act. 17, 14.

Digitized by Google

schreibt er, einmal und zweimal; und der Satan hat uns verhindert".[1] Als er dann aber auf's neue Kunde von den dortigen Stürmen erhielt, ertrug er es nicht mehr länger, ohne Nachricht zu sein, und so ließ er es sich gefallen, wie er sich 1 Theß. 2, 18 ausdrückt, in Athen allein zurück zu bleiben, und schickte den Timotheus, dem das Weichbild der Stadt nicht untersagt worden war, nach Thessalonich zurück, denn er fürchtete, der Versucher könnte die Gemeinde zum Abfall versucht haben. So sollte Timotheus sorgen, daß die Gemeinde fest bleibe und guten Muth behalte und Niemand sich von diesen Drangsalen beunruhigen lasse, denn eben das gehöre ja zur Signatur dieser letzten Zeit, daß die Gläubigen Noth haben; dazu sind sie bestimmt und das hat ihnen Paulus gleich zu Anfang voraus gesagt. So war denn der Kreis, der seiner Zeit von Derbe ausgezogen, in seine Bestandtheile aufgelöst. Silas war in Macedonien zurück geblieben, aber da ihm Thessalonich untersagt war, nach Philippi gereist,[2] während Timotheus in Thessalonich wirkte. Von Lukas dagegen ist anzunehmen, daß er schon früher von Philippi nach Troas zurückkehrte, wenn er nicht etwa in Philippi blieb, von wo später die Apostelgeschichte ihre Berichte wieder in erster Person aufnimmt.

Die Mittelpunkte des Christenthums in der Provinz Macedonien waren also vorläufig die drei Gemeinschaften von Philippi, Thessalonich und Beröa, die sich neben die dortigen Judengemeinden gestellt hatten. Am wenigsten wissen wir von der Gemeinde in Beröa, doch scheint sie mehr jüdische Mitglieder gezählt zu haben als irgend eine, die Paulus je gestiftet hatte.[3] Mit Namen bekannt ist uns nur Sopatros, des Pyrrhus Sohn,[4] der Paulus auf seiner letzten Reise von Korinth nach Kleinasien geleitete und die Betheiligung Beröas an dem Liebeswerk für Jerusalem repräsentirt. Genauer dagegen lassen sich die Schicksale der Gemeinschaft in Thessalonich verfolgen. Aus Anlaß der Mittheilungen des Timotheus schrieb Paulus der Gemeinde noch im Jahr 54 von Korinth aus einen Brief, der über die dortige Lage mancherlei Aufschlüsse gibt.

Im Ganzen ist es ein Trostbrief, der hier nöthig geworden ist, denn kaum war Paulus aus Thessalonich entfernt, so sah sich die

---

[1] 1 Thess. 2, 18. — [2] Vgl. 2 Cor. 11, 9 mit Act. 18, 5. und Phil. 4, 15. — [3] Act. 17, 11. — [4] Act. 20, 4 nicht derselbe mit Rom. 16, 21, der Korinther und Jude ist.

Digitized by Google

Gemeinde von ihren Volksgenossen umlagert, die ihr versicherten, daß sie das Opfer schlauer Betrüger geworden sei. Wer in dieser Weise, wie Paulus, als Verkündiger eines fremden Kults in den griechischen Städten auftauchte, dazu in dem ärmlichen Aufzug des cilicischen Webers, der kaum die Blöße deckte, geschweige den Verkündiger der neuen Götter gegen die Unbilden der Jahreszeit schützte,[1] der mußte sich auch gefallen lassen, zusammen geworfen zu werden mit den Schaaren von Chaldäern, Goëten, Mithraspriestern, ägyptischen Gauklern und andern heiligen Betrügern, die damals die Ehrfurcht des Abendlandes vor dem Morgenland ausbeuteten. Ob der unansehnliche Paulus, der stattliche Silas und der junge Timotheus aus Schwärmerei, ob sie aus Habsucht, oder aus Lust eine Rolle zu spielen, ob sie aus geheimen Gründen, die erst später durchsichtig werden sollten, vielleicht gar in unreinen Absichten, sich bei den Frauen und Männern Thessalonichs eingeschmeichelt haben, wollten die wohlmeinenden Freunde der Bekehrten dahin gestellt sein lassen, nur das war ihnen klar, daß diese Gläubigen auf abgefeimte Weise betrogen seien.[2] Diese Lage der Dinge ergibt sich aus dem zweiten Capitel des ersten Thessalonicherbriefs, das ein stilles Zwiegespräch mit den durch Einflüsterungen ihrer Verwandten und Nachbarn bearbeiteten Gemeinschaft führt. Denn nur solchen Vorwürfen gegenüber erklärt es sich, daß der Apostel in seinem Briefe ausdrücklich versichert, er glaube bewiesen zu haben, daß seine Predigt nicht aus Schwärmerei stamme, die man mit Gefängniß und Streichen des Lictors abkühlt, nicht aus unreiner Gesinnung, die mit süßer Schmeichelrede sich einführt, nicht aus verstellter Habsucht, die unter dem Vorwand der Religion nach dem Beutel greift, auch nicht aus undurchsichtigen Anschlägen, die mit Vorsicht und List eingefädelt werden, sondern, so wie er von Gott seines Evangeliums sei gewürdigt worden, aus dieser höheren Nothwendigkeit heraus, predige er und denke nicht daran, was vortheilhaft sei oder Menschen gefalle. Denn die Thessalonicher wissen ja selbst, daß er bei Niemanden mit Schmeichelworten sich einführte, und von Niemanden Geld begehrt habe. Auch der Ehrgeiz sei sein Fehler nicht. Weder um ihre Verehrung war's ihm zu thun noch darum, sich bei Andern mit ihnen zu brüsten. Er hat sich nicht in die Brust geworfen und von Niemanden Ehre verlangt, wie die wissen, die ihn bei Tag und Nacht an der Arbeit trafen, indem

[1] 1 Cor. 4, 11. — [2] 1 Thess. 2, 1—12.

Digitized by Google

er seinem armseligen Handwerk oblag. Ja gegen alle Lästerung und Verläumdung darf er sich auf ihr eigenes Zeugniß und das Gottes berufen, wie er selbst und Silas und der junge Timotheus ihnen damals in anderem Lichte erschienen sind, als man sie jetzt gern zeichnen möchte. Nur zur Arbeit, zum Frieden, zur Tugend haben sie getrieben und so läuft des Apostels Apologie schließlich auf den Satz hinaus: Aus Dem, was wir Euch geheißen, schließt auf Das, was wir gewollt.[1]

In der That war bei den macedonischen Freunden der Eindruck der reinen und hohen Persönlichkeit des Apostels noch zu frisch und mächtig, als daß solche Verdächtigungen hätten aufkommen können und der Apostel gibt auch seine Vertheidigung ohne die Erregung, die sonst seine Apologien kennzeichnet, mit dem sicheren Gefühl, daß so niedere Vorwürfe, auch nicht den Saum seines Gewandes beschmutzen können. Auch hatte die Gemeinde, noch ehe er sich nur vertheidigt, schon längst für ihn entschieden. Aber gerade diesem treuen Festhalten gegenüber entbrannte der Zorn der macedonischen Stadtbevölkerung um so heißer, und so verband sich der Opposition der Synagoge bald ein eben so heftiger Widerwille der betheiligten heidnischen Familien. Schon hat Paulus zu beklagen, daß die Thessalonicher kaum weniger Verfolgungen von ihren Stammgenossen erdulden als die Gemeinden Judäas von den Juden oder er selbst in Korinth von den Männern seiner Nation.[2] Worin diese Verfolgungen bestehen, wird nicht gesagt. Bis zu so grausamen Mißhandlungen wie in Judäa ist es doch wohl schwerlich gekommen, weil sonst die Blutspuren in unserem Briefe nicht fehlen würden. Aber es läßt sich denken, daß der Haß der Synagoge, der sich's nicht verdrießen ließ, die Schritte des Apostels bis nach Beröa zu verfolgen, noch weit weniger gemeint war, seinen Anhang im eignen Hause, in Thessalonich selbst, gewähren zu lassen. Auch die Bevölkerung war hier nicht danach geartet, morgen das zu vergessen, worüber sie gestern gelärmt hat. Noch nach vier Jahren braucht Paulus nur die Stadt zu betreten, so lodert der alte Haß der Gegner wieder in hellen Flammen auf. „Auch als ich nach Macedonien kam, schreibt er im Jahr 58, hatte mein Fleisch keine Ruhe: sondern ich war in allen Stücken bedrängt. Von außen Kämpfe, von innen Furcht".[3] So war und blieb die Lage der Gemeinde eine gedrückte. Aber eben die

[1] 1 Thess. 2, 1—12. — [2] 1 Thess. 2, 14—16. — [3] 2 Cor. 7, 5.

Digitized by Google

Widerwärtigkeiten schürten die Gluth ihrer religiösen Ueberzeugung. Freilich kam dadurch in die Frömmigkeit der Gemeinschaft auch etwas Ueberreiztes. Von der athemlosen Erwartung des Endgerichts in Spannung gehalten, durch die Häufung der Schreckenszeichen ohne Zweifel immer auf's Neue erregt, durch die äußeren Verfolgungen in ihrer ganzen Stimmung gesteigert, waren die Thessalonicher einer Aufregung verfallen, die von Schwärmerei kaum mehr zu unterscheiden war. — Ungern hört Paulus, daß die Gemeinde über Zeit und Stunde der Parusie Berechnungen anstelle, über das wie und wo discutire und überhaupt die Neigung zeige, aus dem Geleise der gemeinen Berufsarbeit herauszutreten. Denn Timotheus hatte als größten Mißstand der dortigen Christenheit die falsche Geschäftigkeit in geistlichen Dingen bezeichnet, die die Erweckten von ihrer bürgerlichen Arbeitspflicht abziehe. Da machte sich Jeder mit dem Seelenheil der Andern zu schaffen, mengte sich in bester Absicht in Angelegenheiten ein, die ihn nichts angingen und Alle gaben sich einem lärmenden, geräuschvollen Treiben hin, das sie in ihren ökonomischen Verhältnissen zurück brachte und nach außen hin Anstoß gab. Natürlich zog das auch in den Gemeindeversammlungen Mißstände nach sich. War man den Verfolgungen gegenüber auf Zusammenhalten angewiesen, so ließ man die Entschiedenen mit ihren Weissagungen leicht gewähren, wo man ihnen besser widersprochen hätte, den Verzagten und Unentschiedenen dagegen wendete man den Rücken, statt ihnen Trost und Halt zu geben. Selbstbetrogen hielten Manche die Gaukelbilder ihrer Phantasie für Eingebungen des Geistes, während Andere bewußt oder unbewußt die Predigt von der Nähe des Endes auch darum anstimmten, um nicht arbeiten zu müssen und sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen.[1] Da war es den Verständigeren nicht zu verargen, wenn sie diese Begeisterung ganz auszulöschen trachteten und die Prophetie ohne weitere Prüfung an und für sich gering schätzten. Das besagen wohl die Warnungen des Apostels: „Den Geist dämpfet nicht, Weissagungen verachtet nicht, Prüfet Alles, das Gute haltet fest".[2] Bei solchem Widerstreit der Schwärmerei und Nüchternheit mußte es aber auch leicht zu Conflicten in den Versammlungen selbst kommen und die Gemeindevorsteher, die Paulus eingesetzt hatte, konnten nicht immer Ordnung und Friede aufrecht erhalten, wo so schroffe Gegensätze auf

[1] 1 Thess. 4, 12. — [2] 1 Thess. 5, 19.

Digitized by Google

einander stießen. Endlich ist auch viel die Rede von angefochtenen, gedrückten Gemüthern, die in Traurigkeit versinken wollen. Niedergeschlagenheit, ohnehin eine stete Begleiterin überreizter religiöser Zustände, herrschte bei Vielen, die vordem aufrechten Hauptes einher gegangen. Auch sie sind eine Plage der Vorsteher, denn der Apostel weiß wohl, welch großes Maß von Geduld die so angefaßten Kranken in Anspruch nehmen und wie schwer es ist, ewig dasselbe Klagen und Jammern, dieselbe Energielosigkeit zu tragen, aber er erklärt es für Pflicht der Vorsteher an den Schwachen zu halten, daß sie nicht untergehen, die Kleinmüthigen zu trösten und Langmuth zu beweisen gegen Jedermann.[1] Ihnen selbst aber ruft er zu: „Seid allzeit fröhlich, betet ohne Unterlaß, seid dankbar in allen Dingen, denn das ist Gottes Willen in Christo Jesu an Euch".[2]

Vor Allem war es aber eine Thatsache, die diese angefochtenen Gemüther beängstete und die wohl auch manchen muthigen Christen nachdenklich machen mußte. Seit die Gemeinschaft zusammengetreten war, um sich auf den Tag des kommenden Königs zu rüsten, waren in ihrem eigenen Kreise Todesfälle eingetreten, die wenigstens die Hoffnung dieser zu früh vollendeten Schwestern und Brüder zu Schanden gemacht hatten. So schienen die Verheißungen des Apostels durch die That widerlegt. Sie Alle waren herzugetreten in der Hoffnung, das kommende Reich zu erben. Waren Etliche darum betrogen, welche Garantie hatten die Uebrigen, daß es ihnen nicht ähnlich ergehe? Das war der erste leise Zweifel an der Zukunft des Herrn, der in der Gemeinde selbst auftauchte und den sich forthin die Brüder untereinander zuraunten, bis in einer späteren Generation die Spötter offen fragten: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt Alles so wie von Anfang der Schöpfung".[3] So weit war man damals noch nicht, aber man grämte sich wenigstens darum, daß den gestorbenen Brüdern die Verheißung nicht Wort gehalten habe und der Tod hatte der neuen Gemeinschaft jedenfalls eine Frage vorgelegt auf die der Glaube eine Antwort geben mußte. Paulus geht indessen auf diese Frage von den letzten Dingen nicht ein, ohne zu allererst das aufgeregte Wesen, dem die Macedonier verfallen sind, ernstlich zu mißbilligen. Er schickt die Mahnung voraus, sie möchten sich falscher Geschäftigkeit enthalten und bei ihrer Hände Arbeit bleiben

[1] 1 Thess. 5, 12—16. — [2] V. 17. 18. — [3] 2 Petr. 3, 4. 5. 1 Thess. 5, 3.

Digitized by Google

und leitet so die Betrachtung über die letzten Dinge mit einem bedeutungsvollen Hinblick auf die gegenwärtigen Pflichten ein: „Wir ermahnen euch Brüder, daß ihr noch völliger werdet und euch beeifert stille zu sein und das Eure zu schaffen und zu arbeiten mit eueren Händen, wir wir euch geboten haben, auf daß ihr anständig wandelt gegen die, die draußen sind und Niemandes bedürfet". Und nicht minder beschließt er seine Betrachtung mit dringender Ermahnung, nüchtern zu sein, die Augen wach zu halten, statt sich mit einer Begeisterung zu berauschen, die unfähig macht zur Erfüllung der nächsten Pflichten. Denn die Kinder des Tags müssen auf der Wache stehen wie der Krieger, nüchtern und hellen Auges. So eingeleitet und umrahmt von kräftigen Appellationen an das kriegerische, kampfesmuthige Herz seiner Macedonier erfolgt die Antwort auf jene Fragen, die so viele Thränen und so viele Träume verschuldet hat. Es war eine Antwort an der Hand der Tradition und der eigenen mystischen Vorstellung von der Einheit des Christen mit Christo. Der zufällige Umstand, meint Paulus, ob wir bei der Parusie leben oder schon todt sind, entscheidet für unsern Antheil am Reiche nichts. Das Leben, das durch Christus in uns begonnen hat, wird nicht davon berührt, ob wir bei der Parusie auf Erden wandeln oder in der Erde schlafen, denn wir sind eins mit ihm. Darum wird bei seiner Erscheinung auch unser Leben wieder offenbar werden. Das „Wie" aber beschreibt der Apostel, nach einem uns unbekannten Herrenworte dahin, „daß wir, die wir leben und übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn, denen nicht zuvorkommen werden, die entschlafen sind. Denn er selbst der Herr, wird mit Zuruf und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel: und die Todten in Christus werden zuerst auferstehn. Danach wir, die wir leben und übrig bleiben, werden zugleich mit ihnen entrückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit. So tröstet einander nun mit diesen Worten".[1] Unerschüttert also ist dem Apostel für sich und die noch Lebenden die Hoffnung, den Tag des Herrn zu schauen. Noch hat kein Zweifel ihn beschlichen, daß er am Tage des Reichs noch leben werde und dann will er auf die Gemeinde, die er hier dem Herrn zuführt, hinweisen, als auf seine Freude und seinen Ehrenkranz. Aber wenn auch Einigen ihr Grab

---

[1] 1 Thess 4, 15–18.

sollte gegraben werden, ehe Jesus gekommen ist, sie werden darum nichts verlieren, denn mit dem Posaunenruf werden sie wieder da sein. „Darum tröstet euch untereinander und erbauet Euch, Einer den Andern, wie ihr auch thut“.

Damit hatte sich Paulus mit den macedonischen Angelegenheiten vorläufig auseinander gesetzt und wir erfahren erst wieder einiges Wenige von dort, als Paulus im Herbst 58, also nach vier Jahren, in einer der macedonischen Gemeinden den zweiten Korintherbrief schrieb.[1] Allein auch in der Zwischenzeit hatte der Verkehr nicht aufgehört. Auf einer Reise, die Paulus in dieser Periode nach Achaja und Illyrien machte,[2] ist er entweder auf dem Hin- oder Rückweg durch Macedonien gekommen, da die via Egnatia der eine nothwendige Weg war, der von Kleinasien nach Illyrien führte und er damals nicht zwei Mal über Korinth gereist ist.[3] Auch in dieser Periode sehen wir Timotheus in Macedonien thätig, der ziemlich all diese Jahre seinem Evangelistendienst hier obgelegen zu haben scheint. Als dann Paulus zu Anfang des Jahres 58 aus Ephesus fliehen mußte, finden wir ihn zum dritten Mal bei seinen Macedoniern. Noch stürmt es hier außen und innen, aber der Apostel kann doch nicht genug sagen, welche Freundschaft und Willigkeit er bei den alten Freunden gefunden hat. Er vergleicht seine Reise durch die Provinz einem Triumphzug und wie solche feierliche Aufzüge vor sich gingen unter Verbreitung von Weihrauch und Wohlgerüchen, so ist die Erkenntniß Gottes der liebliche Geruch, den er überall hinterläßt, wohin er sich auch wende.[4] Ein schöner Zug dieses macedonischen Christenthums ist denn auch die werkthätige Liebe, die besonders bei dieser Gelegenheit an den Tag trat. Schon im Briefe nach Thessalonich rühmte Paulus die dortige Gemeinde, daß sie sich bereit finden lasse für alle armen Christen in der Provinz einzutreten;[5] das Gleiche darf er jetzt von allen Macedoniern schreiben. Trotz ihrer tiefen Armuth, und der vielerlei Trübsal, die sie haben, drängten sie sich förmlich zu der Collecte, die Paulus damals für die Armen von Jerusalem veranstaltete. „Nach Vermögen, bezeugt ihnen der Apostel, und über Vermögen willfährig, erbaten sie sich von uns mit vielem Zureden die Gunst und die Theilnahme an der Hülfleistung für die Heiligen und nicht, wie wir hofften, sondern sich selbst gaben sie zuerst

[1] Richtiger Cap. 1—9 desselben. Siehe unten. — [2] Rom. 15, 19. — [3] 2 Cor. 13, 1. — [4] 2 Cor. 2, 14 flgd. — [5] 1 Thess. 4, 10.

dem Herrn und auch uns durch Gottes Willen".[1] Die letzteren Worte beziehen sich wohl darauf, daß alle Macedonier bereit waren, sich dem Apostel zur Verfügung zu stellen und ihn nöthigenfalls selbst nach Jerusalem zu begleiten. Ihrer zweie gingen damals gleich mit Titus nach Korinth ab, um dem Apostel die Collectensorgen abzunehmen. Andere begleiteten ihn, als er zu Ende des Jahres 58 selbst Titus nachfolgte. Vielleicht sind es dieselben Brüder, die nach der Apostelgeschichte,[2] Paulum wieder nach Macedonien zurück und von da weiter nach Asien begleiteten, nämlich Sopater von Beröa und Aristarch und Secundus von Thessalonich.

Noch etwas tiefer herab als in Thessalonich läßt sich die Entwicklung der Gemeinde in Philippi verfolgen, denn der Philipperbrief ist geschrieben, als Paulus in der Gefangenschaft war, da er Phil. 1, 13 von seinen Banden redet. Wir haben es also mit einem der letzten Documente des Apostels zu thun. Zehn Jahre sind verflossen, aber an der Lage selbst hat sich wenig geändert. Noch ist der Kampf um's Dasein für die Gemeinde nicht zu Ende. Noch immer sucht das Heidenthum die kleine Heerde zu schrecken und ihr ist nicht nur „gegeben, an Christum zu glauben, sondern auch um seinetwillen zu leiden", indem sie denselben Kampf kämpft, den Paulus eben in Rom besteht.[3] Aber eben dieser fortdauernde Kampf war dem tüchtigen Geschlechte eine Schule der Treue und Kraft, und nach so langem Verkehr und so zahlreichen Wechselfällen darf der Apostel bekennen, ihr Eifer sei derselbe wie am ersten Tage.[3] Denn wie sie von Anfang treulich zu ihm gestanden, so hatten sie ihn auch nicht vergessen, als er nach Rom abgeführt worden war. Nicht nur in ihren Gebeten gedachten sie dessen, der zur Bekräftigung des Evangeliums in Rom einem furchtbaren Schicksal entgegen ging,[4] sondern sie sendeten Einen der Ihren, Epaphroditus, nach der Hauptstadt, um durch ihre Gaben die Lage des Gefangenen zu erleichtern. Schon nach Cäsarea würden sie ihm gern Unterstützung geschickt haben, aber wie schon im Jahr 58 von ihrer tiefen Armuth die Rede war, so erlaubte auch inzwischen „die ungünstige Zeit" nicht, eine hinreichende Summe aufzubringen. Erst in diesem letzten Jahre hatte sich ihr Wohlstand gebessert.[5] Doch hatte auch in der Zwischenzeit der briefliche Verkehr nicht aufgehört.[6]

---

[1] 2 Cor. 8, 1—5. — [2] Act. 20, 4. — [3] Phil. 1, 27—30. — [4] Phil. 1, 19. — [5] Phil. 4, 10. — [6] Phil. 3, 7.

Digitized by Google

Nach einer Aeußerung des Apostels muß sich dieser Briefwechsel auf die Frage bezogen haben, der nachgerade alle seine Briefe galten, auf die Thatsache nämlich der, mit der steigenden national-jüdischen Bewegung, auch in den christlichen Gemeinden immer höher anschwellenden judaistischen Fluth. Den eingeschlichenen falschen Brüdern von Antiochien, den Ruhestörern von Galatien, den Lügenaposteln von Korinth hat Paulus nun auch in Philippi Etliche beizuzählen, die er Hunde, schlechte Arbeiter, Diener der Zerschneidung nennt. Wie die galatischen Gäste die Christen zu Juden machen wollten, um mit dem Kreuze Christi, das heißt mit Verfolgungen der Synagoge verschont zu bleiben, so wandeln sie auch jetzt noch als Feinde des Kreuzes. Wie sie in Korinth es sich bequem gemacht und sich dennoch als Gesetzeseifrer darzustellen wußten, so ist auch in Philippi der Bauch ihr Gott und die Beschneidung ihre Ehre. Noch erwarten sie ein irdisches Jerusalem und einen Judenkönig als Messias, während des Christen Staat im Himmel ist und nicht an die Scholle Palästinas gebunden. Ja ihre Macht und ihr Einfluß hat zugenommen. Wie der Apostel oft davon geredet, so redet er jetzt mit Thränen davon.[1] Wo sie Eingang gefunden haben, da hat es mit dem Frieden der Gemeinden natürlich ein Ende. So sind denn auch an den Ufern des Gangas die Tage der Eintracht vorüber, und zwei der Frauen, Euodia und Syntyche, die einst mit dem Apostel, mit Lydia, mit Clemens, mit Syzygus und den andern Gemeindegründern, deren Namen im Buche des Lebens stehen, treulich zusammen gekämpft hatten, lagen jetzt miteinander in bitterer Fehde, so daß der Apostel Syzygus ersuchen muß, sich ihrer anzunehmen. Freilich ist der Kampf noch mehr als ein Weiberzank. Er hat die ganze Gemeinde geschädigt, und der Apostel mahnt mit rührenden Worten: „Wenn irgend eine Ermahnung in Christus ist, wenn irgend ein Trost der Liebe, wenn irgend eine Güte und Barmherzigkeit: so erfüllet meine Freude, daß ihr eines Sinnes seid, die gleiche Liebe hegend, einmüthig, einer Gesinnung". Er beschwört sie, nicht aus Zanksucht oder Ehrgeiz zu handeln,[2] ohne Murren und Bedenken dem Evangelium zu gehorchen und wie sie allezeit gehorsam gewesen sind, so auch in seiner Abwesenheit, zu schaffen, daß sie selig werden mit Furcht und Zittern.[3] Manches war so an der Gemeinde hinfällig geworden, was ihm an ihr lieb und werth

---

[1] Phil. 3, 18—20. — [2] Phil. 2, 1—4. — [3] Phil. 2, 12.

Digitized by Google

gewesen ist, aber bei dem Allem ist doch sie die Perle seiner Gemeinschaften, „seine Freude und Krone", und wie er einst seinen Freunden zu Thessalonich geschrieben, daß sie der Kranz seines Ruhmes am Tage der Wiederkunft Christi seien, so spricht er am Abend seines Lebens den Philippern die Hoffnung aus, wieder frei zu werden, zu bleiben und mit ihnen zusammen zu sein bis zum Tage des Herrn.[1]

2. Achaja.

Aus den Städten Macedoniens mit ihrem noch immer ungebrochenen Heidenthum, hatte Paulus sich geflüchtet nach einer der Metropolen der höheren Bildung, die den gläubigen Standpunkt der Provinz weit hinter sich hatte. Hier in Athen wurde Keiner darum angefeindet, wenn er etwas Neues zu hören und zu schwatzen brachte und wenn er neue Götter verkündete, so war das nur um so besser. Denn Athen war trotz seines Glanzes und seiner Größe, doch nur die große Sophistenschule, als welche die Apostelgeschichte es schildert.[2] Alle naturwüchsigen und productiven Beschäftigungen hatten hier längst aufgehört. Der Piräus war zerfallen, sein Hafen versandete, selbst die alten Kunstgewerbe waren eingegangen, dafür wimmelte es von Professoren, Philosophen, Rhetoren, Pädagogen, Gymnasiarchen und Pädotriben aller Art. Von weither kamen die Jünglinge mit ihren Lehrern, gelehrten Sclaven, Fecht- und Reitmeistern und zur Signatur der Stadt gehörte es, daß man die Jahre hier nicht nach den Consuln Roms oder den eignen Archonten datirte, sondern nach den Vorstehern der Universität, den Kosmeten. Aber wie geschäftig man sich auch in den Nimbus früheren Glanzes zu hüllen strebte, die ganze Degeneration der griechischen Philosophie stellt sich hier nicht weniger grell als zu Tarsus oder Alexandrien vor's Auge. Auch hier berauschte man sich in Wasser, nach dem glücklichen Ausdruck des Goëten von Tyana, und der Hetzereien und Zänkereien war kein Ende. War schon das Treiben der alten Schulen wenig erbaulich gewesen, so hatte dasselbe

[1] Phil. 1, 25. — [2] Vgl. Pausan. I; 2—31. Philostr. Apollon. 4, 17—22.

Digitized by Google

jetzt in dem eisernen Zeitalter Roms einen fast komischen Anstrich, indem der Sophist die Fiction früherer Wichtigkeit festhielt und doch Jedem der römischen Aristokraten den Saum der Toga küßte, falls er sich herabließ, seine Kurse zu hören. Nicht nur schmückte man solche Männer der Macht mit dem Titel eines Choregen und Agonotheten, sondern man stellte auch die Büsten und Statuen der Wohlthäter der Hochschule in reicher Anzahl auf der Akropolis auf, indem man im buchstäblichsten Sinn die Gewalt vergötterte. Auch Bernice, die sittenlose Tochter Herodes Agrippa des Ersten war auf Verfügung des Areopag mit einer solchen Bildsäule geehrt worden.[1] Die Begünstigungen, die die Staatsmänner der Hauptstadt dem zurückgegangenen Athen für solche servile Dienste zuwendeten, verbargen dennoch kaum die Ironie, mit der die römische Beamtenwelt auf das ganze Wesen herabschaute. So genoß Athen eines traditionellen Vorzugs, von dessen Hohlheit damals doch Jeder überzeugt war.

Das war die Stadt, die Paulus im Jahr 54 betrat. Philostratus gibt in seiner Parodie der Apostelgeschichte, da wo er seinen heidnischen Propheten, ganz in derselben Zeit wie Paulus,[2] nach Athen kommen läßt, ein lebendiges Bild, wie es dort zuging. „Apollonius, erzählt er, im Piräus eingefahren, ging sofort vom Schiffe nach der Stadt hinauf. Unterwegs traf er vielfach mit Philosophirenden zusammen, die nach Phalera hinab gingen. Einige von ihnen sonnten sich unbekleidet: denn der Herbst ist in Athen sehr sonnenreich. Andere waren in Bücher vertieft. Andere übten sich mündlich. Noch Andere stritten miteinander. Keiner aber ging an ihm vorüber, sondern Alle gaben zu verstehen, daß sie ihn kannten, kehrten mit ihm um und begrüßten ihn freudig“.[3] Und wie hier ein Späterer, so hat schon in den ersten Zeiten des römischen Kaiserthums Properz Athen gefunden.

„Dort dann werd ich den Geist durch Plato's Lehren verbessern,
„Oder es sucht Epikurs Garten, des Weisen, mein Sinn.
„Oder ich bilde mit Fleiß die Sprache, Demosthenes Waffe,
„Und es zieht mich zu dir, weiser Menander, dein Salz.
„Oder es fesselt den Blick doch wohl manch schönes Gemälde,
„Bilder aus Elfenbein oder getrieben aus Erz“.[4]

Nach diesem Bilde des Stadtlebens begreift sich die Schilderung, die

---

[1] Corpus inscr. gr. Nr. 361. — [2] Nach der Zeitbestimmung, Apollon. 4, 24. — [3] Philostr. Apollon. 4, 17. — [4] Prop. Eleg. III; 22, 24 flgd.

Digitized by Google

die Apostelgeschichte vom Aufenthalt des Apostels in Athen entwirft. Sie bringt den Gegensatz zwischen dem armen jüdischen Weber und der griechischen Schulweisheit zu sehr drastischer Anschauung, indem sie ihn unter die auf der Agora des Kerameikos und in ihren Hallen sich hin und her bewegenden Fremden sich mischen läßt.[1] Eben dort stand das Gymnasium des Ptolemäus und die Stoa Poikile, die den Stoikern ihren Namen gegeben. So geräth Paulus mit Anhängern der Stoa und Epikurs in's Gespräch, das bald auch Andere zulockt. „Denn die Athener, bemerkt die Apostelgeschichte treffend, und die dort weilenden Fremden, waren zu nichts Anderem aufgelegt, denn immer etwas Neues zu sagen, oder zu hören".[2] So sei denn Paulus auf den Areopag geführt worden, wo er seine Rede anknüpft an die Inschrift eines Altars: „Dem unbekannten Gotte". Solche Inschriften gab es in Athen.[3] Als der Sühnpriester Epimenides Athen von Blutschuld und Pest reinigte, hatte er Altäre mit ähnlicher Inschrift errichtet.[4] Es war diese Inschrift gerade so gemeint, wie man in Rom bei Erdbeben keine bestimmte Gottheit beim Opfer zu nennen wagte, sondern mit den Worten opferte: Si deo. si deae.[5] — Indem nun Paulus diesen unbekanten Gott als den einen und allumfassenden betrachtet, erklärt er, er sei gekommen, diesen den Athenern zu verkündigen. Daß die bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Rede die kunstvolle Ausarbeitung des Historikers sei, sollte Niemand bestreiten, der paulinische Briefe gelesen hat. Aber auch der vorangegangene Streit auf dem Markt entspricht wenig den sonstigen Gewohnheiten des Apostels und vollends der Ort seiner Ansprache an die Athener ist übel gewählt, denn der Areopag war ein Gerichtshof und kein forum mit einer Rednerbühne, wie der Verfasser der Apostelgeschichte sich vorzustellen scheint. Von der Agora hinweg nach dem Platze vor dem Areopag, dem Marshügel zu ziehen, wäre aber zum Zweck einer öffentlichen Rede höchst sonderbar. Die ganze Darstellung ist danach als freie Composition zu fassen. Richtig an dieser Composition ist aber der Grundgedanke, daß das Christenthum da am schwersten Eingang finden konnte, wo die Wahrheit ein Gegenstand täglichen Schulgezänks geworden war und daß sich blähende Sophisten die Letzten sind, denen ein Licht über die wahren Bedürfnisse des menschlichen Herzens auf-

[1] Act. 17, 17. — [2] Act. 17, 21. — [3] Paus. I; 1, 4; V: 14. 6. Philostr. Apoll. 6, 3. — [4] Diog. Laert. 5. Epimen. 1. — [5] Preller, Röm. Mythologie 55.

Digitized by Google

zugehen pflegt. Dazu aber, zu hundert theologischen Theorien noch eine neue hinzu zu fügen, war Paulus sich selbst zu gut. Er war nicht gekommen, um Eulen nach Athen zu tragen. Aber eben deßhalb haben wir den Apostel nicht auf dem Areopag, vor aristokratischen Richtern, nicht auf der Agora des Keramaikos vor den Schülern der Stoa Poikile zu suchen. Er hatte in Philippi in der Wohnung der Lydia gelehrt, er ist in Thessalonich im Häuschen des Jason gesessen, wir finden ihn in Korinth in der Weberwerkstatt des Aquila und seine Lehre trägt er dort im Judenviertel im Hause des Titius Justus vor. So wird er wohl auch in Athen nicht an weltberühmten Stätten der Kultur, sondern in den unbekannten Straßen seiner Glaubensgenossen sich ergangen haben. Hat Paulus in Athen für sein Evangelium gewirkt, so geschah es sicher in der Synagoge, wie die Apostelgeschichte nebenbei auch berichtet. Allein in dem sonst so genau erforschten Athen, auf dessen Boden die Gelehrten jeden Stein umgewendet haben, will sich keine irgendwie sichere Spur eines jüdischen Bethauses auffinden lassen. Paulus selbst aber redet überhaupt nirgends von einer Wirksamkeit in Athen. Er gibt den Thessalonichern zu erkennen, daß es nicht seine Neigung war, in Athen allein zurückgelassen zu werden, sondern ein Opfer, das er den Thessalonichern brachte. Doch kannte die Apostelgeschichte die Namen zweier athenischer Christen, des Dionysius Areopagita[1] und einer Frau mit Namen Damaris. Vielleicht daß der Beiname des Dionysius, der ihn möglicher Weise als Bewohner des Marshügels bezeichnen wollte, die ganze Sage erzeugte, Paulus habe im Areopag Jesu Sache geführt, wie sie im römischen Senat Tiberius selbst sollte vertreten haben und wie sie nach der eigenen Schilderung der Apostelgeschichte im jüdischen Synedrium Petrus vertreten hatte. Die Späteren haben sich dann viel mit der Gestalt dieses vornehmen Christen Dionysius Areopagita zu schaffen gemacht[2] und sein Name diente einer ganzen Literatur neuplatonischer Theologie zum Aushängschild. Wie es sich aber auch mit Dionys und seiner athenischen Gemeinde verhalten, bedeutend ist diese letztere jedenfalls nicht gewesen, da Paulus sie nirgends erwähnt, sie auf drei Durchreisen nie besucht und nirgends sonst sich die leiseste Bezugnahme auf sie findet.[3] — Nicht von dem eiteln Athen aus, wohl aber von dem

[1] Auch Euseb. 4, 21 nach älterer Quelle. Dionys. v. Corinth im 2ten Jahrh. — [2] Euseb. 4, 2. — [3] Bei der Collectensache könnte ihr Name kaum fehlen, wenn sie existirte.

geschäftigen, industriellen Korinth her sehen wir rasch christliche Gemeinden in Achaja sich verbreiten.

Die Erscheinungen freilich, die uns auch hier entgegen treten, erinnern lebhaft daran, daß die Physiognomie Athens gewissermaßen überhaupt die des nachgebornen Hellenenthums ist. „Zu Streitfragen und Reden, sagt Josephus von den Hellenen, ist ihnen der Mund stets offen und die Zunge gelöst, ernste Arbeit aber überlassen sie lieber Andern". Im Grunde sind das doch auch die Erfahrungen des Paulus. Ueberall in Griechenland sehen wir ein hastiges Zudrängen zu dem neuen Evangelium. Mit großer Eilfertigkeit stellt man sich auf den Boden der neuen Gemeinschaft und sucht sich in ihr geltend zu machen. Eine Propaganda entwickelt sich mit einer Schnelligkeit, die fast mit der Langsamkeit des Verkehrs in Widerspruch scheint.[1] Alle Probleme, die die neue Lehre in sich schließt, werden aufgegriffen, discutirt und weiter gebildet. Man versammelt sich oft, spricht viel und erhitzt sich nicht selten über Meinungen und allerlei persönlichen Ambitionen. Aber der rechte Ernst, die eigene Person und das eigene Leben unter die Zucht des Evangeliums zu stellen, fehlt. Die ganze neue Lehre ist dem Hellenen Object der Rhetorik, der Speculation, des socialen Experiments. Für sich aber behält er nur zu gern alle lüderlichen Gewohnheiten des Griechenthums bei und wird sehr unangenehm berührt, wenn die Vertreter der neuen Religion ihm selbst mit den praktischen Forderungen derselben näher rücken. Unter den macedonischen Gemeinden trug andeutungsweise schon Thessalonich diese Züge. In weit höherem Maße ist das mit Korinth der Fall und es ist höchst charakteristisch, wie Paulus, der in seinen Briefeingängen an andere Gemeinden für ganz andere Dinge zu danken pflegt, an den Korinthern rühmt, daß sie an jeglicher Rede und jeglicher Erkenntniß reich geworden sind und an Gaben keinen Mangel haben.[2]

Wenn nun Paulus Athen so rasch verließ und wir ihn sofort in Korinth finden, wo er dann mit Silas und Timotheus wieder zusammentrifft, so können wir hierin nur seine feststehende Praxis erblicken, nicht sowohl von Stadt zu Stadt, als von Synagoge zu Synagoge zu ziehen. Die Hauptsynagoge Achajas stand aber auch hier am Sitz des Proconsuls.

[1] 1 Thess. 1, 7. — [2] 1 Cor. 1, 5.

Digitized by Google

So sehen wir denn den Apostel auf der vielbewanderten Straße, die durch die weitberühmten Fichtenwälder Poseidons über den Isthmus nach Korinth führt. Der Isthmus von Korinth besteht aus einem sehr niedrigen Landrücken, zu welchem sich die Bergzüge von Nordost und Südwest abdachen. Seine schmalste Stelle beträgt nach den Alten 40 Stadien, das heißt eine Meile, genauer aber nur 18,200 Fuß. Diese Strecke war ungeheuer belebt, da Waaren und Schiffsladungen aller Art zwischen den beiden Häfen Schoinos und Kenchreä im saronischen Meerbusen einerseits und Lechäon und Korinth anderseits immer hin und her geschafft wurden. Selbst ganze Schiffe wurden sammt der Ladung über den Isthmus geschleift, indem man sie zwischen Schoinos und Lechäon, wo die schmalste Stelle ist, auf Rollen setzte.[1] Durch dieses lärmende Treiben der Handelsstraße führte des Apostels Weg nach Korinth. Von Weitem ist der Akrokorinthos sichtbar, der höchste Berg der Landenge, auf dem die alte Burg und der berühmte Venustempel lag. Poseidon und Helios hatten nach dem Mythus um diese meerbespülte, vom Sonnenstrahl geküßte Höhe gekämpft, bis ein Schiedsgericht für Helios entschied. Dieser aber hatte die lichte Höhe an Aphrodite abgetreten, deren Heiligthum seitdem den Gipfel des Berges krönte. So waren Handel und Liebe die Genien des Platzes. Wo der Berg gegen Norden steil abfällt, lag die Stadt ausgebreitet in der Form eines länglichen Vierecks.[2] Freilich war dieses Korinth, das Paulus betrat, nicht die „gesegnete Stadt", die Pindar besungen, auch nicht der alte Vorort der dorischen Städte und des achäischen Bundes, von der Thucydides berichtet. Die alte Handelsstadt mit ihren Prachtbauten, Tempeln und ihrer Herrlichkeit war im Jahr 146 durch den Vandalen Lucius Mummius von der Erde verschwunden. Genau hundert Jahre lang war Korinth ein Schutthaufen, ein elender Flecken, nur die alte Burg und einige Tempel hatten die Wuth der römischen Zerstörung überdauert.[3] Dann hatte sich im Jahre 46 vor Christus, also wiederum hundert Jahre vor der Ankunft des Apostels, Julius Cäsar als Dictator entschlossen, die Stadt wieder neu erbauen zu lassen. Er schulde das, sagte er, der Göttin Venus, der Stammmutter der Julier, deren Liebling er stets gewesen. Der rastlos Treibende hatte den Platz rasch wieder aufgerichtet und mit Veteranen

[1] Strabo 8; 6. — [2] Strabo l. c. nach eignem Besuch. — [3] Strabo 8; 6. 22. 23.

Digitized by Google

und Abkömmlingen von Freigelassenen bevölkert.[1] Beträchtliche Schätze fanden sich noch, indem man die Fundamente aufdeckte — köstliche Kleinodien in irdenen Scherben, herrliche Vasen und Kunstgegenstände aller Art. Diese Nekrokorinthien wurden der erste Handelsgegenstand der neuen Colonie.[2] Sie wurden aber auch die Schule einer neuen Technik. War doch so viel alte Herrlichkeit wieder emporgestiegen, daß damit der Soldat seine eigene Wohnung schmückte. Denn die Colonisten bauten sich ihre Wohnungen auf, ein seltsames Gewirre antiker Säulen, Simse und Pilaster aus Syenit und Marmor, verziert mit Gold und Silber, und daran geklebt hölzerne Hütten, Dächer von Rohr und Stroh, die die nächste Flamme wegfegen wird.[3] So war die colonia Julia Corinthus entstanden und rasch wieder voll regen Handels und ungeheurer Reichthümer. Denn die günstige Lage an zwei Küsten verweigerte der römischen Colonie keinen der Vortheile, die sie schon den Bacchiaden gespendet, als in den Tagen der Vorzeit der Phönizier noch allein die Meere beherrschte. Bei der Schwierigkeit der Umschiffung des Peloponnes und der Leichtigkeit, Waaren über den schmalen Isthmus zu schaffen, war Korinth ein Transitplatz, wie die Welt keinen zweiten kannte. Dazu kamen die beiden guten Häfen von Kenchreä und Lechäum. Zu Kenchreä am ägäischen Meer lagen die großen asiatischen und alexandrinischen Handelsschiffe, zu Lechäum die zahllosen Boote, die den Verkehr mit Italien vermittelten. Wer wie die Diaconissin Phöbe (Röm. 16) nach Ephesus reist, geht über Kenchreä, wer wie Aquila und Priscilla (Apostelgeschichte 18) von Rom kommt, ist im Hafen von Lechäum gelandet. Selbst weiter Reisende pflegten hier auszusteigen, um auf der andern Seite neue Schiffe zu benützen. So singt Properz von seiner Reise nach Athen:

„Wann zu Lechäum dann, von der Fahrt im jonischen Meere
„Müde die Segel der Kahn senket im friedlichen Port,
„Tragt mich den übrigen Weg, ihr Füße dann, sputet euch tüchtig,
„Bis wo des Isthmus Kamm trennet das doppelte Meer".[4]

Bei diesen Bedingungen des Wachsthums, bei solchem Conflux einer reisenden und handeltreibenden Bevölkerung wundern wir uns nicht, daß hier nach 100 Jahren schon wieder eine große Stadt steht. Nur

[1] Strabo l. c. Pausan. II; 1, 2. Plutarch. Caes. 57. Plin. Hist. nat. 4, 5. — [2] Strabo 8, 6. — [3] 1 Cor. 3, 11. — [4] Prop. Eleg. III; 21, 19 flgd.

Digitized by Google

an das alte Korinth darf man nicht denken. Diese Colonie am Isthmus war ein europäischer Handelsplatz mit einer vorherrschend lateinischen Stadtbürgerschaft. Auch als Hauptstadt der römischen Provinz Achaja, als Sitz des Proconsuls, als Colonie mit den Resten der alten Militärverfassung, als Standort einer römischen Garnison mit römischen Festungswerken hatte die colonia Julia Corinthus weit mehr eine lateinische als griechische Physiognomie. So finden wir hier einen Tempel des Jupiter Capitolinus[1] und der unglücklichen Octavia.[2] Wir finden die specifisch römischen Vergnügungen der Gladiatorenspiele und Thierkämpfe, die dem aus feinerem Stoff geformten Hellenen so anstößig waren.[3] „Auch ich habe mit wilden Thieren gekämpft" schreibt Paulus von Ephesus aus in kühnem Bild, indem er auf die Vergnügungen der Korinther anspielt.[4] Aus dieser Entstehungsgeschichte der Colonie erklären sich denn auch die zahlreichen lateinischen Namen unter den Gläubigen des Apostels. Wenn man die Namen dieser korinthischen Christen, Titius Justus, Cajus, Crispus, Tertius, Quartus, Fortunatus, und wie sie alle heißen, liest, glaubt man sich eher in einem italienischen Hafen als in einer Stadt des alten Hellas.[5] Andere Züge, die sich in den Vordergrund drängen, erinnern wieder mehr an Kleinasien als an national griechisches Leben. Denn es war selbstverständlich, daß auch der kleinasiatische Handel seinen Contingent zur Bevölkerung dieser Handelsstadt stellte — und wie hätten da die Juden fehlen dürfen an solchem Umsatzort, der für ihre specielle Maklergabe so vielfache Beschäftigung bot. Ohnehin kamen sie ja überall im Gefolge der römischen Adler; hier aber waren ihnen durch Herodes, der sich beträchtliche Verdienste um Korinth erworben hatte, auch bei den Eingebornen die Wege geebnet.[6] Korinth selbst hatte eine Synagoge, wie wir aus der Apostelgeschichte sehen, aber auch zu Kenchreä, wo, nach Strabo, vorwiegend die asiatische Bevölkerung angesiedelt war, haben wir wohl ein jüdisches Bethaus zu suchen.[7]

---

[1] Pausan. 1, 4. — [2] ibidem 1, 3. — [3] Philostr. Apoll. 4, 22. „Sie haben den Altar des Mitleids weggeschafft", sagt Lucians Demonax deßhalb von ihnen. C. 57. — [4] 1 Cor. 15, 52. — [5] Strabo sah die Stadt unter Augustus. Vgl. aber auch Pausanius 2, 1, der noch um die Mitte des 2ten Jahrhunderts diesen römischen Charakter des Platzes constatirt. Aehnlich war es auch zu Plutarchs Zeiten. De def. orac. 8. — [6] Pausan. 2, 1. — [7] Vgl. Philo, leg. 36. Strabo 8; 6, 22. Pausanias 2, 2 haben auch die Aegypter dort ihre Tempel.

Digitized by Google

Der Handelsverkehr, den die geordneten Zeiten des Augustus, Tiberius und Claudius unglaublich gesteigert hatten, stellte sich hier auf der Kreuzung zwischen Orient und Occident so zu sagen im Auszug dar. Was Waare hieß, wanderte diesen Weg. Der Balsam Arabiens, die Datteln Phöniziens, der Papyrus Aegyptens, das Elfenbein und die Felle Libyens, die Teppiche Babyloniens, die Haargeflechte Ciliciens, die Wolle Lycaoniens, die Sclaven Phrygiens. Was daneben die eigenen Producte Korinths betrifft, so bestanden sie zumeist in Luxusartikeln. — Bei Wiederaufbau der Stadt waren zahlreiche eherne Schalen und Gefäße gefunden worden, nach denen bald große Nachfrage entstand. So warfen sich die unternehmenden und kunstfertigen Colonisten auf Nachbildung der alten Formen in Thon und Erz, so daß der erste Artikel, mit dem der neueste Platz handelte, nachgeahmte Alterthümer waren. Vielleicht ist es deßhalb, daß uns in Korinth der Name einer der bekanntesten Töpferfamilien Italiens begegnet. Mit dem Stempel Aulus Titius, Publius Titius, Sextus Titius sind zahlreiche antike Gefäße bezeichnet, denn eine der berühmtesten Töpferfamilien von Arretium trug diesen Namen.[1] So wäre es wenigstens denkbar, daß diese Industrie jenen Titius Justus nach Korinth geführt hätte, der nachher laut der Apostelgeschichte zum Christenthum übertrat und der Gemeinde sein neben der Synagoge gelegenes Haus zur Herberge bot.[2]

Das religiöse Leben der Stadt drehte sich vor Allem um den Dienst Neptuns, dessen Heiligthum seit grauer Vorzeit auf dem Rücken zwischen den beiden Meeren thronte und dem die berühmten isthmischen Spiele gefeiert wurden. Selbst als Korinth in Trümmern lag, wurden die isthmischen Spiele nicht eingestellt, sondern das benachbarte Sicyon übernahm ihre Pflege. So sind denn auch die Heiligthümer der Stadt vornehmlich den Gottheiten des Meers geweiht, von denen der Kaufmann sich abhängig wußte. Poseidon selbst, mit dem Dreizack, thronte in Tempeln und heiligen Hainen. Seine Gattin Amphitrite, ferner Thalatta, die Göttin des Mittelmeers, und Isis Pelagia, die die alexandrinischen Schiffe hütet, Leukothea, die leuchtende Meeresflocke, Palämon, der Hafengott, der auf dem Delphin reitet, Tritonen, die auf Muscheln blasen und Nereïden, die mit Fischen scherzen, die Bild-

[1] Vgl. den Artikel Titius bei Pauly. Der Name Titius war übrigens sehr gewöhnlich. Juven. 4, 13. — [2] Act. 18, 7.

Digitized by Google

säulen der Galene, der Meeresstille, und des Tindareus Söhne, die Schiffe und Seefahrer retten, — das sind die Symbole, die uns auf Schritt und Tritt, an Tempeln, auf den zahlreichen Brunnenhäusern und in den heiligen Hainen begegnen. Aber auch Tyche und Fortuna, Hermes und Mercur sind nicht vergessen, die launischen und verschlagenen Gottheiten des Kaufmanns.[1] Handeln und Uebervortheilen ist hier die Losung und selbst der Apostel muß es sich gefallen lassen, daß man genau mit ihm abrechnet und es fehlt nicht an klugen Leuten, die ihn im Verdacht haben, daß Manches in seine Tasche fließe.[2] Eine andere Hauptgottheit der reichen Stadt war Aphrodite, der sowohl auf dem Akrokorinthos als in Kenchreä vielbesuchte Heiligthümer standen. Der Dienst der Pandemos war zu Gunsten der Fremden, Matrosen und Kaufleute nirgends so frech organisirt wie hier und die Erzählungen von den Orgien, die hier gefeiert wurden, hatten die Stadt berüchtigt gemacht.

Eine solche Matrosenstadt, ohne Tradition, ohne feste altsäßige Bürgerschaft, ohne Aristokratie, hauptsächlich bewohnt von einer flottirenden Bevölkerung, steht ja ohnehin selten sittlich sehr hoch. Hier aber gaben sich die Laster des Orients und Occidents ihr Stelldichein. Die Matrosen verpraßten in der Taberne ihren Sold und die jungen Kaufleute verschwendeten das Ihre mit den berüchtigten Kourtisanen des Isthmus. Zu Strabos Zeiten rühmte sich eine korinthische Hetäre, daß sie in kurzer Zeit drei Schiffe zu Grunde gerichtet habe.[3] Die Empuse von Korinth, die das Blut der Jünglinge aussaugt, ist das schreckliche Symbol dieser Hetärenwirthschaft[4] und halb humoristisch, halb ernst hatten die alten Korinther denselben Gedanken symbolisirt, indem sie der berühmten Lais eine steinerne Löwin auf's Grab setzten, die einen Schöps in den Klauen hält.[5] Sprüchwörter in allen Sprachen warnten in Ernst und Scherz vor dem schlüpfrigen Boden des neuen Sodom,[6] dem Apostel aber, der an jüdische Strenge gewöhnt war, war diese offenkundige sittliche Auflösung ein steter Gegenstand des Befremdens und er konnte diese Zustände nur als Offenbarung des

---

[1] Pausan. 2, 2—7. — [2] 2 Cor. 12, 16—20. Vgl. Cap. 9 u. 10. — [3] Strabo 8, 6. — [4] Man vgl. die Erzählung bei Philostr. Apoll. 4, 25, die Göthe verwendete um in der Braut von Korinth die Wirkungen — des Urchristenthums zu zeichnen. — [5] Pausan. 2, 2. — [6] Strabo l. c. *οὐ παντὸς ἀνδρὸς εἰς Κόρινθον ἐσθ' ὁ πλοῦς.* Non cuivis homini contingit adire Corinthum, Hor. Epist. 1; 17, 36.

göttlichen Zornes begreifen. Selbst als er zum dritten Mal in Korinth war, und von hier aus seinen Brief an die Römer schrieb, schaute er starr vor Staunen in das Treiben dieser Heidenwelt, die Gott den Lüsten ihres Herzens hingegeben, so Mann als Weib.[1] Er sah neben all den herrlichen Tempeln und Säulengängen reinsten Stils nur ein von Lastern vergiftetes und der Sünde und ihrem Fluch zerfressenes Geschlecht. Aber in Korinth selbst wußte Niemand, was er denn eigentlich wolle und als er seine Gläubigen warnte, sie sollten keinen Umgang haben mit den Unzüchtigen, erwiederten sie, da müßten sie ja aus der Welt hinausgehen.[2] Ueberhaupt ist Pauli Urtheil über Korinth ein verhältnißmäßig bitteres. Die von hier geschriebenen Briefe haben alle nur Klagen über seine Umgebung. Aber nicht Paulus allein urtheilte so. Der Reichthum dieser Kaufmannstadt hatte ihren moralischen Credit nirgends gehoben. Wie Paulus zürnt über die Aufgeblasenheit vieler Gemeindeglieder, so spöttelte man auch in heidnischen Kreisen des Korinthers, der sein „göttliches Korinth" stets im Munde führe[3] und Juvenal entsendet gegen die reich gewordenen Soldatensöhne und eleganten Sprößlinge der Freigelassenen die zornigen Worte:

. . . . „Magst du verachten
„Rhodos weibisches Volk und Korinth, das gesalbte,
„Magst du's verachten mit Recht; was kann die geschniegelte Jugend
„Und das geglättete Bein des gesammten Stammes dir anthun?"[4]

Ist Das die Charakteristik des reich gewordenen und vornehmen Korinth, so trat auf der anderen Seite als weiteres demoralisirendes

[1] Rom. 1, 21—32. — [2] 1 Cor. 5, 9. — [3] Schon Aristophanes spottet über das δῖος Κόρινθος. Aber ebenso Pausan 2: 1, 1. — [4] Juv. 8, 112. Vgl. aber auch das Bild des Korinthers bei Mart. X, 65:

„Wenn du prahlest mit Corinthus Bürgerthume,
„Was, Charmenion, keiner dir bestreitet,
„Weßhalb nennst du Bruder mich, von Kelten
„Und Hiberern gezeugt, des Tagus Bürgern?
„Sehn' etwa wir ähnlich uns im Antlitz?
„Du gehst glänzend mit den schönen Locken
„Widerspenstig ist mein spanisch Haupthaar;
„Täglich glättest du die Haut mit Dropax,
„Ich bin rauh an Schenkeln und an Wangen;
„Dein Mund lispelt, dünn ist deine Stimme,
„Wenn ich pfeife, wird es tiefer klingen:

Digitized by Google

Element das zahlreiche Proletariat, zumal die ungeheure Anhäufung von Sclaven hinzu, deren die reichen und vielbeschäftigten Handelshäuser für Geschäft und Luxus nöthig hatten. Später zählte man deren fast eine halbe Million, aber jetzt schon mußte die Zahl in ähnlichem Mißverhältniß zu dem freien Bürgerstand stehen, was natürlich die sittlichen Zustände nicht besserte. In diesen unteren Kreisen war das Laster des Trunkes sehr verbreitet. Der korinthische Trunkenbold war sprüchwörtlich, und auf der Bühne kommt der Korinther nur betrunken vor.[1] Betrank er sich doch selbst bei den Liebesmahlen des Christenthums, wie Paulus rügt.[2]

Die äußere Lage der Stadt war damals eine wohl befriedigende. Solche Plätze gediehen bei dem Frieden und dem Luxus der Kaiserzeit. Zwar war gerade eben die Provinz Achaja dem Senat zurück gegeben worden, ein Schicksal, nach dem Provinzialen nicht zu geizen pflegten, allein die Persönlichkeit des neuen Proconsuls, Annäus Novatus Gallio, mochte die Griechen mit ihrem Schicksal aussöhnen.[3] Er war ein Freund ihrer Literatur, Bruder des Philosophen Seneca, gefällig gegen Jedermann, nur unzugänglich gegen Schmeichler; ein herablassender Beamter, der sich mit den Schiffsleuten seiner Residenz wohl über Wind und Wetter unterhielt,[4] kurz allgemein bekannt ob seiner Humanität, seines Witzes und seiner Sitten Freundlichkeit.[5] Von außen gesehen war danach zu klagen kein Anlaß. Dennoch macht sich die schlimme Atmosphäre, wie sie die Corruption der Hauptstadt, der innere Tod des Volkslebens, der öde Mangel an sittlich erfrischenden Interessen ausgebrütet hatte, gerade an solchen Plätzen des Weltverkehrs besonders fühlbar. Wir sahen schon an den Thessalonicherbriefen, die hier geschrieben sind, wie Paulus hier mehr als sonst wo das Gefühl

---

„So unähnlich ist nicht dem Aar die Taube,
„Noch das scheue Reh dem kühnen Löwen,
„Also nenne mich nicht ferner Bruder,
„Daß, Charmenion, nicht ich „Schwester" sage.

In diesem Spott der Weltkinder liegt schließlich derselbe Tadel wie in des Apostels Warnung: die Liebe ist nicht neidisch, sie treibt keine Windbeuteleien, sie bläht sich nicht auf, sie ist nicht unanständig, sie geräth nicht in Paroxismen, sie trachtet nicht nach Schaden u. s. f. 1 Cor. 13, 9. — [1] Aelian V. H. 3, 15. Athenaeus 10, p. 438 u. 4, 137. — [2] 1 Cor. 5, 13. — [3] Suet. Claud. 25. — [4] Seneca Quaest. nat. 5, 11. — [5] Vgl. über ihn die Einleitung zu Seneca De ira und De vita beata, und die Einleitung zum vierten Buch der Quaest. nat. Tacit. ann. 6, 3. 15, 13. 16, 17. Cass. Dio 60, 35; 61, 20.

bevorstehender Katastrophen in sich trug. Und er verstand es, die Zeichen der Zeit zu deuten. Auch seine eigene Lage war zunächst keine beneidenswerthe.

Der Apostel hatte, wie wir aus verschiedenen Aeußerungen wissen, das Bedürfniß eines persönlichen Anschlusses, ohne welchen er sich vereinsamt und gedrückt fühlte.[1] Scheu von Natur, wie Alle, die sich auf ihren Körper nicht vollständig verlassen können, gehörte zu der vollen Entfaltung seiner Kraft das Gefühl eines persönlichen Rückhalts, der ihm hier fehlte. So fühlte er sich damals „verwaist auf die Zeit einer Stunde" und schämte sich nicht, sein Heimweh nach dem Angesicht der Gemeinde zu Thessalonich zu gestehen.[2] Dazu sah er sich dem bitteren Mangel preisgegeben und es ging doch nicht wohl an, die Predigt seines Evangeliums mit Bitten um persönliche Unterstützung zu beginnen. So ist in dem ersten von hier geschriebenen Briefe an die Thessalonicher von Drangsal und Noth die Rede, in der er sich befunden habe.[3] Daher darf er sich noch später das Zeugniß geben, auch als der bittere Mangel anklopfte, habe er Niemanden belästigt.[4] Ob er zunächst an die Glaubensgenossen zu Kenchreä oder in Korinth selbst sich anschloß, darüber fehlen alle Andeutungen. Doch erfahren wir gelegentlich, daß die Ersten, die Paulus in Achaja bekehrte, einem korinthischen Hause angehörten. Es war das die Familie eines Sclaven Stephanas, die einer griechischen Dame mit Namen Chloe zugehörte. Da Paulus allein war, taufte er „den Erstling Achajas" selbst, sammt seinen Angehörigen, ein Geschäft, das er sonst seinen Begleitern zu überlassen pflegte.[5] Nachmals traten noch zwei andere Sclaven aus dem Hause der Chloe dem Christenthum bei, Fortunatus und Achaïcus. Dem Schluß des ersten Korintherbriefs zufolge blieb diese Gesindestube einer der Hauptsammelpunkte der paulinischen Partei, namentlich aber ist von des Stephanas Haus zu rühmen, daß sie sich mit Eifer „den Heiligen zum Dienste gewidmet haben".[6] Mit der äußeren Lage des Apostels ging dann in so fern eine Veränderung vor sich, als Paulus, vielleicht indem er Arbeit suchte, nicht nur einen Handwerks-, sondern auch einen Glaubensgenossen entdeckte, der eben, von Rom ausgewiesen, zu Lechäum angekommen war und mit dem Paulus nun gemeinsame

[1] 1 Thess. 3, 1. 2 Cor. 2, 13. 2 Tim. 4, 9—12. Actor. 18, 5. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 2 Cor. 11, 7—12. — [4] 1 Thess. 3, 7. — [5] 2 Cor. 11, 8. — [6] 1 Cor. 1, 11. 16; 16, 17.

Digitized by Google

Sache machte. Die Ankömmlinge, Aquila und Priscilla, denn auch diese war Christin, hatten sich vermuthlich an den Kämpfen über die Messianität Jesu im römischen Ghetto betheiligt, da die Apostelgeschichte erzählt, Beide hätten wegen des bereits besprochenen Edicts des Kaiser Claudius Rom verlassen müssen.[1] Aquila stammte aus Pontus, wo der Name unter den Juden noch sonst vorkommt.[2] Er und sein Weib Prisca müssen eine große Rolle in der damaligen Christengemeinschaft gespielt haben, da in vier verschiedenen neutestamentlichen Schriften von ihnen die Rede ist. Auch hat man aus der Thatsache, daß Prisca fast durchgängig zuerst genannt wird,[3] schließen wollen, daß auf ihrer Seite das Hauptgewicht dieser christlichen Thätigkeit müsse gelegen haben. Sicher ist, daß Paulus mit Dank und Liebe von beiden spricht und „alle Gemeinden der Heiden" ihnen verpflichtet weiß.[4] Da es sich nun so glücklich traf, daß auch Aquila das gleiche Handwerk trieb wie Paulus, so vereinigten sie sich zu gemeinsamem Wirken. Als dann auch Silas mit Geschenken der Philipper ankam,[5] und mit ihm Timotheus, war nicht nur der materiellen Noth des Apostels abgeholfen, sondern Paulus und seine beiden Genossen, Aquila mit seinem Weibe, Stephanas mit seinem Hause, dazu Fortunatus und Achaicus, bildeten schon den Anfang einer kleinen, mehr als ein Dutzend Köpfe umfassenden Gemeinde, die des Apostels Siegeszuversicht hob. „Jetzt sind wir getröstet in aller unserer Noth und Trübsal", schrieb er den Thessalonichern, und die Apostelgeschichte berichtet, er habe sich nunmehr ganz dem Worte ergeben. Den natürlichsten Anknüpfungspunkt zur weiteren Ausbreitung des gesammelten Kreises bot auch hier die Synagoge. Vorsteher derselben war Crispus, nach dem lateinischen Namen zu schließen ein Abkömmling einer ansäßigen römischen Colonistenfamilie und in diesem Falle Proselyt der Gerechtigkeit, oder Sohn eines Proselyten, da er sonst kein Synagogenamt hätte bekleiden können.

Daß auch hier Paulus seine Predigt wesentlich auf den Beweis stellte, die Schrift habe einen leidenden Messias vorausgesagt, ersehen wir aus seinen eigenen Rückblicken auf die Predigt in Korinth.

---

[1] Act. 18, 3. Suet. Claud. 25. — [2] Auch Onkelos, der bekannte Uebersetzer des alten Testaments, war aus Pontus. Griechisch ist Aquila: Akylos, weßhalb man Onkelos und Aquila identifiziren will. — [3] Act. 18, 18. 26. Rom. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. Nur 1 Cor. 16, 19 ist davon ausgenommen. — [4] Rom. 16, 3. — [5] 2 Cor. 11, 9. Phil. 4, 15.

Digitized by Google

„Unter dem Ersten theilte ich Euch mit, schreibt er den Korinthern, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift".[1] Ja er nennt seine Predigt schlechtweg ein Wort vom Kreuz, das den Juden eine Gotteslästerung war und von den Hellenen als Thorheit verspottet ward.[2] Als Gesandter Christi und als Verkündiger des Erlösungstods trat er auf und rief der Synagoge zu: „Lasset Euch versöhnen mit Gott".[3] Der Erfolg war eine heftige, leidenschaftliche Opposition der Judenschaft, die sich sowohl gegen das Aergerniß des Kreuzes als gegen die Ausdehnung der messianischen Verheißungen auf das Heidenthum richtete. „Sie widerstrebten und lästerten", sagt die Apostelgeschichte. Und Paulus bestätigt es. „Ich war in Schwachheit und Furcht und in vielem Zittern bei euch", schreibt er später nach Korinth, und gleichzeitig meldet er den Thessalonichern: „Uns ist bestimmt Drangsal zu haben", er redet von Noth und Trübsal[4] und bricht in bittre Worte aus über die Juden, die sich gegen die Predigt des Messias hier nicht anders verhalten als damals vor Jahrzehnten zu Jerusalem gegen Jesum selbst; die die Apostel verfolgen, wie sie die Propheten und den Messias selbst verfolgt haben, und sich als Feinde aller Menschen zeigen, indem sie verhindern wollen, daß man den Heiden das Evangelium verkünde.[5] Nach einigen Stellen der Korintherbriefe darf man schließen, daß sich der Kampf endlich damit entschied, daß sich die faktischen Spuren der Geistesausgießung einstellten, wie sie in den jüdischen Gemeinden in Prophetie, Zungenreden und Wundern sich zu zeigen pflegten. „Mein Wort und meine Predigt, sagt Paulus, bestand nicht in bestechenden Schlagworten irgend einer Philosophie, sondern im Erweis des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht als Wirkung einer menschlichen Weisheit erscheine, sondern als Wirkung der Kraft Gottes".[6] Und klarer noch deutet es auf diesen Verlauf des Kampfes, wenn Paulus die Korinther fragt: „Worin seid ihr gegen die andern Gemeinden verkürzt worden? Sind nicht Apostelzeichen unter euch gewirkt worden in aller Standhaftigkeit, in Zeichen, Wundern und Krafterweisungen?"[7] Auf solche Wunderproben lief damals der religiöse Kampf in allen Kreisen hinaus. Wie die Juden am See Tiberias nur eben die eine Forderung für Jesum hatten: Thue ein Zeichen, und wie den Messiassen, die eben jetzt wieder

[1] 1 Cor. 15, 3. [2] 1 Cor. 1, 23; 2, 2. — [3] 2 Cor. 5, 20. — [4] 1 Thess. 3, 4. 7. — [5] 1 Thess. 2, 14—16. — [6] 1 Cor. 2, 4. 5. — [7] 2 Cor. 12, 12.

Digitized by Google

in Palästina sich regten, der Ruf entgegenschallte: Thue ein Zeichen, so klagt auch Paulus in Korinth, daß, wie die Griechen nach Weisheit lechzten, so die Juden Zeichen forderten.[1] Paulus konnte sich auf solche Krafterweisungen berufen, aber es ging auch hier, wie es mit dem Wunderbeweis stets gehen wird: Diejenigen, die zuvor schon überzeugt waren, erkannten das Wunder an, die andern verhärteten sich um so mehr in ihrem Widerspruch. Während Paulus schon in geglückten Heilungen und in der Thatsache des eintretenden Zungenredens ein Zeichen Gottes für die Ungläubigen sah, das ihre Gewissen erschüttern sollte,[2] waren die Gegner vielmehr geneigt, ihn als Betrüger den Gerichten zu überliefern.[3] So war die Spaltung der Synagogengemeinde in Gläubige und Ungläubige entschieden, doch nicht so schroff, daß nicht spätere Wanderlehrer neue Versuche hätten wagen dürfen, den Beweis der Messianität Jesu im Synagogengottesdienst zu versuchen.[4] Die Apostelgeschichte hat die offenbar länger anhaltenden Stürme in den dramatischen Moment zusammengefaßt, in dem Paulus vor den lästernden Juden sein Kleid ausschüttelt und ihnen zuruft: „Euer Blut komme über euer Haupt. Rein werde ich von nun an zu den Heiden gehen", und nach dem, was Paulus an die Thessalonicher schreibt, war das allerdings der Eindruck, den er von dem Gebahren seiner Stammgenossen empfing, daß sie es nicht lassen könnten, „zu tödten die Propheten und voll zu machen das Maß ihrer Sünden allezeit, so daß Gottes Zorn sie erfaßt hat zum Ende".[5] Die Apostelgeschichte, die sich bemüht, den Zeitpunkt der verschiedenen Visionen, von denen Paulus 2 Cor. 12, 1. 2. 8 redet, zu ermitteln und die auch in den vierzehntägigen Aufenthalt des Paulus in Jerusalem eine solche Ekstase verlegt, die der Apostel im Tempel gehabt haben soll,[6] berichtet in der Zeit dieser Kämpfe wieder von einem Traumgesicht.[7] „Es sprach aber der Herr, heißt es, durch ein Gesicht in der Nacht zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht, weil ja ich mit dir bin und Niemand dich antasten soll, dir zu schaden; weil ich ja ein großes Volk in dieser Stadt habe". Es ist wohl denkbar, daß der äußere Kampf sich auch damals wieder für Paulus innerlich entschied. Jedenfalls faßte er den Entschluß, nicht mehr in

[1] 1 Cor. 1, 23. — [2] 1 Cor. 14, 22; 12, 6—8. — [3] Act. 18, 12. — [4] Act. 18, 28. 1 Cor. 3, 6. — [5] 1 Thess. 2, 15. 16. — [6] Act. 22, 17. — [7] Act. 18, 9.

Digitized by Google

der Synagoge zu erscheinen. Ein Proselyt des Thors mit Namen Titius Justus, der ein Haus hart an der Synagoge hatte, bot ihm dasselbe zu seinen Vorträgen an und dort versammelte sich von nun an die Gemeinde der Gläubigen. Da trug sich das entscheidende Ereigniß zu, daß der Synagogenvorsteher Crispus, der so oft der Judenschaft das Gesetz vorgelesen und ausgelegt hatte, in Person zu der Gemeinde Pauli übertrat. Das war ein großer Erfolg und Paulus vollzog an ihm gegen seine sonstige Gewohnheit in eigener Person die Taufe.[1] Auch einen Cajus taufte er, der in besseren Verhältnissen lebte und ein eigenes Haus besaß, in dem nun abwechselnd die Gemeinde Unterkunft fand.[2] Cajus, „des Paulus und der Gemeinde Wirth“ war es, bei dem der Apostel später beim dritten Aufenthalt in Korinth seinen Wohnsitz nahm, als sich sein Verhältniß zu der judenchristlichen Partei stark getrübt hatte.[3] Mit der Zeit fanden sich noch andere bedeutende Persönlichkeiten herzu, so Erastus, der Oekonom der Stadt, ohne Zweifel also ein Angesessener, der sogar ein öffentliches Amt bekleidete, so auch Quartus und der federfertige Tertius, der Schreiber des Römerbriefs, Männer, die schon ihr Name als korinthische Bürger und Abkömmlinge der alten lateinischen Veteranencolonie ausweist.[4] Dazu kamen denn noch drei Juden, Lucius, Jason und Sosipater,[5] die mit zu den Getreusten zählten. Um diese Mittelpunkte, die Gesindestube der Chloë, das Haus des Titius Justus und das des Cajus drehte sich zunächst das Leben der neuen Gemeinde und es scheint danach, daß die Eroberungen des Christenthums bis in die Regionen des mittleren Bürgerstands gereicht haben, und einige Juden, einige Proselyten und zahlreiche Heiden umfaßten. Die große Mehrzahl der Letztern gehörte den untersten Ständen an. Viele waren nach des Apostels Bericht als Sclaven berufen,[6] viele Schwache und Kranke hatten sich der frohen Botschaft zugedrängt,[7] aber „nicht viel Mächtige, nicht viel Weise, nicht viel Wohlgeborne“. Weder reiche Kaufleute noch einflußreiche Beamte zählte die Gemeinde unter den Ihren,[8] sie konnte nicht mit vornehmen Namen prunken und die Schriftgelehrten der Synagoge so gut wie die Sophisten der Akademie hatten sich ablehnend verhalten,[9] dafür hatte es der Gnade gefallen,

---

[1] 1 Cor. 1, 14. — [2] Röm. 16, 23. — [3] 1 Cor. 1, 14; Rom. 16, 23. — [4] Rom. 16, 22. 23. — [5] Rom. 16, 21. — [6] 1 Cor. 7, 21; 12, 13. — [7] 1 Cor. 11, 30. — [8] 1 Cor. 1, 26. — [9] 1 Cor. 1, 20.

Digitized by Google

zu erwählen, was „schwach und unedel und verachtet war in den Augen der Welt".[1] Ja der Apostel war tief hinabgestiegen in die untersten Höhlen dieser Matrosen- und Sclavenstadt. „Unzüchtige wart ihr zum Theil, sagt Paulus in seinem ersten Brief, Götzendiener, Ehebrecher, Lustknaben und Knabenschänder, Diebe, Betrüger, Trunkenbolde, dem Fluchen ergeben und Räuber".[2] So stellt sich uns die Arbeit des Apostels dar wie die eines Missionärs, der in dem verrufensten Viertel einer Weltstadt seinen Sitz aufgeschlagen, um in den letzten Spelunken des Lasters noch nach dem göttlichen Ebenbild zu suchen, wo Andere alle Hoffnung aufgegeben, zu stöbern, ob er im Aschenhäufchen noch einen Funken glimmend finde, daß er ihn wieder zur Flamme anfache. Diese thatsächliche Lage muß man sich gegenwärtig halten, um zu begreifen, daß auch nachmals noch in der Gemeinde Dinge vorkommen konnten, die in grellem Contrast standen zu dem Titel der Heiligen, mit dem Paulus die Bekehrten und Getauften ehrte. Daß zu der Gemeinde eine große, vielleicht überwiegende Anzahl Frauen gehörte, geht aus den verschiedenen Vorschriften für Jungfrauen, Ehefrauen, Geschiedene und Wittwen hervor, wie wir sie im siebten und elften Kapitel lesen, sowie aus der Rolle, die sich die Weiber bei den Versammlungen herausnahmen. Denn hier ward die Mahnung nöthig: „mulier taceat in ecclesia!" Namen sind uns allerdings nur von zweien überliefert, von Prisca, Aquilas Weib, und der in Kenchreä wirkenden Diakonissin Phöbe, die Vieler „Beschützerin" gewesen ist, auch die des Apostels.[3]

Wie viele Personen im Ganzen durch die vereinten Anstrengungen von Paulus, Silas und Timotheus gewonnen worden sind, läßt sich nur ungefähr schätzen. Die Gemeinschaft versammelt sich in einem Privathaus. Die Häuser der Alten waren aber bekanntlich nicht sehr geräumig, auch die der wohlhabenden Leute nicht, weil man sehr Vieles im Freien that, was bei uns im Zimmer geschieht. Schon darum also dürfen wir die Köpfe der Gemeinde höchstens nach Dutzenden zählen, nicht nach Hunderten. Auch nach vierjährigem Bestand sind noch immer gemeinschaftliche Liebesmahle möglich, an denen die ganze Gemeinde Antheil nimmt, was gleichfalls auf keine all zu große Anzahl deutet. Auch die individuellen Angelegenheiten, auf die der Apostel in unseren Briefen eingeht, machen wahrscheinlich, daß die

---

[1] 1 Cor. 1, 26—29. — [2] 1 Cor. 6, 9. — [3] Rom. 16, 1 u. 2.

Größe der Gemeinde noch immer eine Bekanntschaft aller Glieder miteinander erlaubte, sonst würde der Apostel die Versammlungen der Gemeinde nicht mit den verschiedensten Privatangelegenheiten behelligen.[1] Anderseits war die Thatsache einer Gemeinde an einem solchen Punkte doch von solcher Wichtigkeit, daß bald alle Augen in der Christenheit sich hierher richteten.[2] Der Reihe nach haben alle bedeutenderen Wanderlehrer der apostolischen Zeit hier gewirkt, Paulus und Titus, Silas und Timotheus, Aquila und Apollos, Sosthenes und unmittelbare Jünger Christi, deren Namen uns nicht bekannt sind.[3] Auch war im Laufe von vier Jahren die Gemeinde doch so stark geworden, daß sich vier Parteien in derselben bilden konnten, die lebhaft für und gegen warben. Auf hundert oder mehr Köpfe werden wir also immerhin die Gemeinde schätzen müssen — sie stärker anzuschlagen verbietet dagegen die Einrichtung ihres Gottesdienstes und ihre noch sehr primitive Organisation.

Dennoch schien der Synagoge zu Korinth diese neue Genossenschaft, die sich auf der Grenze von Judenthum und Heidenthum etablirte, für ihre eigene Existenz bedenklich. Die Proselyten machten hier Miene, sich selbstständig neben der Synagoge zu organisiren und das war für diese eine Nachäffung des jüdischen Gottesdienstes, die ihr nicht als Gehorsam sondern als Hohn gegen das Gesetz erschien.[4] Da nun den Juden Religionsübung „nach dem Gesetz" zugestanden war, so konnten sie sich dem Glauben hingeben, der römische Proconsul werde eine heterodoxe Judengemeinde nicht dulden. Sie schleppten also Paulus vor den Stuhl des Proconsuls Gallio und klagten ihn wegen Gesetzesübertretung an. An Hinweis auf die Vorgänge in Rom wird es dabei nicht gefehlt haben. Selbst das Edict des Claudius unterstützte ihre Forderung. Aber die Klage scheint nicht präcis formulirt gewesen zu sein. Hätten die Juden wegen Verbreitung einer religio illicita geklagt, so konnte zweifelhaft sein, wie der Proconsul zu entscheiden hatte. Allein noch scheinen die Juden sich nicht entschlossen zu haben, die Verkündigung des erschienenen Messias als einen Abfall vom Judenthum anzusehen. Unter diesen Umständen konnte Gallio den Streit zwischen Juden und Christen als das betrachten, wofür er auch von den Gerichten der Hauptstadt angesehen worden war, als

[1] So die einzelnen Ehehändel Kapitel 7. — [2] 2 Cor. 3, 3. — [3] 1 Cor. 1, 1; 2, 4. 2 Cor. 1, 19; 8, 23. — [4] 1 Thess. 3, 4; 2, 16. Act. 18, 13.

Digitized by Google

einen Streit innerhalb der jüdischen Gemeinde „über Lehre, Namen und Gesetz", der von der Synagoge selbst auszutragen sei. Da Gallio zudem von Natur geneigt war, die Dinge ihren Gang gehen zu lassen, wies er die Urheber des Streites nicht aus, wie das Aquila von dem Prätor der Hauptstadt geschehen war, verbot auch weder Juden noch Christen ihre Zusammenkünfte, sondern begnügte sich, die Klage von seinem Forum abzuweisen, da zu ihrer Entscheidung die Synagoge selbst zuständig sei und der Thatbestand eines bürgerlichen Vergehens oder gar eines Verbrechens nicht vorliege.[1] Mochte die Synagoge den kleinen oder großen Bann über Paulus verhängen, oder sich sonst wie helfen, der Proconsul jedenfalls konnte darüber nicht entscheiden, ob der Messias der Juden erschienen sei oder nicht und der ironische Bescheid an die „lieben Jüden",[2] entspricht ganz dem Character von Seneca's Bruder, der ein Sclave seines Witzes war. Da nun aber die Juden in bekannter Hartnäckigkeit den Platz nicht räumen wollten, wurden sie mit Gewalt hinweggedrängt, und der griechische Pöbel, des Spektakels froh, ergriff den Synagogenvorsteher Sosthenes und mißhandelte ihn in der Basilika unter den Augen des Proconsuls, ohne daß Gallio sich seiner angenommen hätte.

Mit dieser Niederlage war denn auch der Widerstand gebrochen. Die Entscheidung Gallio's ermöglichte es Paulus, längere Zeit, im Ganzen anderthalb Jahre, in Korinth zu bleiben und der Eingang beider Korintherbriefe zeigt, daß Paulus sich nicht auf eine Wirksamkeit in der Hauptstadt Achajas beschränkte, sondern daß rasch in der ganzen Provinz Gallios Gemeinschaften gegründet worden sind.[3] Da die Briefe des Apostels sich diese achäische Diaspora in stetem Verkehr mit der Muttergemeinde denken, so werden wir sie wohl hauptsächlich in dem benachbarten Kenchreä, Krommyon, Tenea, Sicyon, Schoinos und Lechäum zu suchen haben.

So war es dem Apostel vergönnt, die Gemeinde in Korinth noch selbst zu organisiren[4] und wir vermögen uns ein ziemlich anschauliches Bild von ihrer Verfassung zu machen. Das Haus des Titius Justus, in dem sie sich versammelte, lag dicht bei der Synagoge[5] und die Synagoge ist nach jüdischem Brauch entweder in der Höhe, also am Abhang des Akrokorinthos oder an einem fließenden Wasser,

[1] Act. 18, 15. — [2] Luther's Uebersetzung. — [3] 2 Cor. 1, 1; 9, 2. — [4] 1 Cor. 11, 2. — [5] Act. 18, 7.

Digitized by Google

also hier etwa an dem klaren Rinnsal der Pirene zu suchen. Ueber die Herrichtung solcher Räume mit Bänken und gesonderten Sitzen für beide Geschlechter, haben wir früher, eben nach der Beschreibung der Kirche im Hause des Titius gesprochen.[1] Die Versammlungen fanden am Abend statt, wenn die Werkstuben geschlossen waren, der Sclave abkommen konnte, und auch Paulus und Aquila die lästige Arbeit zur Seite legten.[2] Für die Erbauung hielt Paulus darauf, daß allen Gemeindegliedern die Freude der eignen Mitwirkung werde. Die Gemeinde hörte sitzend zu und nur Der erhob sich, der selbst sprechen wollte. Dabei war die Frage zur Verhandlung gekommen, ob der Redner oder Vorleser beim Sprechen das jüdische Tallith auf's Haupt zu legen habe — wie ja die meisten Orientalen, Juden, Araber, Syrer mit bedecktem Haupte zu beten pflegten, oder ob es dem Christen zieme, unverhüllten Hauptes zu Gott zu reden, so wie der Hellene unbedeckten Hauptes zum Tempel zu gehen gewohnt war.[3] Paulus hatte sich für die hellenische Sitte gegen die der Heimath entschieden, da der Mann nach dem Bilde Gottes geschaffen sei und kein Grund vorliege, das Ebenbild Gottes zu verstecken.[4] Ihm galt es als ein stolzes Vorrecht der Kinder Gottes, unverhüllten Angesichts zum Vater zu reden und die Decke, die der Jude beim Lesen der Schrift über den Kopf legt, scheint ihm symbolisch: sie liegt auf den Herzen der Juden, sie liegt auf der Schrift selbst, so daß die Vorleser der Synagoge nicht verstehen, was sie lesen.[5] Dennoch wurde auch hier im Allgemeinen die Einrichtung des Gottesdienstes, dem Vorbild der Synagoge angepaßt. Ihre Haupttheile waren Schriftlesung, Auslegung und Discussion. Der Inhalt der Predigt des Paulus bemißt sich ohne Zweifel auch hier nach dem Römerbrief, der ja gerade in Korinth verfaßt ward. Bei dem ersten Aufenthalt aber standen, gerade wie in Thessalonich, die eschatologischen Vorstellungen noch im Vordergrund. Paulus predigte vom Gericht und der Auferstehung der Todten und was er eines Tags von Korinth aus der Gemeinde von Thessalonich geschrieben, hat er ohne Zweifel auch am Abend im Hause des Titius Justus vorgetragen. Das beweist schon die Discussion über die Auferstehung im ersten Korintherbrief, die ganz die Fragen fortspinnt, denen wir früher in

[1] S. oben S. 368 f. nach 1 Cor. 14, 30; 11, 6. — [2] Act. 20, 3. Nach der Speisestunde 1 Cor. 11, 21. — [3] 1 Cor. 11, 2. 4. 2 Cor. 3, 18. — [4] 1 Cor. 11, 7. — [5] 2 Cor. 3, 18.

Digitized by Google

Thessalonich begegneten.[1] Ja die apokalyptische Stimmung der Gemeinde selbst ist eine kaum minder gesteigerte. So nah ist der Tag herangerückt, daß die Leute der Chloë nicht mehr rütteln sollen an ihren Sclavenbanden, noch die Töchter der Bürgerhäuser sich umsehen nach Gatten.[2] So war auch hier die Furcht vor der Katastrophe in die Seelen geworfen und es fehlt nicht an Spuren, welchen Eindruck diese Johannespredigt auf ein Geschlecht machte, dem ohnehin der Boden unter den Füßen zu wanken schien. Jeder sah sein Thun und Treiben von dem Standpunkt, in dem es erscheinen würde vor dem Stuhl des demnächst kommenden Weltenrichters,[3] und während die Einen klagten um die bereits Heimgegangenen, die ausgeschlossen seien vom Heil und sich als ihre Stellvertreter auf ihren Gräbern taufen ließen, dachten die Andern des Tags, da sie zu Gericht sitzen würden über die Welt und selbst über den Satan und seine bösen Geister.[4]

Die Hauptsache war doch, daß die heilige Begeisterung wie ein fruchtbarer Frühregen auf die Gemüther gefallen war, daß alle Keime des Guten aufgingen und es fröhlich sproßte und blühte in Wort und Eifer der Mittheilung und gutem Willen. Es war ein Aufwachen aller Gaben, wie es die Zeiten großer Begeisterung mit sich zu führen pflegen, ein Aufwachen alles dessen, was auf dem Naturgrunde des hellenischen Wesens schlummerte. Mit dem hohen Inhalt des Evangeliums fand sich Beredtsamkeit, Tiefsinn, Lehrhaftigkeit bei diesen sonst unscheinbaren Männern ein und Paulus sah mit Stolz, wie die, die zuvor mit dem Haufen hingeführt worden waren zu den stummen Götzen, selbst stumm und willenlos, wie ein Stück der Heerde, — wie diese selben Männer unter der Einwirkung des neuen Geistes, individuelles Leben, eigenthümliche Begabung und originelle Beredtsamkeit entwickelten. Er sah mit Dank gegen Gott, wie sie reich geworden waren an jeglichem Wort und jeder Weisheit und wie keine Gabe der Gnade ihnen mehr mangelte.[5] So konnten die Versammlungen hier bald sich an dem eigenen geistigen Gehalte ersättigen, auch wenn Paulus und seine Jünger fehlten. Was dann den Versammlungen weiterhin Reiz und Inhalt bot, war die Vorlesung der bereits sehr ansehnlich gewordenen Correspondenz der Gemeinden untereinander und die Berathung der zu gebenden Antworten. — Man sieht es der feierlichen

[1] 1 Cor. 15. — [2] 1 Cor. 7, 6. 20. — [3] 1 Cor. 1, 7; 3, 13. — [4] 1 Cor. 15, 29; 6. 2. — [5] 1 Cor. 1, 4—6; 12, 1—12.

Digitized by Google

liturgischen Haltung der Korintherbriefe an, daß sie alle zugleich eine gottesdienstliche Abendversammlung auszufüllen bestimmt waren und wie mochten die durch die scharfen Rügen des Apostels getroffenen Theilnehmer der Versammlung in hellenischer Lebendigkeit durch einander schwirren, agiren und gestikuliren, nachdem die Donnerworte des Apostels über ihren Häuptern hinweg gerollt waren. Wie der ersten Betäubung dann der Aufschrei der verletzten Gemüther folgte, darüber wenigstens haben wir zahlreiche Nachrichten. Die Verstockung und Leidenschaft ihrer Antworten erklärt sich eben daraus, daß es stets die Versammlung war, die antwortet, nicht der Einzelne, der in seinem Kämmerlein vielleicht ganz anders dachte. Auf die gleiche Einrichtung weist auch das reichlich gespendete Lob am Eingang und Schluß der apostolischen Briefe, das den besseren Elementen gerecht wird und das, wie der Tadel, collectiv gegeben wird, eben weil der Brief der ganzen Versammlung vorzulesen ist, und der Apostel die Gemeinde in ihren besseren Repräsentanten sieht.

Neben diesen Erbauungsstunden und den auswärtigen Beziehungen gewidmeten Versammlungen fanden dann noch gemeinschaftliche Mahlzeiten statt, zu denen Jeder seinen Beitrag mitbrachte und an dessen Ende die Austheilung des gesegneten Kelchs und Brotes im Anschluß an die jüdischen Passahriten stattfand.[1] Die anfängliche Gütergemeinschaft war also bereits zu diesem symbolischen Acte des gemeinschaftlichen Mahls zusammengeschwunden und bald gewann selbst bei diesen gemeinschaftlichen Mahlzeiten der Unterschied des Mein und Dein wieder seine volle Bedeutung.[2] In allen diesen Stücken hatte der Apostel selbst die nöthigen Anordnungen getroffen[3] und nach seinem Zeugniß sind es dieselben, die in allen Gemeinden der Christenheit eben so eingeführt sind.[4]

Lockerer scheint dagegen die Organisation geschürzt gewesen zu sein. Zwar finden wir sofort Diakonen und Diakonissinen, die sich der Armen- und Krankenpflege widmen. So die Familie des Sclaven Stephanas, dessen Herrin Chloë ihren Leuten ziemliche Freiheit der Bewegung gelassen zu haben scheint,[5] und die Diakonissin Phöbe in Kenchreä,[6] die in der Lage ist Vielen zu dienen, aber der Apostel behandelt Leitung und Verwaltung der Gemeinde doch noch mehr als

[1] 1 Cor. 11, 26. — [2] 1 Cor. 11, 18. — [3] 1 Cor. 11, 2. — [4] 1 Cor. 11, 16; 14, 36. — [5] 1 Cor. 16, 15. — [6] Rom. 16, 1.

Digitized by Google

eine Gabe sich geltend zu machen, denn als ein bestimmtes Amt.[1] Wohl redet er vom Amte des Apostels, Propheten und Lehrers, nicht aber von einem solchen des Presbyters und Vorstehers.[2] Vielmehr sind es die Gemeindestifter, wie das Haus des Stephanas und diejenigen, die in ähnlicher Weise für die Gemeinde thätig sind und sich mühen, also wohl die Wirthe Titius Justus und Kajus, für die er Gehorsam und Botmäßigkeit fordert.[3] Während also in dem militärischen Macedonien sich ganz von selbst eine straffe Organisation gebildet hatte, behielt die hellenische Ungebundenheit alle Autorität der ecclesia vor, so daß nur die thatsächlichen Verdienste der Stifter, d. h. der „Erstlinge“ und derer, die etwas leisteten, in's Gewicht fielen. Die Nachtheile davon zeigten sich freilich an dem turbulenten und tumultuösen Wesen, wie es bald genug in Korinth einriß.

Denn Paulus konnte hier zwar länger als anderwärts, aber für die Verhältnisse doch nicht lang genug verweilen. Ihm war es nicht beschieden, den Ausbau jeder Gemeinde so weit zu führen, bis Alles unter Dach war. „Meine Gnade ist, den Grund zu legen, schrieb er den Korinthern, Andere bauen darauf“.[4] Anderthalb Jahre war er geblieben, dann sah er neue Felder winken, die weiß zur Ernte waren, und als gegen Ende des Jahres 55 Aquila und Priscilla nach Ephesus übersiedelten, da riß auch Paulus sich los, um die Lücke auszufüllen, die er zwischen Galatien und Achaja gelassen hatte.

---

3. Das proconsularische Asien.

Die römische Provinz Asia war aus dem von den Römern im Jahr 130 vor Christus ererbten pergamenischen Reiche erwachsen und umfaßte zur Zeit das ganze vordere Kleinasien von der galatischen Grenze bis zur Küste, das heißt also die Landschaften Unterphrygien, Mysien, Carien und Lydien, sammt den dazu gehörigen Inseln.[5] Die Hauptstadt war Ephesus. Zum hellenischen, nicht zum morgen-

---

[1] 1 Cor. 12, 27—29. — [2] ibidem. — [3] 1 Cor. 16, 16. — [4] 1 Cor. 3, 10. — [5] Cic. pro Flacco, 27. Plin. hist. nat. 5, 28.

Digitized by Google

ländischen Arbeitsgebiet des Apostels rechnen wir diese Küstenstriche mit der alten Geschichte selbst, die hier die Wiege der griechischen Kultur sucht. War es doch Ephesus, wo Homer gedichtet, Anakreon getändelt, Mimnermos seine Elegien geträumt, Thales, Anaximenes und Anaximander über die Räthsel des Lebens gesonnen. Hier war es auch, daß Heraklit der Dunkle und sein Freund Hermodor vergeblich gegen den Wahnsinn der Demokratie angekämpft hatten, bis der große Philosoph schließlich in der Einsamkeit des Artemistempel, mißvergnügt mit den Ephesern, sein Leben beschloß. Auch die großen Künstlernamen Parrhasius und Apelles, die hierher gehören, erinnern an die reiche Begabung dieser beweglichen jonischen Bevölkerung, die sicher Niemand unter die „Barbaren" wird stellen wollen. Die großen literarischen Traditionen wirkten auch jetzt noch hier fort und Apollonius rühmte Ephesus dem Kaiser Domitian als die Stadt, die „überschreitend den Grund, auf welchem sie gebaut war, nach dem Meer vorgerückt ist; die angefüllt ist mit Kenntnissen, Philosophen und Rhetoren, die nicht zwar stark an Reiterei, aber an Myriaden von Menschen, der Weisheit huldigt".[1]

Die Stadt selbst, in der Paulus im ersten Jahre des Kaiser Nero erschien, Hauptstadt des proconsularischen Asiens, lag ungefähr eine Meile von der Küste des ikarischen Meers, gelehnt an eine niedrige Hügelwand, durchschnitten vom Flusse Kayster.[2] An der Mündung desselben, im Norden, war die Rhede und der Hafen Panormus. Hier herrschte buntes Leben der beweglichen jonischen Bevölkerung. Am Hafen fluthete der Verkehr, der sich von hier nach dem Binnenlande seine Wege suchte. Um den Sitz des Proconsuls drängte sich das Getriebe der römischen Verwaltung, da alle Geschäfte der Provinz, juristische, militärische, politische, hierher zusammenflossen, wie denn der römische Proconsul, ehe er andere Städte betrat, in Ephesus seinen glänzenden Einzug halten mußte.[3] Die Stadt war glänzend und ausgedehnt. Noch lassen die Trümmer das große Theater erkennen, in dem der Pöbel gegen Paulus wüthete und das gegen dreißigtausend Menschen gefaßt haben muß. Ein weiterer Mittelpunkt war das uralte Heiligthum der Diana, um das eine gläubige Menge sich drängte[4]

[1] Philostr. Ap. 8, 8. — [2] Vgl. Mangold, Ephes. in Schenkel's Bibel-Lex. 2, 127 f. Furrer, Wandrg. in Pal. 401 f. Prokesch, Erinnerg. aus Aeg. u. Kleinas. 2, 298 f. — [3] Ulpian. Digest. I; 16, 5. — [4] Strabo 14, (p. 948 flgde.) Plin. 5, 29.

Digitized by Google

und dessen neuer Tempel unter die Wunderwerke der Welt gezählt ward. Die Göttin ward hier als **multimammia** verehrt. Ihr aus Rebenholz gefertigtes Bild, in Mumiengestalt, mit vielen Brüsten, war einst vom Himmel gefallen und stand in dem Tempel, den die Ephesier nach dem Brand des Herostratus glänzender wieder aufgebaut hatten und der die köstlichsten Statuen des Praxiteles, Skopas und Thrason enthielt. Der Tempel, der mit dem Rechte des Asyls begabt war, lag in den Niederungen außerhalb der Stadt, nahe beim Hafen und den fischreichen Seen, die dem Tempel zu eigen waren. Die Göttin war eine der reichsten Asiens, da Perser und Hellenen gewetteifert hatten, sie zu beschenken. Innerhalb ihres heiligen Bezirks war eine der größten und sichersten Depositenbanken des Alterthums.[1] Ganz abgesehen aber von den kostbaren Weihgeschenken, die die Tempelhöfe bargen, gehörten ihr weite Wälder und fischreiche Seen, deren Herausgabe ihre Priester immer wieder erzwungen hatten, so oft sie auch säcularisirt worden waren. Vermittelst dieses Reichthums regierte der Megabyzos des Tempels, der Oberste der Eunuchen, die Großen der Hauptstadt und ihren Pöbel. Ihr seltsames Bild war ein gern getragenes Heiligthum und in unglaublicher Anzahl wurden kleine Nachbildungen des Tempels verkauft, die man in den Häusern aufstellte oder bei Reisen mit sich führte. Um den Tempel Dianens drehte sich der lärmend häßliche Kult der weiblichen Göttin Asiens, deren Priester entmannt sein mußten, um dem Dienst der Göttin zu genügen. Denn diese Diana hatte mit der dorischen und arkadischen Artemis keinerlei Aehnlichkeit, sondern die Göttin der Epheser war Cybele, nur daß die Jonier sie wegen ihrer Abneigung vor der Mannheit mit Artemis identificirten. Da bei dem Abscheu der Hellenen vor dem Eunuchenthum sich nur selten Leute fanden, die um solchen Preis die Würden des Tempels erwerben wollten, drängte sich in die hellenisch gewordene Stadt ein Stück Orient ein, das zwar den Gebildeten je länger, je mehr anstößig war, das aber um so mehr die Masse fanatisirte. „Da sie die Tänzer mit Leidenschaft liebten, sagt Philostratus,[2] und selbst Pyrrhichien aufführten, war Alles voll von Flötenschall, voll von Eunuchen und von Getös". Das Charakteristische des Dienstes der großen Göttin waren nämlich Prozessionen und korybanthische Umzüge der Priester. Der

---

[1] Strabo l. c. Dio Chrysost. or. 31, p. 595. R. Plautus Bacchid. 306. —
[2] Strabo l. c. Philost. Ap. 4, 2.

Digitized by Google

rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester, die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Straßen und Felder rannten. Auch in der abgeschwächten Form blieb dem Cybeledienst immer die Spur eines wilden enthusiastischen Naturdienstes, und selbst in dem sinnlosen Schreien der Griechen, „groß ist die Diana der Epheser", klingt noch etwas von dem heiligen „ululatus" nach, der zum Dienst der großen Göttin gehörte. Die heiligen Zigeuner des Cybeledienstes, die von Zeit zu Zeit lärmend die Stadt durchzogen,[1] trieben unter dem Schutze der Gottheit den schlimmsten Unfug, wie ihn Apulejus im achten und neunten Buch seiner Metamorphosen nur zu allseitig darstellt. Pseudoheraklit klagt, daß gerade ihre Bettelpriester Kuppler und Unterhändler alles Schlechten seien, und die Nachtfeiern der Cybele waren wahre Fallen der Tugend und Unschuld. Aber auch abgesehen vom Tempel der großen Diana war Ephesus vorherrschend eine heilige Stadt. Wie hinter dem Schilf des Kayster der Dianentempel, so lag südlich von der Stadt der Hain der Latona, durchströmt vom Flusse Kenchrius, dessen lauschige Ufer Cypressen und Oelbäume beschatteten. Dort zeigte man den Ort, wo die Kureten die Latona nach der Geburt des Apollo und der Diana gegen die Feindseligkeiten der Juno verbargen und durch das Gelärm mit ihren Waffen vor den wilden Thieren schützten. Jetzt war dieser heitre Hain ein Belustigungsort für die Bewohner von Ephesus, die von der Schönheit des Kenchrius viel Reizendes zu sagen wußten.[2] Auch der Kult des Herakles war in Ephesus mit besondrer Weihe umgeben und ebenso lag in der Nähe der Stadt ein Hermeshügel, wo der Gott einst die Geburt der Götter-Zwillinge ausrief.[3] Welches im Durchschnitt die religiöse Anschauungsweise der ephesinischen Bürgerschaft war, das erfahren wir aus einer Rede, die die Vertreter der Stadt im Jahr 22 vor dem Senat zu Rom hielten, als es sich darum handelte, ob das Asylrecht der kleinasiatischen Tempel nicht zu beschränken sei. „Zuerst vor Allen, berichtet Tacitus, traten die Ephesier auf, erwähnend: Nicht zu Delos, wie die Menge glaube, seien Diana und Apollo geboren: bei ihnen sei der Fluß Kenchrius, der Hain Ortygia, wo Latona, der Entbindung nahe, an einen jetzt noch vorhandenen

[1] Pseudo-Heraklit. Ep. 7. bei Bernays S. 61. — [2] Strabo XIV. 1 (p. 947.) Pausan. Achaia 5. — [3] Bernays. l. c. 137.

Digitized by Google

Oelbaum sich stemmend, diese Gottheiten zur Welt gebracht habe; auf der Götter Geheiß sei dieses Gehölz geheiligt worden. Apollo selbst, nachdem er die Cyklopen getödtet, habe dort vor Jupiters Zorn Schutz gefunden. Später habe Vater Bacchus, Besieger der Amazonen, diejenigen, so den Altar umringten, verschont. In der Folge sei auf Herkules Bewilligung, als er sich Lydiens bemächtigte, das Heiligthum mit einem Tempel geschmückt und dieses Vorrecht weder durch die Perser, noch Macedonier, noch Römer geschmälert worden."[1] Wo der Aberglaube so im Großen seine Stätte hatte, fehlte es natürlich auch an kleinen Gaunern nicht, die durch Wahrsagen, Zaubern und Verkauf von Amuleten die Menge berückten. Die Ephesia grammata, die Formeln der Zauberer von Ephesus, waren weltbekannt und der von Ephesus gebürtige Astrolog Balbillus, der Nero seine verhängnißvollen Rathschläge gab, hatte ein solches Ansehen, daß ihm zu Ehren Vespasian der Stadt einige Privilegien erneuerte.[2] Ebenfalls unter Nero hat der berühmte Goët Apollonius den Beweis geliefert, wie tief in Aberglauben diese ephesische Bevölkerung versunken war. Die Pest hatte die Stadt heimgesucht, da führte der Gaukler eine zusammengeraffte Menge nach dem Theater, in dem einst die Menge gegen Paulus wüthete, und wies ihr einen alten in Lumpen gehüllten Greis, der die Pest verursacht habe. Sofort griff der Pöbel zu Steinen und steinigte das Ungethüm und als man die Steine wieder wegräumte, fand man die Leiche eines der Wuth erlegenen molossischen Hundes. An dem Platz aber, wo man den Dämon gesteinigt, ward das Bild des Herakles Apotropaios aufgestellt.[3] Weiß doch auch die Apostelgeschichte ähnliche fanatische Scenen zu erzählen, die sich gleichzeitig auf demselben Schauplatz zutrugen und auch, was sie sonst berichtet, zeigt eine tief in Aberglauben versunkene Bevölkerung.

Dennoch war die Stadt viel zu bedeutend, um ausschließlich im Dienste der Bigotterie zu stehn. Neben ihrem stark hieratischen Gepräge war sie doch auch ein Hauptemporium Asiens und des ägäischen Meers. Ihr Handel nahm zu mit jedem Tage und Strabo erklärt Ephesus für den wichtigsten Handelsplatz in ganz Kleinasien. Am klarsten spiegeln sich die Eindrücke dieses großen Handelstreibens in der Apokalypse, die ein Jahrzehnt später von einem Judenchristen hier

---

[1] Ann. 3, 61. — [2] Dio 66, 9. Sueton, Nero 36. — [3] Phil. Apoll. 4, 10.

Digitized by Google

geschrieben worden ist. Wie oft schweift der Blick des Apokalyptikers hinaus auf die See und die gleitenden Schiffe,[1] und dann weilt er wieder auf dem Getriebe am Hafen Panormus, wo die Steuerleute stehn und „die Kauffahrer und die Schiffsleute und alle, die auf dem Meere arbeiten". Dann hört er auch „die Stimme der Sänger und Saitenspieler, Flöten und Posaunenbläser" und betrachtet „die Waaren von Gold und Silber und Edelgestein, und Perlen und Byssus und Purpur und Seide und Scharlach, und allerlei Geräthe von Elfenbein und allerlei Geräthe von köstlichem Holz und von Erz und von Eisen und von Marmor, und Zimmt, Ammon und Rauchwerk und Salben und Weihrauch und Wein und Oel und Semmelmehl und Waizen und Vieh und Schafe und Pferde und Wagen und Menschenleiber, ja Menschenseelen."[2] Angesichts dieses Treibens brütet der Apokalyptiker darüber nach, welchen Eindruck auf dieses ameisengleiche Menschengewimmel wohl die Botschaft von den ersten Zeichen des Weltgerichts machen werde, die er in Rom erwartet. „Die Kaufleute werden weinen und Leid tragen, daß ihre Waaren niemand mehr kauft und die Schiffer schreien, wenn sie den Rauch vom Brande der Stadt sehen und alle werfen Staub auf ihr Haupt und rufen: Wehe du große Stadt, in welcher alle, die da Schiffe im Meer hatten, sich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde ist sie verwüstet."[3] Wir sehen, es ist keineswegs ein freundliches Auge, das der Apokalyptiker auf dem Gewühl der Großstadt ruhen läßt. Während Paulus, der freilich von Haus aus Bürger eines großen Gemeinwesens war und im Laufe seines Lebensgangs vieler Menschen Länder und Städte gesehen, hier in Ephesus nach allen Seiten „Thüren" erblickt, durch die das Evangelium einziehen könnte,[4] steht der Apokalyptiker ablehnend, widerwillig, ja trotzig dem heidnischen Getriebe gegenüber, das Paulus das Herz wachsen machte. Während Paulus gerade hier das Wehen des Geistes fühlte und selbst Geist mittheilte, muß der Judenchrist Johannes schon nach dem stillen Patmos hinüberflüchten, wenn der Geist des Herrn zu ihm sprechen soll. Das heidnische Wesen, dem er auf Schritt und Tritt begegnet, reizt ihn. All die lästerlichen Titulaturen, die die römische Verwaltung sich beilegt, die officiellen Inschriften, die heidnischen Bilder auf den Münzen, die

[1] Apoc. 8, 9; 10, 6; 12, 18. — [2] Apoc. 18, 13. — [3] Apoc. 18, 15—20. — [4] 1 Cor. 16, 9.

Digitized by Google

er selbst im täglichen Verkehr berühren muß, wecken seinen Zorn, und er rechnet es zu den Hauptanschlägen des Antichrists, daß er macht, daß keiner kaufen oder verkaufen könne, ohne sich zu verunreinigen.[1] Das römische Thier ist ihm ein Thier, voll mit Namen der Lästerung. Für sein jüdisches Ohr sind die Titel der Cäsaren: „Augustus", „Divus", „Sebastus" nur Blasphemien. Nur einer ist der Gütige und das ist Gott. Zornig schaut er darum auf dieses Volk der Ephesier, das nach den sichtlichsten göttlichen Strafgerichten nicht aufhören kann, „anzubeten die Teufel und die goldenen, silbernen und hölzernen Götzen, welche weder sehen, noch hören, noch wandeln können und nicht Buße thut von seinen Mordthaten, noch von seinen Zaubereien, noch von seiner Unzucht, noch von seinen Diebereien". Das war der Eindruck, den ein schroffes jüdisches Gemüth von dem Treiben in Ephesus empfing. Wie ganz anders Paulus, der nach Korinth schreibt: „Zu Ephesus bleibe ich bis Pfingsten. Denn mir hat sich eine Thüre aufgethan, groß und erfolgreich, und sind viele Widersacher da".[2] Auch der Alexandriner Apollos will lieber hier als in Achaja arbeiten und Aquila und Priscilla lassen sich dauernd hier nieder und versammeln eine Gemeinde in ihrem Hause.

Aber lang vor ihnen allen hatte schon die Synagoge von Ephesus den Kampf gegen das Heidenthum aufgenommen und wenn Paulus und Johannes hier ihre Hütte bauen, so ist es nur, weil Andere vor ihnen eine Lichtung gehauen in diesen Urwald von Aberglauben. Von Alters her hatte die Synagoge zu Ephesus in besonders rühriger Weise die Mißstimmung der besseren Bürgerschaft gegen das vorhandene Religionswesen ausgebeutet und damit dem Christenthum vorgearbeitet.[3] Juden gab es in Ephesus schon lange. Schon die Diadochen hatten ihnen gegen den Widerspruch der angesessenen Bürgerschaft gestattet, sich Ephesier zu nennen und ihr rascher Uebergang zu Rom trug ihnen auch hier gute Früchte.[4] Sie wußten sich von dem Proconsul Dolabella und anderen römischen Behörden manchfaltige Privilegien zu erwirken, deren Urkunden Josephus mittheilt. Ihr Gottesdienst ward unter den Schutz der Archonten gestellt und von dem Militärdienst ward der ephesinische Judensohn befreit.[5] Aus ihren Petitionen um freien Verkehr mit dem Tempel sowohl, wie aus den Schicksalen des

---

[1] Apoc. 13, 17. — [2] 1 Cor. 16, 9. — [3] Philo. Leg. p. 40. — [4] Jos. Ap. 2, 4. — [5] Ant. XIV; 10, 12, 13. 22.

Digitized by Google

Apostels Paulus ist ersichtlich, in wie lebendigem Verkehr das dortige Judenviertel mit dem Tempel zu Jerusalem geblieben war. Auch die Erzählungen der Apostelgeschichte geben den Eindruck eines sehr erregten religiösen Lebens. Eine solche eifrige Gemeinde mußte sich doppelt herausgefordert fühlen, eine Propaganda unter den heidnischen Mitbürgern zu eröffnen, da alle Einsichtigen des Unfugs des Dianendiensts überdrüssig waren.[1] Die Apostelgeschichte selbst deutet darauf hin, wie nur noch die materiellen Interessen des Wallfahrtsortes, der Bilderhändler und der an die reichen Stiftungen des Dianentempels Berechtigten, dem wüsten Kultus zur Stütze gereichten. So sind aus den Kreisen der Judenschaft zu Ephesus manchfache Versuche hervorgegangen, die sittlichen Empfindungen der griechischen Mitbürger gegen diese Zustände wach zu rufen. Noch vor Abschaffung des Eunuchendienstes durch Domitian,[2] also in der Zeit der ersten Kaiser, unternahm ein Jude einen kühnen Angriff auf den Dianatempel, indem er rücksichtslos alle Schäden des heiligen Unfugs aufdeckte und durch kühne Satire gegen den Götzendienst überhaupt, zur Anerkennung der einen Gottheit drängte. Ein angeblicher Brief des Philosophen Heraklit gab nämlich diesem jüdischen Schriftsteller den Gedanken ein, sich zu seinen Invectiven der ernsten Maske des pöbelschmähenden Philosophen zu bedienen, von dem die Sage ging, er habe erklärt, die Ephesier seien würdig, Mann für Mann erwürgt zu werden.[3] Er, wie kein Andrer, war geeignet, die Ephesier zu geißeln und so fingirte dieser schriftgewandte und in Aristoteles Ethik wohl belesene Sohn der Synagoge einige Briefe, in denen der dunkele Heraklit den Ephesiern erklärt, warum er nie in seinem Leben gelächelt habe. Ganz von alttestamentlichem Standpunkt aus, wirft Heraklit sich hier die Frage auf, warum es den Frevlern wohl gehe und ihre Stadt trotz aller Laster gedeihe, und kommt zu der biblischen Lösung: Nicht durch Entziehung des Reichthums straft Gott, sondern er gibt ihn vielmehr den Schlechten, damit sie, im Besitz der Mittel, sündigen bis zur Ueberführung.[4] „So möge es euch denn, setzt er mit einem grimmigen Blick auf die Reichthümer am Hafen Panormus hinzu, nimmer an Glück fehlen, damit eure Bosheit die Züchtigung herausfordre!" Weiterhin wendet sich dann der Schreiber gegen alle Excesse des ephe-

---

[1] Strabo l. c. — [2] Suet. Dom. 7. Pseudo-Heraclit. Ep. 9. Vgl. Bernays 108. — [3] Strabo l. c. — [4] Heracl. Ep. 8. Bernays 83.

Digitized by Google

finischen Götzendiensts. Mit dem Wohlbehagen des Hasses zerlegt er alle einzelnen Einrichtungen desselben, um jede für sich der Verachtung preis zu geben. Weil die Zelle, in der das Götterbild zu stehn pflegt, ihr Licht meist nur von der Thüre empfängt und darum halbdunkel ist, spöttelt er über den in's Finstre gestellten Gott. Weil es ein Schimpfwort ist „vom Steine sein",[1] findet er jeden Steingott blasphemisch. Selbst die schmale Basis des Götterbilds ist ein Hohn auf den, den Himmel und Erde nicht fassen. Vom Götzendienst überhaupt wendet sich dann der Verfasser gegen den Artemisdienst insbesondere, den er noch unter den Sitten der Thiere findet. „Kein Hund, sagt er, verschnitt je einen Hund, wie ihr es mit dem Megabyzos der Göttin macht, weil ihr Scheu davor hegt, daß ihrer Jungfräulichkeit ein Mann diene." Sollte nicht der Oberpriester zuerst dem Holzbild fluchen, dem zu Ehren man ihn verstümmelt und ist es nicht thöricht, die Göttin selbst der Unkeuschheit zu bezüchtigen, indem nur Eunuchen ihr nahen dürfen? Der Inbegriff alles Schlechten aber sind ihm die Orgien des Cybeledienstes, die nächtlichen Fackelfeste und all die alterthümlichen Riten, die nur dazu da sind, mit ihrem Mantel Gräuel und Verbrechen zuzudecken. „Um dieser Dinge, sagt der falsche Heraklit, habe ich mich des Lachens entwöhnt. Einsam bin ich in der Stadt. Zu einer Wüste habt ihr sie mir durch eure Schlechtigkeit gemacht. Lachen soll ich, wenn ihr als Bettelpriester mit der Pauke herumzieht, jeder mit einem besonderen Laster erfüllt. Soll es mich zum Lachen bewegen, wenn ich Menschen dergleichen thun sehe, oder wenn ich ihre Kleidung und ihre Bärte betrachte, oder wenn ich sehe, welche eitle Mühe auf den Kopfputz verwendet wird, wie eine Mutter ihr Kind auf Giftmischerei ergreift, wie Unmündigen ihr Vermögen aufgezehrt wird, wie man einem Bürger seine Ehefrau raubt, wie ein Mädchen in frommen Nachtfeiern durch Gewalt ihre Jungfrauschaft verliert, wie eine noch nicht zum Weib gereifte Dirne doch schon an allen Weiberübeln krankt, wie ein einziger Jüngling der Liebhaber der ganzen Stadt ist, oder wenn ich die Vergeudung des Oels oder der Salben sehe oder die Ausgelassenheit der Weinlaune bei den unter Verpfändung der Ringe zu Stand gekommnen Gesellschaftsmahlen, oder die Geldsummen, die ihren Abfluß durch den Magen nehmen, oder die versammelten Stadtgemeinden, denen von den Kampfrichtern die wahrlich

[1] Odyss. 19, 163.

Digitized by Google

sehr wichtigen Rechtsentscheidungen in Sachen der Schauspiele verkündet werden. Um dieser Dinge willen habe ich mich des Lachens entwöhnt." Diese anschauliche Schilderung des häuslichen und öffentlichen Lebens zu Ephesus ist aber nur die Basis, von der aus der Verfasser zum Glauben an den wahren Gott hinleiten möchte. Er verfolgt die Methode des Römerbriefs, indem er ausgeht von den Sünden der Heidenwelt, die Gott dahingegeben hat in ihre Lüste. So weit es sich mit der Maske des heidnischen Philosophen irgend verträgt, weist er darauf hin, daß nur im Glauben an einen Gott Rettung und Heil zu finden sei und bricht indirekt eine Lanze für die Rechte der Judenschaft, indem er die Ephesier züchtigt, die ihre Metöken von den gemeinsamen Rechten ausschließen, wie wohl diese wegen ihrer Tugend verdienten obenanzustehn in den Bürgerlisten. Am weitsten aber lüftet er die Maske des Philosophen, indem er Heraklit sogar für die noachischen Gebote eintreten läßt und neben den übrigen Vorschriften namentlich das Verbot von lebendem Fleisch zu essen, einschärft, während das Rohessen gerade zu den wesentlichsten Bestandtheilen der bacchischen Orgien gehörte.[1] In der That vom Angesichte dieses Heraklits ist alles Lachen geschwunden bei dem Anblick des Verhaßten, das ihn von allen Seiten umgibt und er erinnert fast an den Verfasser der Apokalypse, der auch hier in Ephesus nur Namen der Lästerung, und Gräuel auf Gräuel sieht und der die Bewohner dieser Stadt Hunde, Hurer, Zaubrer, Todtschläger und Götzendiener nennt, die seinethalben dem Verderben verfallen mögen.[2] Diese mit solchem Geschick und großer Beredtsamkeit vorgetragene Sittenpredigt und Polemik beweist ein Mal in der Benützung der Charaktermaske Heraklits, daß die jüdischen Kreise auch in Ephesus sich jener wissenschaftlichen Bildung erfreuten, die man gleichzeitig an dem aus Alexandrien gebürtigen, in Ephesus zum Christenthum übertretenden Juden Apollos gerühmt hat. Sie beweist aber auch, daß die religiösen Interessen sehr im Vordergrund standen und daß die ephesinische Judenschaft nicht nur ihren Handelsinteressen lebte, sondern sich auch einer religiösen Mission bewußt war. Wie eifrig sie dieselbe erfüllte, verrathen auch einige sibyllinischen Orakel,[3] die durch Ankündigungen des göttlichen Zornes die Herzen des Heidenthums erschüttern sollten, und

---

[1] Ep. 7. Bernays 68. 73. — [2] Apoc. 13, 17. 22, 11. 15. — [3] Bei Friedlieb p. 64. 70. 111.

von denen eines den Untergang des Dianatempels in unmittelbaren Zusammenhang bringt mit dem Anbruch der messianischen Zeit:

. . . zu Staube gewandelt,
Wird der Artemis Haus, das in Ephesus herrlich erbaut ist,
Durch Erschüttrung und Beben dereinst in die schreckliche Meerfluth
Stürzen hinab, wie ein Schiff, das der Wirbel des Meeres hinabzieht.
Und das gestürzete Ephesus klagt und weinet am Ufer,
Sucht seinen Tempel noch auf, in dem man fürder nicht wohnet —
Denn der Erschüttrer der Himmel vernichtet die Frevelnden sämmtlich
Durch seinen Donner und Blitz und mit den Flammen des Blitzes.[1]

Einen persönlichen Repräsentanten der jüdischen Propaganda haben wir endlich auch in dem schon genannten ephesinischen „Chaldäer" Balbillus, der auf Nero großen Einfluß übte und ihm auf Grund der messianischen Weissagungen des alten Testaments das Königreich Jerusalem verhieß.[2] In der That tritt dann die Sage von Nero's Wiederkunft in Folge jener Weissagung in Ephesus am aller nachdrücklichsten auf und ist selbst in die hier verfaßte Apokalypse übergegangen. Es ist das immerhin ein Beweis dafür, daß die messianische Frage hier viel erörtert worden war, aber auch dafür, daß die jüdische und christliche Propaganda sich in ihren Ideen noch sehr nah stand.

Daß in einer religiös so erregten Gemeinde auch die Taufbewegung vom Jordan Anklang gefunden hatte, wundert uns nicht. Aquila und Paulus fanden, wie wir bereits sahen, noch eine kleine Taufgemeinde vor, als sie im Jahr 55 die Stadt betraten.[3] Aber auch eine christliche Gemeinschaft hatte sich gebildet, die durch Andronicus und Junias unmittelbar mit den zwölf Aposteln in Beziehung stand, während der erste Proselyt Asiens Epainetos hieß.[4] Auch von dem beredten Alexandriner Apollos ist nach der Ausdrucksweise der Apostelgeschichte nicht ganz klar, ob er nur der Taufgemeinde oder bereits der christlichen angehörte, als Aquila und Paulus sich in Ephesus niederließen. Ganz entschieden setzt dagegen der Apokalyptiker voraus, daß bereits eine christliche Gemeinde in der Hauptstadt Ephesus bestand, ehe Paulus dort auftrat, wenn er ihr von seinem judaistischen Standpunkte aus das Lob spendet: „Ich weiß deine Werke, und deine Arbeit und deine Geduld und daß du Schlechte nicht tragen kannst, und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht,

[1] Sib. 5, 293 f. — [2] Sueton, Nero 40. Dio 66, 9. — [3] Act. 19, 1 f. — [4] Rom. 16, 7 f.

Digitized by Google

und hast sie als Lügner erfunden."[1] Es existirte danach bereits eine streng jüdisch gesinnte Messiasgemeinde zu Ephesus als Paulus dorthin kam und wir lernen gleich hier, was der Apostel meint, wenn er schreibt: „der Gegner sind viele". Die judaistische Partei, die in seinem eigenen Arbeitsgebiet, in Galatien, festen Fuß gefaßt, will ihn hier von vorn herein nicht aufkommen lassen, und daß sie in ihren Mitteln nicht wählerisch war, beweist die Klage des Apostels, die er von Ephesus aus erhebt, daß er sich in Gefahren befunden habe, selbst durch „falsche Brüder"[2] und seine Warnung an Timotheus, dem er nach Ephesus schreibt: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erwiesen. Der Herr wird ihm geben nach seinen Werken. Vor diesem hüte auch Du dich, denn er hat meinen Worten sehr widerstanden."[3] Auch der Verfasser des ersten Timotheusbriefs hatte von diesen Kämpfen noch einige Kunde, da er Paulus vor seiner Abreise nach Macedonien den Timotheus in Ephesus bleiben heißt, „um Etlichen zu gebieten, daß sie nicht falscher Lehre folgen."[4] Eine gewisse Zerfahrenheit der Verhältnisse spricht sich auch darin aus, daß wir von verschiedenen Versammlungslocalen hören, in denen Christen sich zusammen finden. Eine Gemeinschaft versammelt sich bei Aquila,[5] zwei in Sclavenstuben,[6] eine nach der Apostelgeschichte in der Schule des Tyrannus,[7] daneben aber war die Scheidung der Christgläubigen von der Synagoge doch noch keineswegs so weit gediehen, daß nicht Paulus noch drei Monate lang sich an den Besprechungen der Synagoge hätte betheiligen dürfen,[8] woraus zu schließen ist, daß die Judenchristen sich nach wie vor zur Schule hielten. Die Apostelgeschichte hat nun, gemäß ihrer irenischen Tendenz, über alle diese innern Streitigkeiten der christlichen Brüder einen undurchdringlichen Schleier geworfen. Zunächst berichtet sie, daß Paulus nach kurzem Aufenthalt zu Ephesus nach Jerusalem gereist sei, was nach zweijährigem Collectiren für die dortigen Armen wohl möglich ist. Allein eben diese Collecte, die in der Simonsage eine so gehässige Rolle spielt, übergeht sie gänzlich und berichtet statt dessen, ein Nasiräergelübde habe den großen Gegner aller Werkgerechtigkeit nach der heiligen Stadt geführt, wobei zudem die große Mühe ver-

[1] Apoc. 2, 2. — [2] 2 Cor. 11, 26. — [3] 2 Tim. 4, 14. Ueber die ächten Bestandtheile des zweiten Timotheusbriefs siehe unten. — [4] 1 Tim. 1, 3, dessen Verfasser allerdings der spätere gnostische Judaismus als Feind des Apostels vorschwebt. — [5] Rom. 16, 5. — [6] Rom. 16, 14. 15. — [7] Act. 19, 9. — [8] Act. 19, 8.

Digitized by Google

dächtig erscheint, die die ephesinischen Judenchristen sich sollen gegeben haben, ihn in Ephesus fest zu halten. Nach vollbrachtem Besuch in Jerusalem, kommt Paulus dann über Antiochien, Galatien und Phrygien nach Ephesus zurück. Daß Paulus in der That zwischen den Jahren 55 und 58 neuerdings in Galatien war, ersehen wir aus dem ersten Korintherbrief,[1] weiter aber lassen sich die Spuren seiner Wanderungen nach Osten nicht verfolgen, während wir von einer Reise nach Korinth und einer in diese Jahre fallenden Wirksamkeit in Illyrien durch Paulus selbst Kunde erhalten. Hauptschauplatz seiner Thätigkeit mag dessen ungeachtet in jenen Jahren Ephesus gewesen sein, allein wir erfahren über die Art seiner dortigen Wirksamkeit sehr wenig, da ein wesentliches Moment derselben, der Kampf mit den Judenchristen, von der Apostelgeschichte unterdrückt wird, der ihr überhaupt die Freude an dieser ganzen Periode entleidet.

So sind wir auf sparsame Documente angewiesen, aus denen sich nur ein unzureichendes Bild der ephesinischen Gemeinde ergibt. Röm. 16, 1—16 besitzen wir ein an die ephesinische Gemeinde gerichtetes Empfehlungsschreiben der Diakonissin Phöbe aus Kenchreä und 2 Tim. 1, 1. 2. 15—18. 4, 9—18 einen Brief an Timotheus nach Ephesus. Aus dem ersteren ersehen wir, daß neben den älteren, bereits genannten Christen, allmählig ein großer Kreis von Sclaven und Sclavinen sich zur Gemeinde hinzu gefunden hat, von denen Paulus nur Gutes zu sagen weiß, in dem andern, spätern Brief dagegen klagt er: „Du weißt, daß sich Alle, die in Asien sind, von mir gewendet haben, unter welchen ist Phygelus und Hermogenes.“[2] Nur ein Christ aus Ephesus blieb dem Apostel selbst bis in die letzte Zeit treu, Onesiphorus, der sich seiner Ketten nicht schämte, sondern ihm auch bei einem Besuche in Rom treulich zur Seite stand. Sowohl seine Aufträge nun, wie das: grüßet die von den Leuten des Narziß, die im Herrn sind, grüßet die von den Leuten des Aristobul, die im Herrn sind, als die zahlreichen Sclavennamen wie Tryphäna und Tryphosa, Persis, Asynkritus, Phlegon, Hermes, Nereus u. dgl., verrathen, daß der Anhang des Paulus der untersten Schichte der Bevölkerung angehörte. In diesen Bereich der Gesindestuben und Hinterhäuser versetzt uns dann auch die Apostelgeschichte, wenn sie berichtet, wie die Anhänger des Paulus, Schweißtücher und Arbeitsschürzen umher getragen hätten, um sie auf

[1] 1 Cor 16, 1. — [2] 2 Tim. 1, 15.

Digitized by Google

Kranke zu legen, damit die Seuchen von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren.[1] Neben diesen kleinen Leuten stehn dann doch auch ansehnlichere, wie die Wanderlehrer Sosthenes und Apollos, die auch den Korinthern als Autoritäten gelten[2] und jene jüdischen Kaufleute, die eben sowohl in Jerusalem als in Rom bekannt sind.

Die Apostelgeschichte hat weder der Gegner noch der Freunde Erwähnung gethan, sondern beschränkt sich darauf, in einigen mehr anekdotischen Zügen den gewaltigen Eindruck von Pauli Wirksamkeit in der Hauptstadt Asiens anschaulich zu machen. So erzählt sie von sieben Söhnen des jüdischen Hohepriesters Skeuas, die sich unterfingen, „den Namen des Herrn Jesus zu nennen, den Paulus predigt, über die so böse Geister hatten“, aber von einem unsaubern Geist erhalten sie die Antwort: „Jesum weiß ich wohl und Paulum kenn' ich wohl, aber wer seid ihr?“ — Auch die berühmten ephesinischen Bücher, die wirksamste Kabbala der Zeit, spielen in ihren Erzählungen eine Rolle, indem Christen, die Zauberei getrieben hatten, ihre kabbalistischen Bücher gemeinsam verbrannten und „überrechneten, was sie werth waren und fanden an Silbergeld fünfzig tausend“.[3] Thatsächliches vorausgesetzt müßte die Schätzung eine ziemlich arbiträre gewesen sein, da die Nereus und Phlegon und Persis und andere Sclaven schwerlich Zauberbücher im Werth von 20,000 fl. besaßen, allein man hat mit Recht vermuthet, daß die Erzählung im Sinn ihres Verfassers nur protestiren soll gegen den Namen Simon Magus, den die Judenchristen Paulus beilegten, während in den sieben jüdischen Hohepriestersöhnen, die im Namen Jesu Wunder thun wollen, aber von ihm verläugnet werden, sich die Erinnerung an die Kämpfe mit den Judaisten bergen dürfte. Näher dem wirklichen Vorgang kommt wohl ihre Beschreibung des Aufstands des Demetrius, auf den auch in den paulinischen Briefen Bezug genommen scheint. Nach der Apostelgeschichte wiegelte nämlich ein Silberschläger Demetrius, der kleine Nachbilder des Dianatempels für die Privaterbauung machte, die Arbeiter gegen Paulus auf, weil die Ausbreitung des Christenthums seinen Absatz beeinträchtigte. Die Arbeiter verursachten in Folge dessen einen Auflauf, indem sie mit dem Ruf: „Groß ist die Diana der Epheser“ nach dem Theater zogen, während Andere zwei macedonische Christen, Gajus und Aristarch, dorthin schleiften, um sie dem Volk vorzuführen. Paulus wollte hinaus,

[1] Act. 19, 12. — [2] 1 Cor. 1, 1. 16, 12. — [3] Act. 19, 19.

Digitized by Google

um das Volk zu beschwichtigen, allein die Jünger, vielleicht seine Hausgenossen, Aquila und Priscilla, ließen es nicht zu und auch die Asiarchen lassen ihm rathen, das Haus nicht zu verlassen. So schreit die Menge im Theater eine Weile: „Groß ist die Diana der Ephesier", bis der Rathschreiber sie durch eine höchst vernünftige Ansprache bestimmt, nach Haus zu gehen. Zunächst ist aus den Briefen des Apostels selbst klar, daß das Theater zu Ephesus allerdings Schauplatz einer Begebenheit im Leben des Apostels war, die ihn selbst nicht wenig bewegte. Vielleicht, daß er diesen Vorgang schon 1. Kor. 4, 9 im Auge hat, wenn er von Ephesus schreibt: „Gott hat uns, die Apostel, als Geringste hingestellt, als zum Tod Verurtheilte, weil wir ein Theater geworden sind der Welt, sowohl Engeln als Menschen . . . wir sind der Auswurf der Welt geworden, der Abschaum Aller bis heute". Noch klarer stellt sich dar, in wie fern er ein Theater für die Menschen und Engel wurde, wenn er in dem gleichen Briefe fragt: „Habe ich nach Menschenweise zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, was ist es mir nütze?"[1] Nicht als ob es wahrscheinlich wäre, daß Paulus im Theater einen wirklichen Thierkampf bestanden hätte und aus demselben wunderbar gerettet hervorgegangen wäre. Ein solch wunderbares Ereigniß wäre der geschichtlichen Erinnerung doch schwerlich verloren gegangen. Wohl aber müssen die Gefahren, die Paulus bei dieser Gelegenheit bestand, doch erheblich ernsterer Natur gewesen sein, als die Apostelgeschichte errathen läßt, wenn er am Tage Christi einen besondern Lohn dafür erwartet, daß er mit wilden Thieren kämpfte zu Ephesus. Auch redet er ausdrücklich von körperlichen Mißhandlungen, die er zu Ephesus erfahren: „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst und sind nackt, und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit den eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum Aller bis heute".[2] Das Bild der ephesinischen Periode des Apostels ist nach diesen Worten klar genug und unterstützt die Vermuthung, daß auch der Aufstand der frommen Handwerker bedenklicherer Natur war, als die Apostelgeschichte berichtet. Namentlich steht zu vermuthen, daß die Apostelgeschichte, die die Proconsuln, Archonten und Obrigkeiten der früheren Zeit absichtlich gern als Schützer des ersten Christenthums

[1] 1 Cor. 15, 32. — [2] 1 Cor. 4, 11 f.

darstellt, auch hier die Rolle der Asiarchen, „die des Paulus Freunde waren", zu günstig zeichnete. Ihr war es eben darum zu thun, daß sich die römischen Beamten ihrer Tage ein Exempel nehmen an denen der Vorzeit.[1] Dunkel bleibt auch die Rolle, die der Act. 19, 33 genannte Alexander bei dem Theateraufstand spielt. In den Quellen der Apostelgeschichte war er früher schon erwähnt, das zeigt die Art, wie er ohne alle Bemerkung hier als bekannt vorausgesetzt wird. Er war Christ, denn er tritt zur Rechtfertigung der Christen auf. Wir kennen in Ephesus aber nur einen Christen Alexander, den wüthenden Feind Pauli und Handwerksgenossen des Demetrius, der 2. Tim. 4, 14 erwähnt wird. Um so näher liegt die Vermuthung, daß die Apostelgeschichte das Auftreten des Alexander mit Absicht so fragmentarisch erzähle, weil das Verhalten der Judenchristen nicht zu dem Friedensbilde paßte, was sie von der apostolischen Zeit ihren Lesern entwerfen will. So läßt sich nur das sagen, daß die Scene im Theater zu Ephesus so ernst war, daß Paulus sie ein Schauspiel für die Engel und Menschen nennen kann und erwartet, daß am Tage des Herrn ihrer gedacht werde. Ja sie ist das Furchtbarste was er erlebt, sonst würde er nicht fragen, wenn Todte nicht auferstehn', was nützt mir dann, daß ich mit wilden Thieren kämpfte? So möchte man eher an eine jener Scenen denken, wie sie Apollonius von Tyana im Theater zu Ephesus veranlaßte, als er jenen Greis steinigen ließ, in dem er einen Dämon witterte.

Unterbrochen ist dann diese Zeit harter Kämpfe in Asien durch Reisen nach Galatien, Korinth, Illyrien, Macedonien, die mit großen Gefahren für Paulus verbunden waren, wie er denn bald darauf von einem Schiffbruch schreibt, bei dem er Tag und Nacht zugebracht habe in der Tiefe des Meeres.[2] Die dazwischen liegenden Monate der Rast in Ephesus brachten dann neue Aufregungen und um das Maß der Leiden voll zu machen kehrte seine Krankheit in furchtbaren Anfällen wieder. „Dreimal habe ich um deßwillen den Herrn gebeten, daß der Satan von mir weiche, aber er sprach zu mir: Laß dir genügen an meiner Gnade, meine Kraft wird in Schwachheit völlig."[3] Bei dem Allem durfte sich Paulus aber rühmen, daß wenn auch sein äußrer Mensch aufgerieben werde, so erneure sich der innre von Tag zu Tag:

---

[1] Vgl. Overbeck, Apostg. p. XXXII. — [2] 2 Cor. 11, 25. — [3] 2 Cor. 12, 8 f.

Digitized by Google

„Ich habe Lust an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Drangsalen, an Verfolgungen, an Aengsten um Christi willen, denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“[1] In der That haben alle Verurtheilungen, Ausweisungen und Mißhandlungen seine Erfolge nicht hindern können und die Zahl der Gemeinden ist bereits so angewachsen, daß er klagt über die Last des täglichen Achthabens und die ewige Sorge für alle Gemeinden. „Wer ist schwach und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?“[2] Inzwischen war nämlich in der ganzen Provinz Asien eine Reihe von Gemeinden erwachsen, das zeigen die Grüße „von den Gemeinden Asiens“, die Paulus im Jahr 58 zu bestellen hat.

Im gleichen Jahr aber vertrieb ein Vorgang, der nach „dem Thierkampf“ fällt, in dem er zum „Theater“ geworden war, ihn für immer aus Ephesus, so daß er es nicht wagte, die Stadt wieder zu betreten. Wir besitzen darüber nur des Paulus eigene Andeutungen zu Eingang unseres zweiten Korintherbriefs. „Denn, schreibt er, wir wollen euch nicht verhalten, Brüder, hinsichtlich unserer Trübsal, die uns in Asien widerfahren ist, da wir über die Maßen beschwert wurden über Vermögen, also daß wir auch am Leben verzweifelten. Vielmehr hatten wir in uns selbst das Todesurtheil gesprochen, auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauten, sondern auf Gott, der die Todten auferweckt, welcher uns von so argem Tod errettet hat und erretten wird, auf den wir unsere Hoffnung gesetzt haben, daß er auch hinfort retten wird, durch Mithülfe auch eurer Fürbitte für uns“.[3] Noch also, wie die letzten Worte zeigen, ist nicht alle Gefahr beseitigt, daß der so arge Tod ihn auch in Macedonien noch ereile, wie denn auch hier sein Fleisch noch keine Ruhe hat, denn draußen ist Kampf, von innen peinigt ihn die Furcht.[4] So möchte man am ehsten an Maßregeln der Obrigkeiten oder Nachstellungen der Juden denken, die ihm einen so furchtbaren Tod bereiten wollten und es ist das Bild eines gehetzten Wilds, mit dem er selbst sein Leben vergleicht. Er ist bedrängt, aber in der Enge öffnet sich ihm ein Ausweg,[5] die Sackgasse thut sich auf und durch Gottes Gnade entschlüpft er. Er sieht keinen Durchgang, aber wenn er meint, daß nun das Ende sei, so zeigt sich Rettung.[6]

[1] 2 Cor. 12, 10. — [2] 2 Cor. 11, 28 f. — [3] 2 Cor. 1, 8—11. — [4] 2 Cor. 7, 5. — [5] 2 Cor. 4, 7. *θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι.* — [6] *ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι.* V. 8.

Die Verfolger jagen hinter ihm, aber er wird nicht überholt,[1] er wird niedergeworfen, aber er kommt nicht um.[2] So mochten sie ihn gehetzt haben in den engen Gassen von Ephesus, aber Gott rettete ihn von so schrecklichem Tode. Vielleicht steht es mit dieser großen Gefahr, in der er bereits am Leben verzweifelte, in Zusammenhang, wenn Paulus gelegentlich einen Gruß nach Ephesus schickt an Aquila und Priscilla, „die für sein Leben ihren Hals dahin gegeben haben",[3] und bei gleicher Gelegenheit grüßt er die Epheser Junias und Andronicus als seine dereinstigen Mitgefangenen. Da nun Paulus mit Aquila sonst nur in Korinth zusammen arbeitete, dort aber derartige Kämpfe nicht vorfielen, kann sich diese Aeußerung nur auf Ephesus beziehen und dann wäre es mithin im Kerker gewesen, wo er „in sich selbst das Todesurtheil gesprochen hatte" und aus dem ihn die Brüder retteten, indem sie selbst ihren Hals hingaben.

Fragen wir nun nach den Resultaten seiner Thätigkeit, so ist offenbar, daß er einerseits eine ziemliche Anzahl von Gemeinden hinterließ, aber nach seinem Selbstbekenntniß, haben schließlich „die aus Asien sich alle von ihm gewendet". Auf seiner letzten Reise darf er nicht wagen, in Ephesus vorzusprechen, damit die Gegner ihn nicht aufgreifen, sondern er bestellt seine Freunde nach Milet. Vergebliches Bemühen! Die Juden von Ephesus kommen zum Feste selbst nach Jerusalem und denunziren ihn dort der Volkswuth. Ja diese ephesinischen „Juden" wissen so wohl Bescheid über ihn und seine Begleiter, daß man sie schon für Judenchristen hat halten wollen. Ueber Alexander den Schmied aber klagt Paulus sogar noch von Rom her, er habe ihm viel Böses gethan, möge ihm Gott vergelten nach seinen Werken. Daß der Kampf gegen die Anhänger des Gesetzes in Ephesus nicht zum Vortheil des Apostels verlief, weiß auch der Verfasser der Apostelgeschichte, denn er legt diesem selbst, den ephesinischen Aeltesten gegenüber zu Milet die Weissagung in den Mund, es würden nach seinem Abschied reißende Wölfe kommen, die der Heerde nicht verschonen und auch zu Ephesus selbst würden Männer aufstehen, die Verkehrtes reden. Wie zur Abwehr gegen die Lästerungen, gegen die er auch in seinen Briefen sich verwahrt, verweist Paulus darum auf sein tadelloses, uneigennütziges Leben unter ihnen, als ob er das Zerrbild schon kennte,

[1] *διωκόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι.* V. 9. — [2] *καταβαλλόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι.* — [3] Rom. 16, 3.

das, wie der Geschichtsschreiber weiß, die Judaisten nach seinem Tode von ihm entworfen haben, als von einem „Schlechten, den die Gemeinde nicht tragen wollte". Schon vier Jahre nach seinem Tode, wie die Apokalypse zeigt, war der Kampf um die kleinasiatischen Gemeinden zu seinem Nachtheil entschieden.

Um welche Fragen dieser Kampf sich drehte, ist uns nach den Vorgängen in Antiochien und Galatien nicht mehr unbekannt, doch ist es merkwürdig, wie die Gegner hier auf hellenischem Boden die grob semitischen Forderungen fallen lassen. Von der Beschneidung der Heidenchristen, die man in Galatien noch durchzusetzen wußte, ist hier bereits nicht mehr die Rede. Man verlangt Enthaltung vom Götzenopferfleisch und von der Unzucht, im höchsten Fall die Einhaltung der noachischen Gebote, aber man versichert zugleich, keine weitere Last auf die Hellenen werfen zu wollen und tröstet sie auch für die, die sie auf sich genommen, mit der baldigen Zukunft des Herrn.[1] Allerdings gewinnen wir erst durch die vier Jahre nach dem Tode des Paulus verfaßte Apokalypse eine Einsicht in den Stand der Parteien. Da dieses Buch aber vielfach auch rückwärts schaut und seine Bescheide sich auf die Hauptorte einer Provinz von nicht weniger als 500 Städten bezieht, so ist es doch nicht bloß eine vorübergehende Situation des Jahres 68, die sich in den sieben Sendschreiben des Apokalyptikers an die Gemeinden Asiens darstellt, sondern der Befund eines großen Verbands, der sich in einem Jahrzehnt nicht wesentlich ändert.

Auf die schwierige Frage, wer dieser Johannes war, der die Apokalypse verfaßt hat, läßt sich zur Zeit eine entscheidende Antwort nicht geben. Daß er ein Paläſtinenser war, macht sein judaistischer Standpunkt und sein hebraisirendes Griechisch sehr wahrscheinlich und seine steten Rückbeziehungen auf das heilige Land erheben es nahezu zur Gewißheit. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er sein apokalyptisches Drama sich abspielen läßt. Er steht am Strande des Meeres und sieht die Legionen sich sammeln.[2] Er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[3] er sieht die Höhlen Palästinas, in die die Menschen flüchten,[4] er kennt Jerusalem und den Tempel von außen und innen[5] und selbst die Länge des heiligen Landes gibt er nach Stadien gelegentlich an.[6]

---

[1] Apoc. 2, 24. 25. — [2] Apoc. 13, 1. — [3] Apoc. 9, 1. — [4] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [5] Apoc. 11 und 21. — [6] Apoc. 14, 20.

Digitized by Google

Bezeichnet hat er sich als Knecht Gottes und als Bruder und Mitgenossen an der Trübsal, und am Reich und an der Geduld Jesu,[1] und als Bruder der Propheten.[2] Von den hervorragenden Jerusalemiten, denen die Tradition zugleich Schriften beilegt, tragen nur zwei den Namen Johannes, nämlich der Bruder des Jakobus Zebedäi und der Neffe des Barnabas, Johannes Markus. Es ist nicht wohl möglich, den Apostel Johannes als Verfasser des Buches anzusehen, da die Apokalypse die Apostel als bereits in den Himmel Eingegangene ansieht[3] und es einem Apostel wenig anstünde, die zwölf Grundsteine des neuen Jerusalem mit den Namen der zwölf Apostel zu beschreiben[4] und die Gemeinde zu loben, daß sie die zurückgewiesen habe, die sagten, sie seien Apostel und sind es nicht.[5] Von den bekannten Persönlichkeiten der ersten christlichen Generation bleibt mithin nur Johannes Markus, der in jüdischen Kreisen ohne Zweifel schlechtweg Johannes hieß.[6] Mit Paulus verfeindet, hat er dennoch sein Missionsleben am mittelländischen Meer, zunächst auf Cypern fortgesetzt und kann recht wohl nach Ephesus übergesiedelt sein. Auch daß er, der Jüngere, Paulus überlebte, hätte nichts Auffallendes.[7] Sprachliche und dogmatische Verwandtschaft zwischen dem zweiten Evangelisten und dem Apokalyptiker sind für die Identität der Personen geltend gemacht worden[8] und an sich ist es nicht wahrscheinlich, daß ein Charakter wie der Apokalyptiker nur durch literärische Spuren der Nachwelt soll bekannt geblieben sein. Männer von solcher Begabung und solch schroffer Entschiedenheit pflegen nicht ganz aus der geschichtlichen Erinnerung zu verschwinden. Sicher ist indessen nur, daß ein Palästinenser mit Namen Johannes bald nach des Apostels Tod an der Spitze der Judaisten Asiens steht und allen Gemeinden dieser großen Provinz gegenüber eine autoritative Stellung einnimmt.

Aus den paulinischen Briefen wissen wir, daß zahlreiche Gemeinden von dem Apostel gegründet worden waren, allein die Orte selbst nennt der Apostel nicht, so daß unklar bleibt, welchen der uns bekannten christlichen Gemeinschaften er Stifter war. Ausdrücklich werden nur die Gemeinden der Landschaft Troas, darunter die zu Troas selbst,

---

[1] 1, 1; 9. — [2] Apoc. 22, 9. — [3] Apoc. 18, 20; 17, 6. — [4] Apoc. 21, 12. — [5] Apoc 2, 2. — [6] Act. 13, 5. 13. — [7] Die Meinung des Dionys. Alex. daß Joh. Markus nicht nach Ephesus gekommen sei, Euseb. K. 9 7. 25, beruht auf dem Schweigen der Apg., das nichts beweist. — [8] Hitzig, Johannes Marcus. Zürich. 1843 p. 11 f. und p. 67—116.

wo Bruder Carpus eine Herberge der Brüder hatte, und die benachbarten Kirchen bis Assus hin auf Paulus zurück geführt. „Eine große Thüre" hatte sich Paulus aufgethan, als er nach seiner Flucht von Ephesus zu Anfang des Jahres 58 dort eintraf.[1] Daß er auch in Milet eine Gemeinschaft gestiftet habe, ist aus Act. 20, 17 wenigstens wahrscheinlich. Endlich sind die Gemeinden zu Colossä, Laodicea und Hierapolis in Phrygien Stiftungen seiner Schüler.[2] „Grüßet die Brüder zu Laodicea, heißt es im Kolosserbrief, und den Nymphas und die Gemeinde in seinem Hause".[3] Merkwürdig ist nun, daß der Apokalyptiker, der zehn Jahre später den Gemeinden des proconsularischen Asiens strenge Bescheide über ihr religiöses und sittliches Leben zukommen läßt, nur eines Theiles dieser Gemeinden gedenkt und ebenso auf die zu Tralles und Magnesia, die wir aus den ignatianischen Briefen kennen, keinerlei Rücksicht nimmt, während er doch der unbedeutenden Landstadt Thyatira und einer kleinen Gemeinde zu Philadelphia besondere Erwähnung thut. Der Grund kann nur in der Parteistellung des Apokalyptikers und in den besonderen Bedürfnissen derjenigen Gemeinden liegen, an die er seine Sendschreiben richtet. Zunächst sehen wir aus denselben, daß die Kirche Asiens sich noch immer in den Anfängen befindet und daß der Kampf mit der Synagoge noch nicht zu Ende ist. Zumal in Smyrna, Philadelphia und Pergamus haben die Gemeinschaften den Kampf um's Dasein erst durchzufechten. In der reichen und schönen Handelstadt Smyrna ist eine Gemeinschaft entstanden, die den anbetet, der „todt war und ist lebendig". Sie ist aber in vieler Trübsal und tiefer Armuth und wird von den Söhnen der Synagoge gelästert, „die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sondern des Satans Schule". Denn das wahre Israel ist das, das den Messias aufnahm, nicht das, das ihn verstieß. Dennoch werden die Lästerungen nicht erfolglos bleiben, vielmehr wird der Satan, nach Vorhersagung des Johannes, Etliche in's Gefängniß werfen, auf daß sie geprüft werden, und sie werden eine Trübsal haben von zehn Tagen. An sie ergeht darum die ewig schöne Mahnung: „Bleib mir getreu bis in den Tod, so will ich Dir die Krone des Lebens reichen".[4] Aehnlich wie in Smyrna liegen die Dinge in Philadelphia, einem der Hauptplätze Lydiens am Fuße des Tmolus.

[1] 2 Cor. 2, 12. Act 20, 14. 2 Tim. 4, 13. — [2] Col. 1, 4. 9; 2, 1; 4, 14. — [3] Col. 4. 15. — [4] Ap. 2, 8—11.

Digitized by Google

Auch sie begegnet uns erst jetzt und ist noch wenig bedeutend, aber sie hat eine kleine Kraft: „daß sie des Messias Wort bewahrt und seinen Namen nicht verläugnet hat". Die aus der Synagoge, die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sie sollen noch kommen und anbeten zu ihren Füßen und erkennen, wie der Messias sie geliebt hat. Der Herr hat eine offene Thüre vor seinen Heiligen gegeben, denn er hat den Schlüssel Davids, von dem Jesaja 22, 22 spricht: „Er öffnet und Niemand schließt, er schließt und Niemand öffnet". So wird er auch ihnen eine offene Thür geben und sie bewahren vor der Stunde der Versuchung, die kommt zu versuchen den Erdkreis. „Ich komme bald, ruft er ihnen zu, halte was Du hast, daß Dir Niemand Deine Krone raube".[1] Eine dritte Gemeinde endlich, von der erst jetzt zum ersten Mal die Rede ist, ist die zu Pergamus. Sie hat sich zusammengethan in einer der Hauptstädte des Heidenthums, „wo des Satans Thron ist". Es stand nämlich hier ein Aeskulaptempel, der selbst mit dem Dianatempel zu Ephesus noch um den Vorrang stritt. Was Johannes des Satans Thron nennt, ist das Götterbild, an dem die Schlange Aeskulaps sich herabringelt, für ihn die alte Schlange, von der das Judenthum allen heidnischen Götzendienst herleitet. Denn dieser Schlangenthron war ein wunderthätiges Gottesbild, um das her Kranke und Sieche sich lagerten, bis ihnen des Nachts im Traum oder durch Priesters Mund die Heilmittel für ihre Leiden kund wurden. In solcher Hauptstadt des Aberglaubens, an des Satan Thron, wo Schaaren von Priestern und Hierodulen sich von der Leichtgläubigkeit und Opferwilligkeit der leidenden Menschheit mästeten, konnten Conflicte mit den „Ungläubigen" nicht ausbleiben. Die Ungläubigen waren in diesem Falle die Juden, die hier ihren Vorort für Sammlung der jerusalemitischen Tempelsteuer hatten, und die Judenchristen, die in ihrer jungen Begeisterung noch aggressiver gegen den heiligen Unfug vorgehen mochten. So ist hier schon Blut geflossen, und Johannes rühmt die Gemeinde: „Du hast meinen Glauben nicht verläugnet, auch in den Tagen, in welchen Antipas, mein treuer Zeuge, bei euch getödtet ward, wo der Satan wohnt". Dennoch mischen sich tiefe Schatten in das lichte Bild des märtyrertreuen Gemeindelebens. Am Hauptsitz eines heidnischen Kults, wo zahllose Opfer dargebracht wurden, war zunächst die Versuchung groß, das Opferfleisch nicht zu

[1] Ap. 3, 7—13.

Digitized by Google

verschmähen, das hier in Massen zu Markt kam, oder an den Tempelmahlzeiten Antheil zu nehmen, die nicht selten mit Unfug und Unzucht endeten. So hat Johannes ein Kleines gegen die Gemeinde zu Pergamus: „Du hast daselbst, die an der Lehre Bileams halten, welcher den Balak lehrte ein Aergerniß anzurichten vor den Kindern Israel und zu essen Götzenopferfleisch und zu huren. Also hast auch Du, die an der Lehre der Nikolaiten halten gleicherweise. Thue nun Buße. Wo aber nicht, so komme ich Dir bald und werde mit ihnen kriegen mit dem Schwert meines Mundes". Als Lehre Bileams bezeichnet der Apokalyptiker die Theilnahme an Götzenopfer und heidnischer Unzucht, weil Bileam, der Feind Moses, es war,[1] der den Moabiterkönig Balak lehrte, durch Verführung zu heidnischen Gelagen und Unzucht die Israeliten mit Jehovah zu entzweien. Nikolaiten aber nennt Johannes dieselben Leute, weil Nikolaos so zu sagen eine Uebersetzung von Bileam ist, denn wie Bileam der Volksverderber, so ist Nikolaos der Volksbesieger. Möglicher Weise aber ist der Apokalyptiker auf dieses Wortspiel doch nur darum gekommen, weil das rücksichtslose Heidenchristenthum Kleinasiens sich zu seiner Zeit auf jenen Diakonen Nikolaos berief, zu dessen Namen im Diakonenverzeichniß die Apostelgeschichte allein einen Zusatz macht und zwar den bedeutsamen: „Dieser war ein Proselyt aus Antiochien".[2] Wenigstens die Väter führen die „Sekte" der Nikolaiten auf diesen Nikolaos zurück.[3] Aechte Schüler des Paulus konnten auch den Besuch der Tempelmahlzeiten und die unbedenkliche Befriedigung der natürlichen Triebe nach hellenischer Weise, nicht für etwas Unverfängliches halten, sie müßten denn der strengen Mahnungen des ersten Korintherbriefs ganz vergessen haben. Dieselbe Richtung rücksichtslosen Heidenchristenthums beklagt der Apokalyptiker auch zu Thyatira. Aus dieser kleinen Stadt Lydiens war jene Purpurhändlerin Lydia gewesen, die zu Philippi mit einigen befreundeten Frauen, so den nachmals untereinander verfeindeten, Syntyche und Euodia, von Paulus bekehrt worden war. Vielleicht war durch ihre Vermittlung das Christenthum auch zu Thyatira gepflanzt worden, denn auch hier erscheint ein Weib als Haupt der Gemeinschaft. Aber nicht paulinische, sondern nikolaitische Grundsätze sind es, die zur Zeit des Johannes hier Eingang gefunden haben, und jene Frau, die so großen Einfluß in der Gemeinde gewonnen hat, ist dem Apokalyptiker

---

[1] Num. 25, 2; 31, 8. 16. — [2] Act. 6, 5. — [3] Eus. 3, 29.

eine neue Jesabel, die Israel verwirret. Wohl weiß der Messias die Werke der Gemeinde und ihre Liebe, und ihren Glauben und ihren Dienst und ihre Geduld. „Aber ich habe wider Dich, läßt Johannes ihn sprechen, daß Du lässest Dein Weib Jesabel, die sich Prophetin nennet, und lehrt und verführt meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu essen. Und ich habe ihr Zeit gegeben, Buße zu thun, aber sie thut nicht Buße von ihrer Hurerei. Siehe, ich werfe sie auf's Bett, und die mit ihr ehebrechen in große Trübsal, wo sie nicht Buße thun von ihren Werken. Und ihre Kinder will ich tödten durch Pest, und erkennen sollen alle Gemeinden, daß ich es bin, der Nieren und Herzen prüft. Und ich werde geben Jeglichem unter euch nach euern Werken". Nach diesen Worten ist wohl kein Zweifel, daß hier grobe Ausschweifungen der Unsittlichkeit in einer kleinen Gemeinschaft von Christen nicht nur vorgekommen sind, sondern gewohnheitsmäßig geübt werden, ja daß man sie rechtfertigt mit Gründen, wie dem, „daß man die Tiefen des Satan erkennen müsse". Aehnliche Ausschreitungen hatte auch Paulus in Korinth zu bekämpfen, wo eine laxe Partei die Unzucht als unverfängliche Befriedigung eines natürlichen Triebes hinstellte. Möglicher Weise waren es auch hier mißrathene Schüler des Apostels, die auf diese Wege gerathen waren. In Korinth wenigstens leiten sie aus seiner Anschauung, daß der neue Mensch Geist ist und mit dem Fleische nichts mehr zu schaffen habe, den Satz ab, daß was im Fleisch geschehe, gleichgültig und daß dem Pneumatischen Alles erlaubt sei.[1] So klingt auch die Rede von den „Tiefen des Satans" stark an an die paulinische Redeweise von den „Tiefen Gottes", die der Geist erforscht[2] und der Tiefe seines Heilsraths.[3] Immerhin steht auch zu Thyatira dieser laxen Partei gegenüber ein kleines Häuflein, das diese Gräuel haßt und sich den Proselytengesetzen unterworfen hat, allein diese Bessern fürchten, sie würden bald genug von den Führern des Judaismus genöthigt werden, sich dem ganzen Gesetze zu unterwerfen. So findet Johannes für nöthig, sie zu beruhigen: „Euch aber sage ich, den Uebrigen zu Thyatira, die nicht diese Lehre haben: Ich werfe auf euch keine andere Last. Doch was ihr habt, das haltet, bis daß ich komme!" Die Furcht vor der Beschneidung also und den weitern jüdischen Satzungen war es, mit der diese Jesabel die Ihren

[1] 1 Cor. 6, 9–20. — [2] 1 Cor. 2, 10. — [3] Rom. 11, 33. Vgl. Eph. 3, 18. Rom. 10, 7.

Digitized by Google

von Johannes fern hielt, während dieser auf neue Auflagen gern verzichtet, wenn er nur die Proselytengesetze in Kraft weiß, die die Reinen über sich genommen. So wenig die Gemeinde zu Thyatira, so wenig hat die gleichfalls von Paulinern gestiftete Gemeinschaft zu Laodicea den Beifall des Apokalyptikers. Vielmehr wirft ihr der Messias vor, daß sie nicht kalt noch warm sei. Der sprüchwörtliche Reichthum des an Hülfsmitteln unerschöpflichen Laodicea, hat auch die dortigen Christen lau gemacht.[1] Sie gehen einher in goldnem Schmuck und vornehmen, hellen Gewändern und ihre Rede ist: „Ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf nichts". So weiß die Gemeinde nicht, „daß sie ist elend, jämmerlich, arm, blind und nackt". Darum spricht der Messias zu ihr: „Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufest, das im Feuer geläutert ist, daß du reich werdest und weiße Kleider, daß du sie anthust und nicht offenbar werde die Schande deiner Blöße; und daß du Augensalbe kaufest, zu salben deine Augen, daß du sehen mögest. So viele ich lieb habe, die strafe und züchtige ich. So beeifere dich nun und thue Buße. Siehe ich stehe vor der Thür und klopfe an."[2] Ebenso aber wie Laodicea hat Sardes zwar den Namen, daß es lebe, der That nach ist es aber todt. „Sei wach und stärke das Uebrige, das sterben will; denn ich habe deine Werke nicht völlig erfunden vor meinem Gott". „So thue Buße, denn ich werde kommen, wie der Dieb in der Nacht!" Doch steht auch hier neben der Schaar der Todten ein Häuflein, „die ihre Kleider nicht befleckt haben; sie werden mit dem Messias wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind es werth".

So kann der Apokalyptiker nicht Alles gut heißen, was er in den Gemeinden Asiens sieht und er rügt Vieles mit dem rücksichtslosen Ernste eines Charakters, der alles Laue ausspeit aus seinem Munde und die haßt, die weder kalt noch warm sind. Erfreulich ist auch das Bild der sittlichen Zustände nicht, aber wir wissen es ja aus dem Munde des Paulus selbst, wie mangelhaft es zum Theil mit der Sittlichkeit der heidenchristlichen Gemeinschaften bestellt war und in solchen üppigen Großstädten wie Sardes, Laodicea und Smyrna werden mit denselben Versuchungen auch dieselben Schäden zu beklagen gewesen sein, wie in den Gemeinden zu Thessalonich und Korinth. Der Apokalyptiker aber, gewöhnt an die Zucht und strenge Sitte des jüdischen

[1] Tacit. Ann. 14, 27. — [2] Apoc. 3, 14—20.

Digitized by Google

Hauses, ist von allen diesen Lastern um so mehr empört, als nicht er es ist, der diese Gemeinden gestiftet hat. Ja es ist begreiflich, daß er als Jude alle diese Uebelstände ableitet von der Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz, gegen die er und die Seinen stets geeifert haben. Das Halten des jüdischen Gesetzes würde seiner Ansicht nach auch solche Excesse verhindern und darum ist es ihm eine Lehre Bileams, daß man Götzenopferfleisch essen dürfe, von der Unzucht ganz zu geschweigen. Hat nun auch Paulus in Sachen des Götzenopferfleisches stets Schonung der Schwachen empfohlen und ist er gegen die hellenische Unzucht sogar mit den äußersten Mitteln — mit Ueberlieferung der Sünder an den Satan — vorgegangen, so macht Johannes doch ihn und sein Prinzip für Alles verantwortlich. Auch ist ja vom Gegner kaum zu verlangen, daß er Ausschreitungen eines verhaßten Prinzips für etwas Anderes halte als für nothwendige Consequenzen desselben. So erklärt es sich, daß Johannes gerade von **der** Gemeinde am meisten befriedigt ist, in der Paulus die schärfsten Widersacher gefunden und von deren Boden er zuletzt gänzlich abgetrieben worden war. Gerade von **Ephesus** rühmt der Apokalyptiker: Ich weiß, daß Du Schlechte nicht tragen kannst und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht und hast sie als Lügner erfunden und hast Geduld, und um meines Namens willen trugest du und bist nicht müde geworden". Die Ausstoßung der Pauliner wird freilich auch jenen Excessen, dem Genuß des Opferfleischs und verbotener Sünde, ein Ende gemacht haben, und so rühmt Johannes, daß die Gemeinde die Werke der Nikolaiten hasse, welche auch der Messias haßt. Dennoch kann er nicht bergen, daß die erste Liebe in der Gemeinde dahin ist und die ersten Werke sparsam geworden sind. Ja er droht der Muttergemeinde Asiens, daß wenn ihre Werke dem Ehrenplatz, den sie einnimmt, nicht besser entsprechen, so soll ihr Leuchter von seiner Stelle gerückt werden.

So sind es noch wirre, in jeder Beziehung unfertige Zustände, die vier Jahre nach dem Tode des Paulus in einer Kirche herrschen, auf die der Apostel viel Kampf und Arbeit verwendet hat. Nirgends auch nur eine Aussicht auf Lösung, überall der Judaismus im Vordringen, während doch der paulinischen Weltanschauung in einer heidnischen Bevölkerung schließlich der Sieg zufallen muß. So bewährt sich auch hier die alte Erfahrung, daß nur gewöhnliche Köpfe die Früchte ihrer Arbeit sehen, der Samen aber, den geniale Naturen streuen, geht langsam auf.

Digitized by Google

Ganz dieselben Widersprüche, wie sie das geschichtliche Leben hier zusammengetragen hat, treten auch auf dem andern Arbeitsgebiet des Apostels, in Achaja uns entgegen. Auch dort haben wir, „die sagen sie seien Apostel“ und die Gegner sprechen, sie sind es nicht, auch dort haben wir Nikolaiten, die lehren, ein Aergerniß anrichten und mehr als eine Jesabel, die die Brüder zu süßer Sünde verführt. Was aber die Apokalypse in prophetischen Bildern uns vorführt, steht dort in nackter Wirklichkeit vor unsern Augen. Ein unerfreuliches Bild und doch lehrreich, weil es zeigt, welch harten Boden die ersten Arbeiter des Gottesreichs zu bestellen hatten und wie sie es anfingen, in einer so versunkenen Welt die höchsten Ideale zu realisiren. Der große Strom der Entwickelung, dem wir bis hierher folgten, läuft hier in eine schmale Rinne aus, an der wir im Kleinen sehen, welche Hindernisse den Lauf gelegentlich aufhalten, die Wasser trüben, sie mit Versumpfung bedrohen und welcher kräftigen Hand es bedurfte, um ihnen wieder den Weg zu öffnen. So haben die korinthischen Wirren, von denen wir nähere Kunde haben, die Bedeutung, daß sie uns zeigen, wie sich das Große im Kleinen darstellte.

4. Korinthische Wirren.

Paulus war von Korinth in einem Momente geschieden, in dem eine große Umwandlung des Staats und der Politik alle Verhältnisse flüssig machte und die Steigerung der allgemeinen Spannung auch die religiöse Aufregung noch weiter in die Höhe trieb. Ein längst erwarteter Regierungswechsel war eingetreten. Unter den Händen der Agrippina und eines giftmischerischen Arztes hatte Claudius im Oktober des Jahres 54 das Leben gelassen, um dem siebzehnjährigen Nero Raum zu geben. Diese großen Krisen erklären die hochgesteigerte apokalyptische Stimmung, die in den macedonischen Gemeinden und denen Achajas herrschte. Ja sie erklären vielleicht auch zum Theil den raschen Eingang, den Pauli Predigt vom kommenden Gerichtstag in Achaja fand. Denn seit das Jahr 54 unserer Zeitrechnung begonnen hatte, lag die römische Welt in banger Erwartung. Die hoffnungs-

Digitized by Google

reichen Zeiten, in denen man selbst den Regierungsantritt eines Caligula mit vertrauensseligem Jubel begrüßt, waren dahin. Unheimliche Wunderzeichen und eine allgemeine Niedergeschlagenheit waren die Vorboten, die Nero's Regiment ankündigten. Wie die allgemeine Aufregung sich in den kleinen christlichen Kreisen darstellte, haben wir in Thessalonich gesehen. Aehnlich muß es in Korinth gewesen sein und nur die gottvergessene römische Aristokratie, für die wirklich die Stunde des Gerichts gekommen war, war guter Dinge. Der Proconsul Achaja's, Gallio, spottete, die Erhöhung des göttlichen Claudius in den Olymp sei dießmal mit Haken bewerkstelligt worden[1] und sein Bruder Seneca benutzte diese Gelegenheit, die Cäsarenvergötterung zu persifliren, indem er ausführlich darstellt, wie der arme, durch einen Kürbis vergiftete, Claudius vergöttert worden sei. Eine Apokolokyntose nicht eine Apotheose, eine Verkürbisung nicht eine Vergötterung sei es gewesen und der Empfang im Olymp wird diesem Eintritt entsprechend ausgemalt.

Gerade in diesem Moment, als das erste Jahr des neuen Kaisers nahezu um war, ging Paulus von Korinth ab. Eine Persönlichkeit, wie die seine, ist aber nicht nur wichtig, wenn sie in die Dinge eingreift, am deutlichsten bemerkt man sie an der Lücke, die sie hinterläßt, wenn ihre Stelle leer ist. So ging es hier. Schon daß Paulus in so aufgeregter Zeit von Korinth schied, hatte seine erheblichen Nachtheile für die Gemeinde, deren Glieder bald darauf einem exaltirten Wesen verfielen. Dazu kam, daß die sämmtlichen Stifter der Gemeinde weiter zogen und sich diese sich selbst überlassen sah. Mit Paulus und Aquila schieden auch Silas und Timotheus, wenn sie nicht schon zuvor nach Macedonien gegangen waren, wo wir sie besonders häufig treffen. Oft stürmisch verlangten deßhalb die Korinther die Rückkehr des Paulus, der sie von Termin zu Termin zu vertrösten pflegt.[2] Statt seiner kamen zum Unglück für alle Theile, angelockt durch die Bedeutung Korinths, dieser „weithin sichtbaren Gottesschrift",[3] eine Reihe von fremden Lehrern, erst der Alexandriner Apollos, bald auch Palästinenser, die Einen mit großer Verehrung für Petrus, Andere mit dem stolzen Bewußtsein, Jesum Christum selbst noch persönlich gekannt zu haben. Bald war eine ganze Reihe von Wanderlehrern vorübergehend oder dauernd in der Gemeinde eingekehrt und alle machten

[1] Cass. Dio. 60, 35. — [2] 2 Cor. 1, 17. — [3] 2 Cor. 3, 2.

Digitized by Google

den Anspruch, Gewalt über die Gemeinde zu üben.[1] „Viele Lehrer, viel Streit" hatte Hillel der Alte gesagt und in Korinth wenigstens sollte er Recht behalten. Paulus hatte keine Ursache, sich der 10,000 Pädagogen zu freuen, die sich seiner Kinder annähmen,[2] und er mahnt die, die Holz, Heu und Rohr auf den Grund bauten, den er als besonnener Baumeister gelegt habe, zu bedenken, wie viel an dem Tag des Herrn, von dem Allem, was sie geschäftig herzutragen, die Flamme überdauern werde, ja er stellt ihnen in Aussicht, daß sie selbst nur mit Noth würden gerettet werden, nur wie durch's Feuer.[3] Er selbst hatte sich bei seiner Thätigkeit in Korinth liebevoll hinab geneigt zu dem Standpunkt der Gemeindeglieder, die bei ihrer Arbeit an den Magazinen der Stadt oder auf den Werften von Schoinos anderer Dinge bedurften als der spitzigen Streitfragen der jüdischen oder der hohen Speculationen der griechischen Schule. „Ich konnte nicht zu Euch reden, sagt er, als zu Pneumatischen, sondern als zu Sarkischen, als zu Unmündigen in Christo. Milch habe ich euch zu trinken gegeben nicht Speise, denn ihr vermochtet es noch nicht". — Aber die nach ihm kamen, waren ganz andere Leute. Sie wußten die Feinheiten der Rabbinen und die Philosopheme der neuesten Religionswissenschaft zur Geltung zu bringen und dem gemeinen Mann pflegt Das am meisten zu imponiren, was er nur halb versteht. Die große Gefahr nun bei diesem Hereintragen immer neuer Anschauungen, Auffassungen und Standpunkte, war die, es möchten die Versammlungen dem Zweck der Erbauung entfrembet und ein Schauplatz rhetorischer Uebungen und scholastischer Disputationen werden, so daß statt im Liebesleben die Wirkungen des Christenthums in unendlichem Gerede bestünden. In Korinth war diese Gefahr zudem größer als anderwärts, da dem richtigen Hellenen das Reden unter allen Freuden des Daseins die größte war.[4] Aber auch eine andere Unart des Hellenenthums, die Neigung zu factiösem Parteitreiben mußte durch den Zudrang so vieler fremder Lehrmeister nur zu reichliche Nahrung erhalten. An verschiedenen Meistern sich zu erfreuen, ist dem Hellenen nicht gegeben, er muß den Einen lieben, den Andern hassen, und er würde glauben den, den er vorzieht, nicht recht zu lieben, wenn er nicht für ihn Partei machte und seinen Rivalen herunterrisse. So kehrte Streit

[1] 1 Cor. 9, 12. — [2] 1 Cor. 4, 14. — [3] 1 Cor. 3, 15. — [4] Jos. Bell. Proöm. 5. Aehnlich Cicero pro Flacco. 4, 5.

Digitized by Google

und Zank in der Gemeinde ein, der sich oft unbescheiden selbst gegen den Apostel kehrte. Es konnte jetzt wohl vorkommen, daß Paulus eine Frage mit den Worten fallen läßt: „Will Einer nichts wissen, so wisse er nichts“ oder „wenn Einer den Streit liebt — wir haben diese Gewohnheit nicht, noch die Gemeinden Gottes“.[1] So sehen wir denn bald auf die Zeiten der ersten Liebe eine trübe Zeit der Verstimmung folgen. Der Schwung erlahmte, die Kräfte des natürlichen Menschen begannen sich wieder zu regen. Denn Alles, was aus der Begeisterung geboren ist, schäumt eine Weile auf, trübt sich dann und erst nach langer Frist entscheidet die Klärung, welchen Werth das Brausen und Gähren hatte. So war es auch hier.

Paulus hatte zu Korinth durch die Tyrannei, die der Genius stets über die kleineren Geister ausübt, eine Anzahl von Menschen unter das Gesetz und Maß seines religiösen Denkens gezwungen; er hatte sie herausgerissen aus dem altbegründeten Zusammenhang mit der ehrwürdigen Synagoge oder dem heiteren Kult der griechischen Tempel; aus dem tosenden Leben der Weltstadt hatte er sie in die Stille eines Privathauses gewiesen und nachdem er sie ihren Verwandten entfremdet hatte, nachdem er nach des Herrn Wort Feindschaft gestiftet zwischen den Hausgenossen, zwischen dem Menschen und seinem Vater, der Tochter und ihrer Mutter, der Frau und ihrer Schwiegermutter,[2] war er weiter gezogen und hatte den so Vereinsamten als Ersatz ein Buch gelassen, ein Evangelium und die Hoffnung auf das kommende Reich. Das ist die erbarmungslose Härte der Weltgeschichte, die nach den kleinen Interessen der Häuser und Herzen nicht fragt. Aber sie selbst fragen danach. Und so wundern wir uns nicht, daß nach dem Abgang des Apostels Mancher betroffen zurückschaute, warum er denn ausgezogen sei aus Aegyptenland und zu murren anfing über die chimärischen Träume, mit denen man ihn verführt habe.[3] Auch war in der That die Lage dieser kleinen Heerde schwierig genug. Es ist ein buntes Bild des Lebens, das uns aus den Zeilen des ersten Korintherbriefs entgegen blickt. Da sind Sclaven, die ihre Ketten doppelt drücken, seit sie von der Freiheit des Christen gehört haben, seit ihre Augen aufgethan sind, den Schmutz des heidnischen Hauswesens zu sehen, in das sie verflochten bleiben. Ihnen sollte die große

[1] 1 Cor. 14, 38; 11, 16. Trefflich auch Cicero: Graecus testis cum ea voluntate procedit, ut laedat. . Vinci, refelli, coargui putat esse turpissimum. Pro Flacco, 4, 5. — [2] Mth. 10, 35. — [3] 1 Cor. 10, 7—10. 12.

Digitized by Google

Umwälzung vor Allem Freiheit bringen. „Freigelassene Christi“ pflegte der Apostel sie jetzt schon zu nennen, aber wie hätten sie sich damit begnügen sollen, daß Christus nur ihre Seelen losgekauft habe vom Joch der Sünde? All ihr Sinnen und Trachten war darauf gestellt, eine greifbarere Freiheit zu erlangen als die, die Paulus meinte. So hatte das Evangelium vom kommenden Reich nur ihre Ungeduld gesteigert, ihre Lage unerträglicher gemacht.[1] Neben ihnen stehn Andere mit gleicher Klage. Da sind Wittwen, die nach Männern ausschauen, da sind Frauen, die sich entwürdigt fühlen durch den Umgang mit dem heidnischen Gatten[2] und andere, die von dem Ungläubigen zurückgestoßen werden und dennoch an ihm festhalten in der Liebe, die Alles glaubt und Alles hofft und Alles duldet, und nicht von ihm lassen wollen, auch wenn der Apostel warnt: „Was weißt Du Weib, ob Du den Mann retten werdest?“[3] Da sind besorgte Väter, die den christlichen Bruder scheuen, falls sie ihre Tochter heirathen lassen und die heidnischen Verwandten nicht minder scheuen, wenn sie sie am heirathen verhindern.[4] Zwischen sie alle war der getreten, der nicht gekommen war, Frieden zu bringen, sondern das Schwert und was forthin die Welt entzweien sollte, das entzweite hier zuerst die kleine Welt dieser Sclavenstuben und Bürgerhäuser. Wohl sagte Paulus: „Es hat Euch keine denn menschliche Versuchung betroffen. Gott aber ist treu, der euch nicht über euer Vermögen wird versuchen lassen.“[5] Allein die großen Versuchungen sind nicht die schlimmsten, sondern die ganz gewöhnlichen und alltäglichen und gerade sie stürmten in Menge auf die Gemeinde ein. So ist es eine auf den ersten Augenblick auffallende Klage, daß manche Christen fortfahren, sich am Götzendienst zu betheiligen. Verschiedenfach ermahnt der Apostel, offenbare Götzendiener von der Gemeinschaft auszuschließen.[6] Es können das nur halb bekehrte Christen sein, die an den Monotheismus und den Polytheismus zugleich glaubten, wie ja viele Confusion Platz hat im Kopfe des gemeinen Manns. Der gewöhnliche Grund der Betheiligung am Götzendienst war aber doch wohl die Rücksicht auf die Familie und die Neigung, mit dem Nachbarn im Frieden zu leben. Auch die Lust nach Opfermahlzeiten, oder die gemeine Noth des Lebens mochte Manchen nach dem Tempel treiben, der am Abend zuvor die Versammlung der

[1] 1 Cor. 7, 21 flgd. — [2] 1 Cor. 7, 9—14. — [3] 1 Cor. 7, 18. — [4] 1 Cor. 7, 25 flgde. — [5] 1 Cor. 10, 13. — [6] 1 Cor. 5, 11; 6, 9. 10, 7.

Christen besucht hatte. Wenn der Nachbar dem Aeskulap einen Hahn opferte wegen Genesung seines Kindes, sollte der Christ herzlos erscheinen und sich ausschließen? Oder wenn eine Heirath bevorstand, sollte er es verweigern die üblichen Blumen und das Böcklein hinauf zu geleiten zum Tempel der Aphrodite auf dem Akrokorinthos? Es ist begreiflich, daß nicht Jeder dazu den Muth fand. Viele entschuldigten sich damit, daß ihre Erkenntniß von der Nichtigkeit des heidnischen Glaubens, dem Besuche der Tempel jede Bedeutung nehme. Wer wie sie die Götter für Phantome halte, für den sei es auch unverfänglich, Libationen und Rauchwerk darzubringen, da sie eine Bedeutung dem nicht beilegten. Andere thaten, was sie mußten, und sie bildeten die Mehrzahl. In den Verhältnissen der allermeisten Gemeindeglieder lag es nicht, sich spröde auf sich selbst zurück zu ziehen und innerhalb des eigenen Hauses eine selbstständige Welt zu gründen. Mochten sie noch so sehr überzeugt sein, daß die heidnischen Tempel Wohnstätten der Dämonen seien, die dort gierig das Blut der Opferthiere leckten, das der heidnische Freund darbringe, mochten sie noch so gut wissen, daß sie mit der Spende von Wein und Weihrauch bei der Opfermahlzeit in Beziehung traten zu der finstern Welt der Dämonen — dennoch sah man Manche zu Tische liegen im Tempelhofe, — weil fort und fort persönliche Verpflichtungen den Wohlhabenden, oder weil Aussicht auf unentgeltliche Speisung den Armen dorthin zog.[1] Auch Solche beriefen sich dann auf das Beispiel der Starken, aber sie waren durch ihr eigenes Gewissen, das sie des Rückfalls zu den alten Göttern bezüchtigte, gerichtet.[2] Was der aufgeklärte Jünger des Apollos auch sagen mochte,[3] der gläubige Judenchrist konnte in solcher Freiheit doch nur Götzendienst sehen. Läßt doch Paulus selbst dahin gestellt, ob nicht diesen Göttern des Himmels, dem unbewölkten Zeus, Apollo und Artemis oder den Göttern der Erde, den Waldgöttern, Faunen, Dryaden und Panisken, den Nymphen des Hains und der Quelle nicht irgend welche Realität beiwohne? Sicher ist ihm jedenfalls das, daß der Teufel den Götzendienst erfunden hat und „was die Heiden opfern, opfern sie den Dämonen und nicht Gott".[4] Er will aber nicht, daß die Seinen Gemeinschaft haben mit

[1] 1 Cor. 8, 10. — [2] 1 Cor. 8, 9. 10. — [3] 1 Cor. 8, 1. — [4] 1 Cor. 11, 20. Ganz so die Sibylle, Fragment I, V. 21

. . . Statt Ihm Hekatomben, hehre zu opfern,
Habt den Dämonen ihr Opfer gebracht, den Geistern des Hades.

Digitized by Google

den Dämonen, und wer an dem Tisch des Teufels im Tempel der Aphrodite gesessen und sich am Tanze der Hierodulen gefreut und ihrer Unzucht, der soll nicht wieder an den Tisch des Herrn kommen und nach dem gesegneten Kelche die unreine Hand ausstrecken.[1] So berechtigt nun aber uns diese Vorschriften scheinen, so waren sie doch keineswegs leicht durchzuführen und Paulus selbst vergleicht die bedrängte Stellung der neuen Christen gegenüber ihrer heidnischen Umgebung in einem treffenden Bilde mit der Lage der aus Aegypten ausgewanderten Israeliten, die heute von den Töchtern Midians, morgen von den Fleischtöpfen Aegyptens und dann wieder von den Götzen Kanaans in Versuchung geführt werden und weist darauf hin, wie jene ersten Geschicke am Anfang der Geschichte dem Israel nach dem Fleisch zum Vorbild widerfahren seien, damit das Israel nach dem Geiste, „für welche das Ende der Welt herangekommen ist", sich warnen lasse. Mögen sie nicht darauf bauen, daß sie Gott erwählt habe aus den Heiden, um ihnen die Verheißung zuzuwenden oder daß sie getauft und mit dem Brote des Lebens gespeist sind. Auch Jene waren Alle getauft worden, als sie das Schilfmeer durchschritten und die Wolke sie überschattete, Simri so gut wie Pinehas, die Rotte Korah so gut wie Josuah und Kaleb. Auch hatten sie Alle den Trank des Lebens erhalten aus dem wandelnden Felsen, der ja nichts Anderes war als Christus, und das Brot des Lebens in dem Mannah, das vom Himmel fiel — aber wie Viele von denen, die so wunderbar gerettet worden waren aus Aegyptenland, sind denn wirklich angekommen in Kanaan? „An der Mehrzahl derselben hatte Gott kein Wohlgefallen, denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste". Darum ergeht an die, die sehnsüchtige Blicke hineinwerfen in die Vorhöfe der Tempel und den unentgeltlichen Tempelmahlzeiten nachtrauern, die sie früher gehabt, die Warnung, nicht heimzuverlangen nach den Fleischtöpfen Aegyptenlands, denn als die Väter sprachen: Wir gedenken der Fische, die wir umsonst aßen in Aegypten, der Gurken und Melonen und des Lauchs und der Zwiebeln und des Knoblauchs, als sie fragten: Wer gibt uns Fleisch zu essen, da entbrannte der Zorn Jehovahs über sie[2] und sie fielen aus der Gnade. Und an die Besucher der Syssitien und des Aphroditetempels ergeht desgleichen die Warnung: Werdet

[1] 1 Cor. 10, 21. — [2] Num. 11, 5. 1 Cor. 10, 6.

Digitized by Google

nicht Götzendiener, wie Etliche von ihnen, wie geschrieben steht: „Es setzte sich das Volk zu essen und zu trinken und stand auf, um zu tanzen",[1] noch ahmet Simri nach, der die Midianiterin aus dem Baaltempel in seine Hütte holte und es fielen auf einen Tag 24,000.[2] Auch seid nicht ungeduldig, daß das Reich so lang ausbleibt, denn als das wandermüde Israel den Herrn versuchte durch sein Murren, kamen die Saraf's und stachen sie.[3] Auch murret nicht gegen die Größe der Aufgabe, die Euch gesetzt ist, denn als Israel den Kampf gegen die Kanaaniter nicht aufnehmen wollte, kam der Würgengel und schlug sie auf's Neue.[4] Die ganze versuchungsvolle Lage der jungen Gemeinde ist uns in dieser Parallele anschaulich vor das Auge gestellt. Aber diese Gemeinde hatte auch noch andere Versuchungen zu bestehen, mit denen Jehovah das wandernde Israel verschont hatte. Korinth war nicht die Wüste, sondern eine rege Handelsstadt und das Mannah fiel nicht vom Himmel, sondern es mußte mühsam aufgelesen werden, nicht selten aus dem Schmutze der Straßen. Wer hier leben wollte, mußte handeln und markten, der hellenische Handel aber hatte eine Ehrlichkeit, die der Apostel Diebstahl nennt. Die Geschäftsorte Korinths, die Quai's von Kenchreä und die Lagerschoppen zu Schoinos boten eine Art des Erwerbs, die den Menschen nicht adelt, wie alle rechte Arbeit, sondern ihn zur Gemeinheit herabzieht. — So ließ sich Mancher Bruder nennen, der auf unredlichen Gewinn und Diebstahl, wo nicht auf gewaltsamen Raub aus war.[5] — Aber auch einen andern Mißstand brachte dieses Maklerleben mit sich. Die Christen übervortheilten sich untereinander und kam ein Vergleich nicht zu Stande, so sah man die, die beim jüngsten Gericht die Heiden, ja die Engel richten wollten, sich vor dem Stuhle des Prätor einander selbst verklagen, damit der Heide Recht spreche.[6] Aber welchen Eindruck sollte es machen, wenn die in der Basilika um den Denar haderten, die sich dann in der Gemeinschaft wieder mit dem heiligen Kuß begrüßten? So hatte die harte Realität der irdischen Dinge sich geltend gemacht und Die in der schönen Empfindung einer guten Stunde gewähnt hatten, es sei leicht das Gottesreich auf Erden zu gründen, hatten nur

[1] Exod. 32, 6. 1 Cor. 10, 7. — [2] Num. 25. 1 Cor. 10, 8. — [3] Num. 21, 4—6. 1 Cor. 10, 9. — [4] Num. 14. 1 Cor. 10, 10. — [5] 1 Cor. 5, 11. — [6] 1 Cor. 6, 1—8.

Digitized by Google

all zu rasch erfahren müssen, daß so lang der Mensch im Leibe wandelt, das Gesetz der Schwere ihn nach unten zieht.

So ungefähr lagen die Dinge, als Paulus im Laufe des Jahres 56 auf 57 zum zweiten Mal in Korinth erschien. Er war damals auf einer Reise nach dem Norden der Halbinsel begriffen, die sich nach Römer 15, 19 bis nach Illyrien erstreckte. Ob er damals in Nikopolis überwinterte, ist bei der apokryphen Beschaffenheit des Titusbriefs mehr als zweifelhaft. Auf der Durchreise hatte er in Korinth verweilt.[1] Es sind aber nur die traurigsten Erinnerungen, die sich für den Apostel an diesen Aufenthalt knüpften,[2] so daß ihm, so oft er es sich auch vornahm, doch immer wieder der Muth fehlte, dorthin zurück zu kehren.[3] Er hatte die Korinther nicht gefunden, wie er sie wünschte, und sie hatten ihn nicht gefunden, wie sie ihn wünschten.[4] Sein Vaterstolz war übel gedemüthigt worden, als er die Gemeinde, die er gestiftet hatte, nach Jahresfrist wieder sah. Da waren Etliche, die hinkten auf beiden Seiten, machten den Tempeldienst mit und dann wieder die Versammlungen der Gemeinschaft.[5] Da waren Andere, die fluchten wie die Heiden, trieben sich an den Orten umher, wo unredlicher Gewinn zu machen war, ja sie waren in Diebstahl und Raub zurück gefallen.[6] Andere fröhnten dem specifisch korinthischen Laster des Trunks und waren in allen Ausschweifungen der sittlich verpesteten Großstadt wohl bewandert. Denn kaum war der erste Aufschwung vorüber, kaum hatte in Folge des innern Zwists die Spannung des Gemüths und die sittliche Widerstandskraft nachgelassen, so übte auch sofort die schwüle, alles Unreine ausbrütende Atmosphäre Korinths ihre Wirkung wie vormals. In den Versammlungen selbst aber sah es nicht besser aus. Der apostolische Gast fand da, wie er selbst sagt: „Uneinigkeit, Eifersucht, leidenschaftliche Ausbrüche, Parteiintriguen, geschäftige Verläumdung, zischelnde Ohrenbläsereien und gespreizte Aufgeblasenheit" — kurz Unordnungen jeder Art.[7] Paulus hatte gemahnt und gebeten. Er hatte mit Strafwundern gedroht und Fristen gesetzt,[8] allein seine Autorität war gebrochen. Ungetröstet war er gegen Norden weiter gezogen, weinend über die, die keine Buße gethan hatten über alle „Unsauberkeit, Hurerei

[1] 1 Cor. 16, 7. — [2] Vgl. 2 Cor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2. — [3] 2 Cor. 2, 1. — [4] 2 Cor. 12, 20. — [5] 1 Cor. 5, 10. — [6] 1 Cor. 5, 10. 11. — [7] 2 Cor. 12, 20. 21. — [8] 2 Cor. 13, 2.

Digitized by Google

und freche Unzucht, die sie getrieben hatten".[1] Darum war eine seiner ersten Forderungen in einem Brief, den er noch im Jahr 57 schrieb und der uns verloren gegangen ist, die Gemeinde „solle keinen Umgang haben mit Einem, der sich einen Bruder nennen läßt und ist ein Unzüchtiger, oder Geiziger, oder Götzendiener, oder Lästerer, oder Trunkenbold, oder Räuber: mit einem Solchen sollten sie auch nicht am Tisch des Herrn sitzen bei der Agape".[2] — Die Korinther aber fanden nicht für nöthig, eine solche Säuberung der Gemeinschaft vorzunehmen. Sie stellten vielmehr die ironische Gegenfrage an Paulus, wo sie denn in Korinth Jemanden finden sollten, der das Alles nicht sei?[3]

Der geringe Eindruck, den die Anwesenheit und die kategorischen Forderungen des Apostels auf die Korinther gemacht hatten, erklärt sich nur damit, daß inzwischen jene anderen Lehrer, von denen wir schon sprachen, in Korinth Eingang gefunden hatten und den Einfluß des Apostels durch den ihren paralysirten, ohne daß doch der ihre wieder hingereicht hätte, die Zucht und Ordnung in der Gemeinde aufrecht zu erhalten. Unter diesen Wanderlehrern, die sich alle Apostel nannten und so genannt wurden,[4] hat keiner größeren Anklang gefunden im Hause des Titius Justus als der Alexandriner Apollos, der auf ganz selbstständigen Wegen zum Christenthum gelangt war. Ihm war die Johannestaufe Anstoß zum Glauben an das Reich geworden und wenn er auch in seinem Glauben an Jesum von Andern abhängig war, so hatte er doch seine eigene Lehre.[5] Seine Herkunft aus Alexandrien und die nähere Bezeichnung, daß er stark gewesen sei in der Schrift, vor Allem aber die Einwürfe, die Paulus gegen die rhetorische Schulweisheit macht, welche Apollos in Korinth vortrug, erweisen ihn als einen Anhänger der alexandrinischen Religionsphilosophie, die damals in Philo eine so glänzende Vertretung gefunden hatte. Trotz seines Zusammenhangs mit dem Täufer war er also keineswegs einer der populären Propheten, wie sie eben an der Tagesordnung waren, sondern einer der vornehmen, suchenden und lehrenden, forschenden und wissenden Geister, wie sie diese Schule nachmals in so großer Zahl hervorgebracht hat. Dabei liebte er es, sein Talent auch da noch auf

[1] 2 Cor. 12, 21. — [2] 1 Cor. 5, 11. — [3] 1 Cor. 5, 9. — [4] 2 Cor. 11. 13. — [5] Vgl. über das Verhältniß des Apollos zur Taufbewegung Keim in Schenkel's B. L. I., 183.

Digitized by Google

der Tribune der Synagoge glänzen zu lassen, wo Aquila und Paulus, nutzlose Wortgefechte scheuend, sich längst in ihre Handwerksstuben und Privatversammlungen zurückgezogen hatten, weil sie die Vergeblichkeit weiterer Verhandlungen einsahen.[1] In diesem Rhetor nun glaubten Aquila und Prisca den Mann zu erkennen, dessen die führerlose Gemeinde in Korinth bedürfe, und da der wissensdurstige Alexandriner ohnehin auf dem Wege war nach Hellas, der alten Heimath des Lichts und des Schönen, gaben sie ihm Empfehlungsbriefe an die korinthischen Freunde mit. So war Apollos hieher gekommen und hatte sofort die Wirksamkeit in der Synagoge wieder aufgenommen. Stark in der Schrift, gewandt in allen Künsten der alexandrinischen Auslegung, vertraut mit den Geheimnissen des tieferen Schriftsinns,[2] hatte er Viele gefesselt, herübergezogen und beim Christenthum festgehalten, die dem Wort des Tarsers gegenüber kalt geblieben waren. Zahlreiche neue Uebertritte waren erfolgt,[3] und der jüdische Kreis in der Gemeinschaft war durch ihn stärker geworden.[4] War so die alexandrinische Schulbildung die eine Waffe, auf die er sich stützte, so war ihm auf der andern Seite auch die Ueberlieferung der Johannestaufe zur Buße und Bekehrung ein Mittel, Eindruck zu machen. Seit er in der Gemeinde Eingang gefunden hatte, wurde plötzlich viel Wesens vom Taufen gemacht. Der frühere Johannesjünger scheint mit besonderem Pomp diese heilige Handlung persönlich vorgenommen zu haben. Vielleicht, daß er an den Ufern der Hippokrene in den milden Nächten Achajas die Jordantaufe wieder aufleben ließ, die einst so großen Eindruck gemacht, und seine Täuflinge jedenfalls bildeten sich auf den ihnen dadurch verliehenen Vorzug viel ein, so daß sie hochmüthig auf die Andern herabschauten. Natürlich fühlten die älteren Schüler Pauli sich dadurch verletzt und Paulus selbst schrieb: „Ich danke Gott, daß ich Keinen von Euch getauft habe, außer Crispus und Gajus, daß Keiner sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft. Ich habe aber auch des Stephanas Haus getauft. Weiter weiß ich nicht, ob ich Jemand sonst getauft habe. Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen“.[5] Aber nicht nur die neuen Bekehrungen, nicht nur der Pomp seiner Taufe brachte Apollos eine eigene Partei in der Gemeinde zuwege, sondern

[1] Act. 18, 26. 28. — [2] 1 Cor. 2, 6. — [3] 1 Cor. 3. 5. — [4] Act. 18, 28. — [5] 1 Cor. 1, 17 als Einleitung gegen die Apollischen.

Digitized by Google

ebenso die Frische und Energie seines Auftretens, das mit der kränklichen und gebrochnen Gestalt des Apostels in einem grellen, von diesem selbst empfundenen, Contrast stand.[1] Besonders aber war es seine philosophisch geschulte Darstellungsweise, die die Hellenen entzückte, denen, nach Cicero, nicht am Herzen liegt, was Einer sagt, sondern wie er es sagt.[2] Seit er, dem der Apostel und die Apostelgeschichte gleichmäßig das Zeugniß hoher Redekunst ausstellen, in der Synagoge und an öffentlichen Orten sich hatte hören lassen, drängten sich nicht nur Schaaren neuer Brüder nach dem Hause des Titius Justus, auch zahlreiche Schüler Pauli wandten sich dem neuen Lichte zu. Selbst Solche, mit denen Paulus in engstem Bunde stand, vermißten den feurigen Redner als er weiter zog; auch sie hatten sich gewöhnt, sich an ihm zu wärmen.[3]

Paulus hat in einer ausführlichen Parallele zwischen seiner und des Apollos Lehrweise dargelegt, worin der Gegensatz ihres Vortrags bestehe. Wenn er Apollos indirect vorwirft, daß dieser eine Weisheit der Welt vortrage und der Obersten dieser Welt, eine Weisheit ihrer tonangebenden Geister[4] und daß er diese Weisheit mit Worten mittheile, wie sie die Philosophen lehren,[5] mit bestechenden Schlagworten des Systems[6] und erlernter Rhetorik,[7] so wird man wohl, zumal Apollos aus Alexandrien stammt, nicht fehl gehn, wenn man in ihm einen Anhänger der alexandrinischen Religionsphilosophie, genauer gesagt, Philos sieht. Nach der Art aber, wie Paulus ihm die „blendenden erlernten Worte der Weisheit" zum Vorwurf macht, ist wohl zu unterstellen, daß er es nicht dabei bewenden ließ, innerhalb der allgemeinen dualistischen Weltanschauung eine zusammenhängende Lehre von Christus vorzutragen, was Paulus selbst that, sondern daß er die wohlklingenden Schulbegriffe vom verborgenen und offenbaren Gott, vom Logos und den Aeonen in der christlichen Gemeinde in Gang setzte. So ausgestattet fing denn die Lehre von Christus an, nicht bloß unter den Gläubigen, sondern auch unter den Ungläubigen Interesse zu erwecken.[8] Der Apostel war nur ein unwissender Zeltweber gewesen, „ein Dummkopf", wie er selbst in bittrer Ironie sagt.[9] Dank der Thätigkeit des Apollos aber wurden seine Schüler „gescheute Leute in

[1] 1 Cor. 2, 3. — [2] Pro Flacco. 4, 5. — [3] 1 Cor. 16, 12. — [4] 1 Cor. 2, 6. — [5] 1 Cor. 2, 13. — [6] 1 Cor. 2, 1. 4. — [7] 1, 17. — [8] 1 Cor. 4, 10. — [9] μωρός.

Digitized by Google

Christo",[1] er war ohne Einfluß und hatte in den besseren Classen der Gesellschaft nichts ausgerichtet, sie zwingen jetzt die Mitbürger durch ihre geistige Ueberlegenheit und bereits sind sie ein hochberühmter Kreis, dessen philosophische Bedeutung und dessen Einfluß im politischen Leben man anerkennt.[2] So hatte Apollos ein Christenthum zu Wege gebracht, das sich mit der Welt vertragen konnte, das den Juden durch Schriftbeweise imponirte, während es nach der doppelzüngigen Art des philonischen Systems zugleich mit dem Platonismus liebäugelte. Nur ein so erkaufter Succeß pflegt keinen Anstoß zu erregen. Während zuvor viel von Verfolgungen in Korinth die Rede gewesen, stellte sich jetzt die Ruhe wieder her.[3] Ja wenn es nicht bloße Ironie des Apostels ist, genoß das Christenthum jetzt sogar Beifall und übte Einfluß. Paulus hatte dem gegenüber nur ein Bedenken: daß diese Weisheit der Archonten, die morgen werden abgethan und vergessen sein, nicht Religion sei. Ihm ist es keine Empfehlung, wenn die Stimmführer des Zeitalters zum Wort kommen in der Gemeinde, denn als die Obersten dieser Welt im hohen Rath zu Wort kamen in der Sache Jesu, da haben sie ihn verworfen. Hätten die Archonten dieser Welt in Sachen des Gottesreichs nur das geringste Verständniß, so hätte ihnen das Schlimmste nicht begegnen können, daß sie den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten. Gewiß hatten viele Glieder in der Gemeinde ähnliche Reflexionen selbst angestellt, während Andere sich mit Freuden in die Strudel dieser Wortgefechte stürzten. So artete der Gegensatz zwischen Apollischen und Paulischen Christen bereits in Eifersucht und heftige Erbitterung aus.[4] Statt, daß alle eine Rede und Losung führen, sagt Jeder für sich besonders, was er sei, zu wem er sich halte, wem er zugehöre. Seit den Tagen Homers hatte ja der Hellene stets eine kindische Freude daran gefunden, sich eines edleren Erzeugers zu rühmen und eines bessern Lehrers als alle Andern. So blies auch jetzt, wie Paulus bezeichnend sagt, Einer sich auf gegen den Andern zu Ehren des Dritten, das heißt er brüstete sich mit dem Namen seines geistigen Vaters Apollos oder Paulus,[5] um selbst stattlicher zu scheinen. Nicht ohne Humor zeichnet Paulus dieses Treiben, wie die trefflichen Korinther Tagfahrt anberaumen, sich auf's Tribunal setzen und aburtheilen, wer ihnen besser gefalle, Paulus oder Apollos.[6] Seit Apollos die That=

[1] φρόνιμοι ἐν χριστῷ. — [2] ἔνδοξοι, ἰσχυροί. — [3] 1 Cor. 10, 13. — [4] 1 Cor. 3, 3. — [5] 1 Cor. 4, 6. — [6] 1 Cor. 4, 3.

Digitized by Google

sachen des Evangeliums zu Objecten der Rhetorik gemacht hatte, war an die Stelle des naiven Glaubens das kritische Beurtheilen getreten. Satt und blasirt fing man an, an der Form zu mäkeln, statt sich unter die strenge Zucht des Worts zu stellen. Es war, als ob man schon am Ziel sei, als ob man den großen Schritt aus dem Erdenelend in's messianische Reich schon gethan habe, als ob man selbst Alles besitze, was nöthig, und nur aburtheilen dürfe über Das, was Andere leisten.[1] Mit andern Worten: die korinthische Kirche war im Begriff, dem Zug des hellenischen Geistes folgend, aus einer religiösen Gemeinschaft zu einer philosophischen Schule zu werden. Apollos hatte dazu doch nur unfreiwillig den Anstoß gegeben. Er selbst scheint vielmehr von der Adoration, die man ihm widmete, wenig erbaut gewesen zu sein. Wenigstens finden wir ihn im Jahr 58 wieder zu Ephesus in Gesellschaft des Apostels, und zwar hören wir von diesem selbst, daß Apollos alle Einladungen, nach Korinth zurück zu kehren, entschieden von der Hand weist, was eben so als Rücksicht auf Paulus, wie als Mißvergnügen über das korinthische Parteitreiben gedeutet werden kann.[2] Allein so löblich diese Zurückhaltung auch erscheint, dennoch hatte Apollos in Korinth dauernden Schaden gestiftet. Er hatte den streitsüchtigen Hellenen die Waffen der theologischen Controverse in die Hand gegeben und so wurden auch nach seiner Abreise die Erbauungsstunden zum Ausfechten dogmatischer Streitfragen mißbraucht.

Wie die Dinge lagen, ist es leicht begreiflich, daß sich die ersten theologischen Streitfragen auf die eine große Frage bezogen, die damals noch alle andern verschlang, auf die Frage vom kommenden Gericht und dem messianischen Reich. Während man aber in Thessalonich sich mehr um die Frage ängstete, ob auch Alle, die sich bekehrt haben, zum Genuß des Reiches gelangen würden, warf hier hellenischer Fürwitz die Frage auf, in welchem Leibe man denn bei der Auferstehung erscheinen werde? Die Frage ist wohl ausgegangen von den Apollischen, die, angesteckt von der alexandrinischen Neigung, das Dogma zu spiritualisiren, eine Auferstehung im Fleisch scheinen geläugnet zu haben. Allein nicht nur sie, sondern die eigenen Schüler des Apostels stellten sich zum Theil auf diese Seite.[3] Es mochte dazu auch der Gegensatz gegen die Judaisten mitwirken, die überall die roheren und gröberen

[1] 1 Cor. 4, 8. — [2] 1 Cor. 16, 12. — [3] 1 Cor. 15, 1—3; 11.

Digitized by Google

Vorstellungen der Palästinenser mitbrachten und dadurch bei den aufgeweckten Hellenen lebhaften Widerspruch hervor riefen. Ihnen erschien diese Lehre von einer Wiederkehr der Todten als eine Schwärmerei, der kein nüchterner Mensch sich hingeben könne.[1] „Wie, fragen sie, werden die Todten auferweckt? Mit welchem Leibe kommen sie doch?"[2] Welcher Anblick wäre es auch, wenn sie siech, welk, verwest, wie wir sie beigesetzt, wieder da wären?[3] Der lebende Körper hat seine Herrlichkeit, aber den todten bedeckt billig die Erde. Oder es sei, daß die Geschiedenen in einem neuen Leibe kommen, wie werden denn wir mit unserem sinnlichen Leibe dastehn neben dem, den die Verklärten mit sich bringen?[4] Das waren denn recht Fragen, um die Beweglichkeit hellenischer Zungen zu erproben und Wasser auf die klappernde Mühle korinthischer Beredtsamkeit. Die gebornen Hellenen, der alte Stamm der paulinischen Gemeinde, war naturgemäß auf der kritischen Seite. In so fern fühlte sich Paulus selbst bedrückt, obwohl ohne die spiritualistischen Träume des Alexandriners und die crassen Vorstellungen, die die Judenchristen von der Auferstehung des Fleischs hatten, der ganze Streit schwerlich von Bedeutung geworden wäre. Aber gerade die Judaisten machten es nun Paulus zum Vorwurf,[5] daß seine hellenischen Täuflinge diese, wie ihnen schien, wesentlichste Voraussetzung der messianischen Reichspredigt läugneten.

Bereits nehmen wir auch in einer Reihe anderer Streitfragen die Anwesenheit einer solchen judaistischen Partei wahr und erst durch sie gedieh das factiöse Wesen in Korinth zur vollen Reife. Der Judaismus brachte zur Parteisucht der hellenischen Eitelkeit noch die ätzende Schärfe pharisäischer Intoleranz und dogmatischen Hasses, und gemeinschaftlich vollzogen nun die zersetzenden Kräfte ihre zerstörende Arbeit. So wiederholt sich hier das Spiel von Galatien unter ganz neuen, höchst merkwürdigen Bedingungen. — Eine Stadt mit so bedeutender Judenschaft, dazu in steter Beziehung mit den kleinasiatischen Gemeinschaften, in denen sich eben die judenchristliche Reaction gegen die Wirksamkeit des Apostel Paulus vollzog, mußte fast mit Nothwendigkeit in diese kleinasiatische Strömung herein gezogen werden. Täglich landeten zu Kenchreä Haufen von Juden und Syrern, unter denen denn mit-

[1] 1 Cor. 15, 34. — [2] 1 Cor. 15, 35. — [3] 1 Cor. 15, 43. — [4] 1 Cor. 15. 50. — [5] Das beweisen außer den schon angeführten Stellen noch direkter: 1 Cor. 15, 9—11.

unter auch ein Anhänger Jesu sein mochte, der den Schülern des Paulus und Apollos sich als Schüler Petri zugesellte und auch Solche fehlten nicht, die Jesum noch selbst in Galiläa gesehen, die sein Angesicht geschaut, seine Stimme gehört hatten,[1] und sich dieses „Aeußern" nicht wenig rühmten. Ihnen genügte es darum nicht, sich nach Petrus zu nennen, sondern sie heißen sich die Jünger Christi.[2] Der Grund dieser starken Zuwanderung von Palästinensern lag zum Theil in der Noth der Urgemeinde. Die Diaspora schickte nicht bloß Geld für die Armen von Jerusalem, sondern diese Armen kamen auch, es selbst zu holen. So stolz ihre Parteinamen klingen, und so stattlich sie auftreten, sie hatten sich zum Theil doch erst auf ihren Missionsberuf besonnen, als das Maß Weizen in Palästina einen Denar kostete und die Bevölkerung Jerusalems anfing Hungers zu sterben. Unter sie gehören jene Wanderlehrer, die sich vor Allem satt essen wollen, „die die Gemeinden aufzehren und ihnen das Ihre nehmen". Dennoch brüsten sie sich viel damit, unmittelbar von Jesus bekehrt zu sein und nannten sich die „Christischen". Wir werden bald sehen, daß gerade ihre Führer, als der kleine und spezifische Kreis, sich mit besonderer Schärfe gegen das Apostolat Pauli wendeten, da sie in keiner Weise die Autorität eines Mannes anerkennen konnten, der mit Jesu in gar keiner Beziehung stand. Waren diese schärferen Gegner, überwiegender Wahrscheinlichkeit nach, die Christischen, so nannten sich dagegen nach Petrus diejenigen, die, nach dem Standpunkt des Apostelkreises, das Gesetz in gewissem Umfang auch für die Heidenchristen für verbindlich achteten. Es werden dahin zahlreiche Judenchristen zu rechnen sein, wohl aber auch solche Hellenen, die nach greifbaren Leistungen verlangten und denen die Zucht des jüdischen Gesetzes ein Damm schien gegen das ärgerliche Leben ihrer ärmeren Brüder.

Eine solche Manchfaltigkeit der Standpunkte und der Voraussetzungen, bedenklich für jede religiöse Gemeinschaft, mußte gerade in Korinth doppelt verderblich sein, weil hier der faktiöse Geist der Hellenen sich dieser Gegensätze bemächtigte, um mit Jedem der Ankömmlinge Partei zu machen und sich selbst ihm zum Knecht zu geben.[3] Der angebornen Herrschsucht der Judaisten war das eben recht. Ganz wie in Galatien fanden sie auch hier ihre Freude daran, einer christlichen Gemeinde die Erfrischung jener dogmatischen Händel zu bringen, wie

[1] 2 Cor. 15, 6. 12, 10, 7. — [2] 1 Cor. 1, 12. — [3] 1 Cor. 7, 17.

Digitized by Google

sie im Ghetto herkömmlich mit spitzer Zunge und je nachdem auch mit spitzen Messern geführt wurden.[1] Und wie sie es dort getrieben hatten, so war auch hier ihre Hauptsorge, die Persönlichkeit des Apostels herunter zu reißen. Etliche von ihnen waren nicht in eigenen Angelegenheiten nach Korinth gekommen, sondern sie gaben sich als Apostel Christi, den sie selbst noch gekannt hatten, und begründeten darauf das Recht, sich von der Gemeinde, sammt ihren Weibern, unterhalten zu lassen, und auch anderweitige Unterstützungen zu nehmen.[2] Da die Gemeinde durch Paulus an diese Praxis nicht gewöhnt worden war, wußten sie darzuthun', daß Paulus und Barnabas dieses Recht der Apostel nur darum nicht zu üben pflegten, weil sie selbst einsähen, daß sie keine wirklichen Apostel, keine von Christus gesendeten Boten seien.[3]

Die Gefahr von dieser Seite erschien dem Apostel allerdings, als er den ersten Korintherbrief schrieb, noch wenig bedeutend.[4] Er hätte sonst nicht alle seine Pfeile auf den Antinomismus der Gemeinde versendet, er hätte nicht sich selbst bescheiden eine Schwergeburt genannt, „nicht werth Apostel zu heißen". Aber freilich, wer hätte auch vermuthen sollen, daß eine Gemeinde, deren Glieder noch kaum vom Tempeldienst zurückzuhalten waren, deren ganzes Sinnen und Trachten darauf ging, dem Hause des Titius Justus den Ruf einer Sophistenschule zu verschaffen, deren jüdische Angehörige zum Theil sich ihrer Abkunft so schämten, daß sie das Bundeszeichen an sich auszutilgen strebten,[5] daß eine solche Gemeinde in wenigen Wochen sich in ächt griechischer Unbeständigkeit dem Judaismus in die Arme werfen würde? Bald genug stellte sich freilich heraus, wie die rührigen Fremden schon damals emsig waren, die Gemeinden Achajas in ähnlicher Weise wie die Kleinasiens mit ihrem Netz zu umgarnen, und indirect ergibt sich doch schon aus dem Briefe der Korinther vom Jahre 57 oder Anfang 58 selbst, daß der pharisäische Sauerteig bereits in alle Poren des Gemeindelebens eingedrungen war und alle Verhältnisse vergiftet hatte. Aber eben darum, weil die gesunde Natur der Hellenen noch kräftig, ja überkräftig, gegen dieses fremde Element reagirte, glaubte Paulus vielleicht, sich hier des Kampfes gegen seine alten Gegner begeben zu können. Die Forderung der Beschneidung ist zwar gestellt, aber sie hält sich hier noch die Wage mit der Neigung der Juden-

---

[1] Suet. Claud. 25. 2 Cor. 11, 26. — [2] 2 Cor. 11, 19. 20. — [3] 1 Cor. 9, 1 flgd. — [4] Vgl. 15, 9. 11. — [5] 1 Cor. 7, 18.

Digitized by Google

christen, sich vielmehr zu ethnisiren.[1] — Dagegen erneuerte sich sehr ernstlich der Streit um die jüdischen Speisegebote, in so fern die Judaisten wegen des Genusses von Opferfleisch viel Wesens machten. Unter dem Fleisch, das auf der öffentlichen Fleischbank ausgelegt wurde, war auch in Korinth solches, das von Opferthieren herrührte. Nachdem im Tempel der Gott und die Priester vom Opfer ihren Antheil erhalten hatten, wurde das Uebrige entweder bei den Opfermahlzeiten im Tempelhof oder zu Hause verzehrt, oder auf den Fleischmarkt gebracht und da verkauft. Bei großen öffentlichen Opfern wird der Tempel selbst die Masse des Fleisches in dieser Weise verwerthet haben. Jedenfalls handelte es sich um eine für die Aermeren sehr wichtige Einrichtung, indem das Opferfleisch auf dem Markte das billigste war und Freunde und Verwandte wohl auch solches verschenkten, oder zum Genuß desselben in der Familie einluden.[2] Ja, in so fern die meisten Familienfeste mit einem Opfer gefeiert wurden, konnte bei den verschiedensten Gelegenheiten dem Christen, der die Heimkehr, die Genesung oder andere Freudenfeste seiner Freunde begehen half, solches Fleisch auch dann vorgesetzt werden, wenn er sich vom Tempelbesuch selbst ausgeschlossen hatte. Paulus hatte daran keinen Anstoß genommen, solches Fleisch zu essen, nach dem Grundsatz des Psalmisten: „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle".[3] Er hatte es genossen wie jede andere Speise mit Danksagung gegen Gott. Da nun aber die Judaisten den Genuß des Opferfleischs untersagen wollten,[4] entbrannte ein heftiger Kampf zwischen ihnen und den Jüngern des Paulus und Apollos, die zum Theil ihre höhere Einsicht und geförderte philosophische Bildung eben darin bewiesen, daß sie sich über dieses Vorurtheil recht augenfällig wegsetzten. Beide Excesse erschienen dem Apostel gleich kindisch. „Speise, sagt er, wird uns Gott nicht darstellen, weder sind wir, wenn wir nicht essen, weniger, noch sind wir mehr, wenn wir essen".[5] Aber die Korinther hätten nicht Griechen sein müssen, wenn sie sich nicht auch darüber gezankt, gehaßt und verflucht hätten. Wenn uns schon dieser Abscheu vor Götzenopferfleisch an die Partei des Judaismus erinnern

[1] 1 Cor. 7, 18. — [2] 1 Cor. 10, 26. — [3] 1 Cor. 10, 26. — [4] Diejenigen, die dem Apostel die Laxheit seiner Anhänger zum Vorwurf machen, sind die, die den Herrn gesehen haben, denen er nicht Apostel ist, die Petrum und die Brüder des Herrn als Autorität anerkennen, und die sich selbst von der Gemeinde unterhalten lassen, also die spezifischen Judaisten, die Christischen. Nach 9, 1—12. — [5] 1 Cor. 8, 8.

Digitized by Google

muß, die später in den phrygischen Gemeinden sprach: „Fasse nicht an! Koste nicht! Berühre nicht",[1] so deutet es auf eine ähnliche Gesinnung, wenn von Andern die Losung ausgeht, „daß es dem Menschen gut sei, kein Weib zu berühren".[2] Freilich von den Anhängern des Petrus kann diese Losung nicht wohl ausgegangen sein, da Paulus ja in unserem Brief in Erinnerung bringt, wie er und die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn Weiber nicht nur haben, sondern auch auf Reisen mit sich führen. Allein möglicher Weise war eben Dieses einer der Unterschiede zwischen den Petrischen und Christischen, daß die, die sich rühmten, das Angesicht Christi selbst geschaut zu haben, ihm auch nachfolgten in dem Stande der Ehelosigkeit. Jedenfalls war diese Richtung im Kreise des essäischen Christenthums schon früh vertreten, da ja 10 Jahre später der Verfasser der Apokalypse 144,000 zählt, die sich nicht mit Weibern befleckt haben, und die darum die erste Stelle erhalten am Throne des Lamms.[3] Da nun auch in Korinth diese Frage nach Abgang des Apostels in die Gemeinde hereingeworfen worden ist, so wird man nicht fehl gehen, wenn man die Christusjünger als diejenigen bezeichnet, die diese essäischen Grundsätze brachten. Nun begann auch hier das Abängsten der Ehegatten wegen ihres ehelichen Lebens,[4] nun wollten schwärmerische Frauen sich ihren Männern entziehen[5] und verdachte man es den Wittwen, wenn sie neue Bündnisse anknüpften.[6] Jetzt erschien es den Frauen doppelt unleidlich, das heidnische Hauswesen ihres Mannes mit seiner Unreinheit zu theilen, an den gemischten Ehen wird gerüttelt[7] und den ungemischten eine klösterliche Lebensordnung eingeschärft.[8] Die Jungfrauen werden zum Cölibat gepreßt und den Vätern in's Gewissen geredet, ihren Töchtern die Ehe zu verweigern.[9] Es sind just die Streitfragen, die die römischen Satyriker an den Proselyten des ägyptischen Kultus verhöhnen, die durch diese stark orientalisch und rituell gefärbte essäische Richtung nun auch in den christlichen Häusern auftauchen. Die Anhänger Pauli hatten aber gegen diese Scrupel um so weniger Rath und Trost, als Paulus selbst die Frage der Verehelichung von dem Standpunkt des demnächstigen Anbruchs des Reichs betrachtet und darum auch seinerseits vor der Ehe gewarnt hatte.

[1] Coloss. 2, 21. — [2] 1 Cor. 7, 1. — [3] Apoc. 14. 4. — [4] 1 Cor. 7, 3. Vgl. Juven. VI. 535 flgd. — [5] 1 Cor. 7, 10. — [6] 1 Cor. 7, 8. — [7] 1 Cor. 7, 12. 13. — [8] 1 Cor. 7, 5. — [9] 1 Cor. 7, 36.

Digitized by Google

Es lag nur in der Natur der Sache, wenn alle diese praktischen Differenzen, die den Frieden der christlichen Familien untergruben, auch in den Versammlungen zur Sprache kamen und so wundern wir uns nicht, wenn diese forthin einen sehr stürmischen Charakter annahmen. Wo so Vieles zu besprechen war, stritt man heftig, wer das Wort habe und es war den Petrinern mit langen apollischen Schulreden nicht gedient.[1] Ueberhaupt aber war bei den redefreudigen Hellenen ein ungemessener Eifer des Sprechens erwacht. Hatte Einer das Wort, so beutete er diese Freiheit unbescheiden aus, Andere, unter dem Vorwand, daß auch sie der Geist treibe, redeten darein und so kam es, daß oft mehrere Propheten zugleich sprachen und daß der Gott, der hier seine Propheten reden hieß, mehr ein Gott der Unordnung zu sein schien als ein Gott des Friedens.[2]

Dieser Egoismus der Beredtsamkeit mochte allerdings vorzugsweise der apollischen Schule der schönen Worte anhaften, allein weit schlimmer war es, daß die zuwandernden Syrer und Palästinenser das ekstatische Wesen, den heiligen Taumel, die bacchischen Zustände der syrischen Christen in diese Gemeinden einschleppten, in die sie sich hatten aufnehmen lassen und in denen solche Paroxysmen nicht naturwüchsig waren, keine innere Wahrheit hatten und darum auch sofort der Uebertreibung verfielen. Denn daß die Excesse des Zungenredens erst jetzt in die Gemeinde hereingetragen worden sind, beweist die sichtliche Verwunderung des Apostels, dieselben hier anzutreffen.[3] So wohl er auch diese ekstatischen Zustände kennt und in ihnen das Wehen des Geistes empfindet, zum Bestandtheil der öffentlichen Erbauung hat er sie doch nie gemacht und will er sie nicht gemacht wissen.[4] Allerdings war schon bei der Gründung der Gemeinde, in den Zeiten der ersten Begeisterung, Mancher vom Sturm seiner Empfindungen dahingerissen worden, daß er nur noch in gebrochenen Lauten dem Ueberschwang seiner Gefühle Luft machte,[5] aber daß nunmehr oft die ganze Versammlung das fanatische Ansehen weissagender, jauchzender und wehklagender Schwärmer annahm, das war ein Tropfen syrischen Blutes in den Adern dieser hellenischen Gemeinde, den nicht Paulus vermittelt hatte.[6] Schildert er doch selbst das neue Aussehen der Gemeinde mit einer halbwegs ironischen Verwunderung — dieses „Reden in den

---

[1] 1 Cor. 14, 31. — [2] 1 Cor. 14, 29—33. — [3] 1 Cor. 12, 1; 14, 6. 20. — [4] 1 Cor. 14, 19. — [5] 2 Cor. 12, 12. — [6] 1 Cor. 14, 23.

Wind", dieses sinnlose Getöse, dieses wirre Anschlagen und unartikulirte Tönen wie von Flöten, Harfen, Posaunen, Pauken und Cymbeln, dieses Gewälsch in „barbarischen Lauten", diese neue Sprache, die sich von den 70 bekannten dadurch unterscheidet, daß sie keine Worte hat, und welcher Vergleichungen der Apostel sich sonst noch bedient, die halb seine Entrüstung, halb seinen Spott verrathen.[1] Wie sehr sich dieser Gemeinde, im Gegensatz zu des Apostels Lehre von den Gaben des Geistes, die richtige Anschauung vom Wesen des neuen Prinzips und seinen Aeußerungen verschoben hatte, das sehen wir daraus, daß sie meinte, sich des heiligen Geistes nur noch in solchem Taumel der Ekstase bewußt werden zu können.[2] Wer sich in diesen Rausch versetzen konnte, der glaubte ein vom Geist Begnadigter zu sein und schaute hochmüthig auf die Andern herab; wer sich niemals zum Zungenreden, Jauchzen, Seufzen und Stöhnen getrieben fühlte, der meinte, der Geist Christi sei nicht in ihm und ängstete sich um seine Erwählung.[3] Gerade die Wahrhaftigsten konnten sich so grämen, ob sie denn zu dem geheimnißvollen Leibe Christi gehörten, da sie von dem Hauch seines Geistes kein lautes Zeugniß zu geben wußten und auch den Andern galten sie als die ungeehrteren Glieder,[4] wenn man nicht gar läugnete, daß sie überhaupt den „Pneumatischen" zuzuzählen seien.

Aber während man so in der Ekstase sich Gott näher glaubte als bei vernünftigem Reden und Handeln, traten bei solchen aufgeregten Scenen, Erscheinungen hervor, die auch den Gläubigsten stutzig machen mußten. In ihrem besinnungslosen Taumel fühlten sich Manche gezwungen zu lästern, was der Gemeinde heilig war, und so erschallte der schauerliche Ruf, den sonst der Pöbel der Synagogen ertönen ließ, wenn er Christenhäuser stürmte, das Anathema Jesu! im Kreise der christlichen Versammlungen selber.[5] Das war nicht mehr die reine Begeisterung der Zungen von Jerusalem. Paulus selbst, dem die Korinther erschreckt diese Thatsache melden, warnt sie, nicht in den früheren geistig gebundenen Zustand heidnischer Mantik

[1] 1 Cor. 14, 6—25. — [2] 1 Cor. 12, 15 flgde. — [3] 1 Cor. 12, 15—20. ist Solchen zum Trost gesagt, wie Cap. 13 den Geistesstolzen zur Dämpfung. — [4] 1 Cor. 12, 12—27. — [5] Ueber diese befremdliche Erscheinung 1 Cor. 12, 3 haben die Korinther bei Paulus angefragt nach 12, 1. Auf sie bezieht sich 12, 2. Daß Paulus selbst diese Rede als Exempel ersonnen oder ohne Veranlassung in den Mund genommen, ist eine unbegreifliche Unterstellung.

Digitized by Google

zurück zu sinken. Der heilige Wahnsinn eines Cybelepriesters mit seinem blinden Getriebenwerden und seiner unzurechnungsfähigen Raserei gehört nicht in das andächtige Haus einer christlichen Versammlung. Nichts Anderes aber ist eine solche besinnungslose Ekstase, die Dinge thut und redet, die sie bei klarem Bewußtsein selbst verurtheilen muß. Den Palästinensern und Syrern freilich mochten solche stürmische Sitzungen, denen nur die allgemeine Erschöpfung ein Ende machte, nichts Neues sein,[1] allein hier in Korinth war für dergleichen ein gefährlicher Boden und die mit solcher Aufregung verbundene Auflösung der Ordnung und des Anstandes führte auch zu andern Excessen, wie sie zuvor in keiner christlichen Gemeinde vorgekommen waren.[2]

Die hellenischen Frauen, die freilich zuvor schon in der Gesellschaft eine andere Stellung einnahmen als die syrischen Weiber, erlaubten sich ein Hervortreten in den christlichen Versammlungen, wie man es bisher nirgends gesehen. Nachdem ein Mal die Fesseln der Sitte gesprengt waren, gaben auch sie sich dem Zuge des Geistes hin und da Jeder die Worte erschallen ließ, die ihm im Geiste aufblitzten, ließen auch sie dem Strome ihrer Rede freien Lauf, der Meinung folgend, es sei eine höhere Macht, die so heftig in ihrem Herzen poche und arbeite. Ohnehin regte sich dem ungeheueren Schicksal gegenüber, das gerade sie herausgehoben hatte aus der Alltäglichkeit des Lebens und in der Erwartung der großen Dinge, die für sie und durch sie geschehen würden, auch in den Frauen ein lebendiger Geist, der sich mit der üblichen strengen Unterordnung des Weibes unter den Mann nicht vertrug.[3] Mit ihrer Bekehrung, fühlten sie, habe sich auch etwas in ihrer Stellung zum Manne geändert. Hier auf dem Boden des religiösen Lebens wußten sie sich den Männern ebenbürtig. So wollten sie auch in der Gemeinde nicht dazu verurtheilt sein, stumm und tief verschleiert da zu sitzen. Nachdem der Brauch der Synagoge, mit verdecktem Haupte zu reden, in der Gemeinde sich nicht hatte halten können, warfen auch sie den Schleier ab, der sie sonst züchtig den Augen der Männer entzogen hatte und zugleich ein Zeichen ihrer dienenden Stellung war.[4] Unverschleiert, wie sonst nur Hetären pflegten, traten sie den Männern entgegen, um auch ihre Eingebungen und

---

[1] Act. 2, 6; 21, 9 flgde. — [2] 1 Cor. 11, 16; 14, 36. — [3] 1 Cor. 14, 34; 11, 3. — [4] 1 Cor. 11, 10.

Digitized by

Offenbarungen in der Gemeinde vorzubringen. Daß ein solches Auftreten, den an strengen Verschluß der Weiber gewöhnten Syrern ein großer Anstoß war, läßt sich denken. Dennoch aber hing auch dieser Exceß mit der Exaltation zusammen, zu der Niemand so viel beigetragen hatte als sie selbst.

Wie in solcher Weise die Würde der Gemeindeversammlungen verfiel, so auch die Weihe des gemeinsamen Liebesmahls und gerade hier zeigt es sich recht, daß das geräuschvolle Wesen der neusten Entwickelung keineswegs auf einer Ueberfülle sittlicher Begeisterung beruhte, sondern der Apostel in seinem vollen Rechte war, wenn er dem Reden mit Menschen- und Engelszungen das Leben in der Liebe gegenüber stellte. Trotz der Exaltation der Versammlungen waren die Gemeindeglieder innerlich kalt geworden und standen sich fremd und zum Theil gehässig gegenüber. Unter diesen Umständen ward das Liebesmahl zu einer hohlen Form, die man besser ganz abgeschafft hätte, da man nach des Apostels Urtheil nur, „um schlechter zu werden", zusammen kam.[1] Bereits hatten die Spaltungen der Parteien sich so erweitert, daß von der früheren Gemeinsamkeit des Mahls nicht mehr die Rede war. Unter dem Vorwand, daß man hungrig sei und nicht warten könne,[2] verzehrte Jeder, was er mitgebracht. Die Reichen tafelten, die Armen hungerten und Manche benutzten die Gelegenheit, sich zu betrinken.[3] Die aber, die gewohnt gewesen waren, hier gespeist zu werden, schlichen nun beschämt nach Hause.[4] Sie wenigstens trugen nicht die Empfindungen mit in die Stadt hinunter, um deretwillen man solche Versammlungen veranstaltet hatte. Sie waren nicht besser, sie waren schlechter geworden. Der Apostel gibt diese Schilderungen allerdings mit einigem Vorbehalt.[5] Die Klagen waren ihm zugekommen von den Sclaven der Chloë, die damals nach Ephesus gekommen waren. Wie alle Armen hatten sie gegen das Benehmen der Reichen viel einzuwenden und waren selbst Partei.[6] Rühmliche Ausnahmen gaben doch auch sie zu.[7] Auch wußte Paulus aus den Vorkommnissen in Thessalonich recht wohl, daß die Armen zuweilen die Einrichtung der Agapen mißbraucht hatten, um sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen. Allein, was auch die Reichen zu ihrer Vertheidigung mochten zu sagen haben, jedenfalls war der Contrast zwischen Ideal und Wirk-

---

[1] 1 Cor. 11, 17. — [2] 1 Cor. 11, 33. 34. — [3] 1 Cor. 11, 21. — [4] 1 Cor. 11, 22. — [5] 1 Cor. 11, 18. — [6] 1 Cor. 11, 18. — [7] 1 Cor. 11, 19.

Digitized by Google

lichkeit bei einem solchen „Liebesmahl" groß genug. Wo war das Feuer der ersten Liebe geblieben, in dem vor kaum zwei Jahrzehnten die Christen das Ihre zusammen geworfen hatten und aus dem der Brudername entflossen war? Der üble Eindruck dieser Liebesmahle ohne Liebe verschärfte sich aber noch dadurch, daß unmittelbar nach diesem Unfug die Eucharistie folgte, die dann die Einen satt und trunken, die Andern neiderfüllten Herzens empfingen. So nahm der Eine das heilige Brot, um seinen Hunger zu stillen, der Andere trank den Wein, nachdem sich ihm zuvor schon die Klarheit des Geistes durch Zechen getrübt hatte, ohne dieses Brot und diesen Wein von anderem zu unterscheiden.[1]

In jeder Beziehung war mithin ein Abfall von der ursprünglichen Idee der Gemeindeeinrichtungen eingetreten, wie er schreiender nicht gedacht werden konnte. Ein Gefühl davon hatte man doch in der Gemeinde selbst, und es sprach sich darin aus, daß man bald nach einem Besuche des Apollos,[2] bald nach einem des Paulus,[3] bald nach einem der palästinensischen Häupter verlangte.[4] Das wenigstens verhehlten sich also die Korinther nicht, daß ihre Verhältnisse einer ordnenden Hand bedürften.

5. Der erste Korintherbrief.

Das Bild, das Paulus selbst von den Zuständen seiner Hauptgemeinde zeichnet, läßt uns den strafenden Ton begreifen, den die Sendschreiben des Apokalyptikers an die eine und andere paulinische Gemeinde anschlagen, und wir erfahren hier im Einzelnen, was der Prophet in seiner Bildersprache die Lehre Bileams und die Werke der Nikolaiten nennt und was es heißt, wenn er klagt: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt". Nur milder drückt unser Apostel sich aus und bewährt auch hier seine Fähigkeit, neben dem Bösen das Gute zu sehen, obwohl es des Bösen genug gab. Das Feld, das Paulus bebaut und Apollos begossen hatte,

[1] 1 Cor. 11, 29. — [2] 1 Cor. 16, 12. — [3] 1 Cor. 16, 5. — [4] 2 Cor. 11. 4.

Digitized by

glich einem Acker, auf dem das Unkraut den guten Samen überwuchert hat. Ganz erstickt ist dieser gute Same aber doch keineswegs, dafür ist der Brief, den die Korinther im Jahr 57 auf 58 an Paulus richteten und dessen Inhalt wir aus der paulinischen Antwort zu erkennen vermögen, der beste Beweis. Unkraut und voller Weizen wachsen da nebeneinander. Neben dem frechsten Libertinismus, die zartesten Bedenken der hingebendsten Liebe und strengsten Gewissenhaftigkeit,[1] neben der hartherzigen Selbstsucht, die opferfreudigste Hingabe.[2] Des Apostels Auge aber war so gebildet, daß er das Gute vor dem Bösen sah und mit seinen Blicken auch lieber darauf verweilte. Das hält ihn nicht ab, jede Wunde, wenn auch mit sanfter und leiser Hand aufzudecken und so ist denn auch sein Brief an die Korinther, den er kurz vor Ostern 58 schrieb,[3] ein schönes Denkmal seines reinen Charakters und seiner überlegenen Menschenkenntniß und Lebenserfahrung, die schont oder abthut, wie es gerade am Platz ist. Für die Beurtheilung desselben fällt zunächst in's Gewicht, daß über die eingerissenen Mißbräuche schon andere schriftliche und mündliche Verhandlungen vorangegangen waren. Paulus hatte bei seiner persönlichen Anwesenheit in Korinth, auf der Durchreise nach Illyrien, schon ernstlich auf Säuberung der Gemeinschaft gedrungen und gedroht, er werde bei seiner Rückkehr gegen die unsauberen Elemente der Gemeinde keine Schonung mehr walten lassen.[4] Eben so bestimmt hatte er die Ausschließung der notorischen Sünder in einem von der Reise aus geschriebenen Briefe verlangt.[5] Aber die Korinther, verwöhnt durch das demonstrative und pathetische Auftreten der neuen Lehrer, hatten aus des Apostels milder, bittender Weise den tiefen Ernst seiner Gesinnung nicht zu erkennen vermocht, denn das Poltern und Declamiren, das neuerdings hier eingerissen war,[6] hatte die Gemeinde unfähig gemacht, sittlichen Ernst von leerem Pochen zu unterscheiden. Sie hatte Paulus damals bescheiden, ja demüthig gefunden und wußte nun nicht, wie sie den nach seiner Abreise eintreffenden scharfen Brief zu nehmen habe. So blieb einstweilen Alles beim Alten.[7]

Paulus, der von Illyrien wohl auf dem nächsten Wege, das heißt auf der via Egnatia, über Macedonien nach Kleinasien zurück-

---

[1] Vgl. 1 Cor. 6, 13—18 mit 7, 16. — [2] Vgl. 11, 21 mit 16, 15. — [3] 1 Cor. 5, 6—8 vgl. mit 16, 8. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 9. — [6] 1 Cor. 4, 19, 20. — [7] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 4, 9.

Digitized by Google

kehrte, ließ Timotheus bei den Macedoniern zurück und gab ihm als dem Mitbegründer der korinthischen Gemeinde den Auftrag, später auch dort nachzusehen und dem dogmatischen Gezänke gegenüber auseinanderzusetzen, „wie Paulus in allen Gemeinden lehre“.[1] Er war dabei nicht ohne Besorgniß, ob sein Schüler der Aufgabe gewachsen sei. „Wenn Timotheus kommt, schreibt er, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibet das Werk des Herrn, wie auch ich. Niemand soll ihn verachten. Geleitet ihn in Frieden!“[2] So bang schlug dem Apostel sein Herz, als er seinem Genossen den sauern Gang nach Korinth zugemuthet hatte — und in der That, nachdem Paulus den unsaubern Elementen eine peremptorische Frist der Besserung bis zu seiner Rückkehr gestellt hatte,[3] erwartete man dort den Apostel selbst und als seine Ankunft sich verzögerte, fingen bereits Etliche an sich zu blähen, als würde er nicht kommen und es blieb Paulus nur übrig, brieflich zu wiederholen, er werde bald kommen und nicht die apollische Beredtsamkeit derer prüfen, die sich blähen, sondern ihre Kraft. „Denn das Reich Gottes, ruft er den declamirenden Parteiführern zu, besteht nicht in Worten, sondern in Kraft“. Dabei bezieht er sich auch jetzt wieder auf seine höhere Strafgewalt: „Was wollt ihr? Soll ich mit der Ruthe kommen, oder mit dem Sanftmuthsgeist?“[4] — Wenn aber jetzt schon die Korinther prahlten, Paulus getraue sich nicht mehr in ihre überlegene Nähe, wie mußte erst dieser Uebermuth schwellen, als er statt seiner, den jungen Timotheus ankündigte und selbst ihre Nachsicht für ihn in Anspruch nahm. In der That, der Apostel hatte nun doppelt Ursache, für sein „geliebtes Kind“ besorgt zu sein. Denn die Nachrichten hatten sich gekreuzt. Während Paulus den Timotheus schon nach Korinth gewiesen hatte, fand er in Ephesus Chloë, jene korinthische Dame, zu deren Gesinde drei Mitglieder der dortigen Gemeinde gehörten, Stephanas, Fortunatus und Achaicus.[5] Von den Korinthern hatten sie den Auftrag, den Apollos dorthin einzuladen;[6] sie brachten aber auch den besagten Brief der Gemeinde an Paulus mit, den der Apostel nun in unserem ersten Korintherbrief beantwortet.[7]

Zunächst fühlte Paulus sich durch die Gegenwart jener würdigsten Repräsentanten der korinthischen Gemeinde nicht wenig erfrischt

[1] 1 Cor. 4. 17. — [2] 1 Cor. 16, 10. — [3] 2 Cor. 13. 2. — [4] 1 Cor. 4. 18. — [5] 1 Cor. 1, 11; 16. 15. 17. — [6] 1 Cor. 16, 12. — [7] 1 Cor. 7. 1; 8, 1; 11, 2 u. s. f.

Digitized by Google

und gehoben. War doch der darunter, den er zuerst in Achaja bekehrt und zuerst sammt seinem Hause getauft hatte.[1] So erinnerten ihn die Drei an die Zeiten der ersten Liebe und als er zur Feder griff, war er trotz aller seitherigen Erfahrungen geneigt, in solchen Männern die Gemeinde selbst zu sehen. Ihnen wünscht er Autorität und von seinem Zusammensein mit ihnen, erwartet er auch für die Korinther die besten Folgen.[2] Was ihm nach den Schilderungen der Leute der Chloë am schwersten auf das Herz fällt und worauf er zuerst zu sprechen kommt, ist die eingerissene Parteisucht. Mit überraschendem Scharfblick durchschaut der Apostel dieses Treiben und geißelt mit seiner Ironie diese Gemeindeversammlungen, in denen jede Klique sich aufbläst zu Gunsten ihrer Führer und den Andern vorrechnet, daß sie die bessern Leute habe.[3] Trefflich zeichnet er die ganze Praxis solcher Parteien, die eigenen Gesinnungsgenossen herauszustreichen und sich so wechselseitig im Ansehen zu erhalten. Aber wie unendlich eng ist doch der Gesichtskreis seiner Korinther geworden, seit sie sich gewöhnt haben, Alles darauf anzusehn, ob es ihrer Partei diene, und Alles abzulehnen, was nicht apollisch nicht petrisch klingt, mit Niemanden umzugehn und nichts gelten zu lassen und nichts wichtig zu finden, als was sich auf die eigene Koterie bezieht. Das ist der Standpunkt, auf den sich der Apostel den kleinlichen Hetzereien der korinthischen Parteien gegenüber in unserem Briefe begeben hat.[4] Er zeigt den Korinthern, wie sie ihren Besitzstand viel zu nieder anschlagen und wie sie sich selbst der besten Mittel der Entfaltung begeben, die ihnen Gott überall vor die Füße legt, weil Jeder nur Das gut finden will, was ihm gerade sein Lehrer zu geben vermag, wie sie sich damit den Horizont selbst verbauen, die Wurzeln ihres Wachsthums sich selbst beschneiden. Es ist so recht aus dem weiten Herzen des Heidenapostels gesprochen, wenn er ihnen darum zuruft: „Alles ist Euer. Es sei Paulus oder Apollos oder Kephas, es sei Welt oder Leben oder Tod, es sei Gegenwärtiges oder Zukünftiges; Alles ist Euer!"[5] Und wie dieses Parteiwesen der Korinther ihrer nicht würdig ist, so auch seiner nicht. Es ist wahr, was sie sagen, er ist in Korinth nicht aufgetreten mit dem Selbstvertrauen eines beklatschten Sophisten, sondern in Schwachheit, Furcht und großem Zittern, aber er wollte auch

[1] 1 Cor. 16. 17; 1. 16. — [2] 1 Cor. 16. 18. — [3] 1 Cor. 4. 6. — [4] 1 Cor. 3, 16—4, 7. — [5] 3. 21—23.

Digitized by Google

keinen Beifall für sich, sondern Gehorsam gegen Gott. Alle rechten Evangelisten sind Gottes Mitarbeiter und werden von Gott ihren Lohn erhalten; um den Dank der Gemeinde haben sie nicht gedient.[1] Auf die Verkehrtheiten der verschiedenen Fractionen im Einzelnen einzugehn, hält der Apostel darum auch nicht für angemessen. Nur den Apollischen gegenüber, setzt er klar auseinander, daß sie auf ganz falschem Wege sind, wenn sie weltlicher Weisheit und Wissenschaft in Sachen des Glaubens eine entscheidende Stimme zumessen. Es sind andere Kräfte und andere Tiefen des menschlichen Geists, an die die Religion sich zu wenden hat, als die, an die die Wissenschaft appellirt. Die Weisheit, die das Evangelium bringt, ist auf ganz anderem Wege als die Weisheit dieser Welt zu Stande gekommen, sie berichtet, was kein Ohr gehört und kein Auge gesehen hat, was nicht auf dem Wege sinnlicher Erfahrung zum Herzen gelangte, sondern eine Offenbarung des Geistes ist aus der geistigen Welt. Ueber diese gottgelehrte Weisheit werden die Sophisten spotten und die Schriftgelehrten der Synedrien werden sich an ihr ärgern, so lange sie die bleiben, die sie sind, sarkische Menschen ohne Organe für die pneumatische Welt. Wozu also das Evangelium in eine weltförmige Gestalt pressen, da es den Weisen doch ewig eine Thorheit ist. Nicht an sie soll die Predigt sich wenden, sondern an den einfachen, schlichten Glauben der Herzen. Denn nur denen, die nicht mit dem Verstande sondern mit dem Glauben sich nahen, ist Christus göttliche Kraft, ihnen ist Christus göttliche Weisheit. Sie finden in ihm den rettenden Halt, sie haben in ihm die Lösung aller Räthsel des Lebens. Liegt doch diese Thatsache dem Apostel als Resultat der letzten zwanzig Jahre klar vor Augen. Man sehe sich doch um im Kreise der Gemeinde Gottes! „Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Disputirmeister dieses Zeitalters?“ Die Weisen Jerusalems haben den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt und die Philosophen Achaja's treiben ihren Spott mit ihm. „So hat Gott die Weisheit der Welt dumm gemacht und hat die Einfältigen erwählt, um die Weisen zu nichte zu machen und was schwach ist in der Welt hat er erwählt, daß er zu Schanden mache, was stark ist und was nichts ist, um das Geltende zu nichte zu machen“. Die unteren Schichten der Gesellschaft sind es, die kleinen Leute, „die nichts sind“, über die man weg sieht, denen die große Umwand-

[1] 1 Cor. 4, 5.

Digitized by Google

lung der Welt überlassen bleibt. Ja der Apostel hat die bestimmteste Einsicht davon, daß die neue Entwicklung, die von da unten emporsteigt, hinwegführen werde über alle antike Herrlichkeit, über alle römische Macht und griechische Weisheit. Er hört die Füße derer, die diese Weisen hinaustragen, schon vor der Thüre. All das Schulgezänke und all die tönenden Worte des Systems, von denen die Welt noch voll ist, wird morgen verstummen. „Weisheit reden auch wir, aber keine Weisheit der Obersten dieser Welt, die weggeschafft werden" — so sagt Paulus nicht hinterher, nachdem die Geschichte das Urtheil gesprochen hat, nicht nachdem die Akademien Alexandriens geschlossen sind und der Dianatempel zu Ephesus mit dem Kreuze bezeichnet ist, sondern zu einer Stunde, in der eine Hand voll Sclaven und Kleinbürger die christliche Gemeinde bilden, während Alles, was auf Weisheit, Bildung und Sitte Anspruch macht, sich nach den Hörsälen der Akademiker drängt, und während ihm noch der Ruf der Massen in den Ohren gellt: „Groß ist die Diana der Epheser!" Das ist das sichere Vorgefühl des Genius, für den die Zukunft prophetisch Gegenwart ist. Freilich war Paulus dieser Maßstab schon dadurch an die Hand gegeben, daß ihm die Uhr der Zeit überhaupt abzulaufen schien und wie er selbst immer Alles bezieht auf den Tag des Herrn, der vor der Thüre steht und anklopft, so fragt er auch die Korinther, ob sie sich vor Christi Richterstuhl mit den Schulfloskeln des philonischen Systems schmücken wollten oder sich berufen auf ihre apollische Vortragekunst? Ihm sind ihre neusten Fortschritte „Holz, Heu und Rohr" das die Flamme des Gerichtstags verzehrt. Was dagegen ein Lehrer fertig gebracht hat an festem Glauben, an Liebe und sittlicher Haltung wird an jenem Tage bestehn, wenn alle Künste der Speculation und alle Flitter der Rhetorik von uns fallen wie eine Schlacke.[1] Dabei geht es ohne einen Rückblick auf den Zustand der Gemeinde zur Zeit ihrer Gründung nicht ab und einige ironische Betrachtungen über die Fülle der Weisheit, die so plötzlich über die trefflichen Korinther gekommen ist, verfehlen keineswegs ihre Wirkung.

Eben so drastisch ist der Eindruck, wenn der Apostel nun unmittelbar an die Zurückweisung der korinthischen Aufgeblasenheit die Besprechung der unsittlichen Grundsätze und Handlungen anreiht, die die Gemeinde im traurigsten Lichte erscheinen lassen. Er selbst sieht

[1] 1 Cor. 3, 11—15.

solchen Verhältnissen gegenüber sich genöthigt, die Forderungen zu ermäßigen, die er geneigt war, an das Leben der Christen zu stellen. Sein Grundsatz ist freilich, „daß es einem Manne überhaupt gut sei, kein Weib zu berühren", allein er hatte mit diesem Grundsatz nicht die Werkgerechtigkeit einer essäischen Askese begründen und noch weniger einem ungeregelten und lüderlichen Leben Vorschub thun wollen. Nur deßhalb, weil ihm die Restaufgabe der Menschheit darin aufging, sich vorzubereiten auf die demnächstige Ankunft des Herrn, hatte er nicht verstehen wollen, wie Jemand, der ernstlich dieser Ankunft harre, noch Neigung und Zeit finden könne, eheliche Bande zu schließen, denn „die Zeit ist ja so kurz, daß die, die Weiber haben, sind, als hätten sie keine".[1] — Für die Gegenwart nicht mehr der Mühe werth, schien ihm die Ehe zur Vorbereitung auf die große Zukunft nur ein Hinderniß. „Denn der Ledige sorget, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle, der Verheirathete aber sorget, was der Welt ist und wie er dem Weibe gefalle".[2] Dazu kommt, daß die Zukunft des Herrn wird eingeleitet sein durch große Nöthe und Stürme, in denen der Unverheirathete geringere Trübsal haben wird als der Verheirathete. Um sie zu schonen, sagt demnach der Apostel, habe er vor der Ehe gewarnt.[3] — Allein wie wenig er jenen essäischen Abschen vor der Ehe billigt, dem alles Physische Ekel erregt, das zeigt er damit, daß er die von diesen Grundsätzen angesteckten Frauen ernstlich zurecht weist, indem sie mit ihrer Schwärmerei leicht ihre Ehemänner den Versuchungen des Satans preisgäben.[4] Auch jenen andern, die sich von dem heidnischen Gatten unverstanden wähnten, und sich in ähnlicher Ueberspannung förmlich geschieden hatten, gebietet er, sich vor ihren Männern zu demüthigen und die Wiederaussöhnung mit denselben zu suchen. Was aber von den geschlossnen Ehen galt, mußte folgerichtig auch von den beabsichtigten gelten. Freilich stellt Paulus an sich den ehelosen Stand über den ehelichen, aber, wie in Korinth die Dinge liegen, doch auch wieder den ehelichen über den ehelosen. Sonst könnte er nicht den Wittwen das lösende Wort sprechen: „sie mögen freien" und den Geschiednen „sie mögen sich versöhnen" und den Jungfrauen „sie mögen heirathen". Andere aufgeregte weibliche Gemüther aber, die die Ehe mit dem heidnischen Manne nicht mehr glauben erdulden zu dürfen, faßt er bei ihrem mütterlichen Gefühle. So gewiß sie die

[1] 1 Cor. 7, 29. — [2] 1 Cor. 7, 34. — [3] 1 Cor. 7, 28. — [4] 1 Cor. 7, 5.

Digitized by Google

Empfindung haben, daß ihre Kinder geheiligt sind durch ihren Glauben, so gewiß ist es auch ihr Gatte. „Sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig".[1] Freilich hat der Apostel dabei die Empfindung, daß er eine Concession an diese Weltepoche mache, indem er eine solche Theilung der Gedanken zwischen Welt und Zukunft zugibt. Er verhehlt das auch nicht, indem er nicht ohne Resignation diesen Zugeständnissen hinzufügt: „Ich sage das Zugestehungs- nicht Befehlsweise, denn für meinen Theil wünschte ich, daß alle Menschen seien wie auch ich; aber ein Jeglicher hat seine Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so".[2]

Anders aber als zu diesen Ehefragen steht Paulus zu den Streitigkeiten über den Genuß des Opferfleisches. Während er das Eingehen einer Ehe als eine Concession an die sinnliche Natur des Menschen betrachtet, so erscheint ihm vielmehr die Enthaltung vom Genuß des Opferfleisches als eine Concession an die schwache Einsicht der essäisch gesinnten Christen. — An sich sieht er keinen Grund, warum man solches Fleisch nicht essen solle. „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle". Er macht aber auch diese Concession nach seiner großherzigen, weiten Gesinnung, die ihn jedes Opfer bringen läßt, wo es gilt, Seelen für das Reich Gottes zu gewinnen. An ihm selbst mögen seine Anhänger in Korinth sich ein Beispiel nehmen, wenn sie es unerträglich finden, ihre Freiheit von den Vorurtheilen der Juden meistern zu lassen. „Wiewohl ich frei bin von Jedermann, sagt er, habe ich mich doch selbst Jedermann zum Knechte gemacht, um ihrer Viele zu gewinnen, und bin den Juden geworden als ein Jude, um Juden zu gewinnen, denen die unter dem Gesetze sind, als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz, den Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich Alles geworden, um ja Etliche selig zu machen. Alles aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein theilhaftig werde".[3] So hat er sich in alle Formen gegossen, sich allen Sitten und Gewohnheiten gefügt; im jüdischen Hause die Gesetze gehalten, um keinen Anstoß zu geben, im griechischen sie gebrochen, gleichfalls um keinen Anstoß zu geben. So mögen auch sie es halten.[4] Allein es gibt eine Frömmigkeit, die damit noch nicht zufrieden gestellt ist, wenn man ihr Rücksicht

[1] 1 Cor. 7, 14. — [2] 1 Cor. 7, 7. — [3] 1 Cor. 9, 19–23. — [4] 1 Cor. 9, 20.

Digitized by Google

trägt, sondern die sich so lang beleidigt und unterdrückt fühlt, als irgend ein Anderer nach andern Grundsätzen lebt als den ihren. Sie ist es, die gerade hier in Korinth es dem Apostel zum Vorwurf macht, daß er überhaupt den Genuß von Opferfleisch geduldet, ja vielleicht selbst sich daran betheiligt habe, und so sieht der Apostel sich in der Lage, seine eigene Lebensordnung gegen die unbescheidenen Einwendungen dieser fremden Gäste zu vertheidigen, „sich zu verantworten gegen die, die ihn richten". „Wenn ich unter Danksagung gegen Gott genieße, sagt er, was werde ich verlästert über dem, wofür ich danke?"[1] Frech herausgefordert, hat Paulus doch Anlaß, diesen Fremden, die sich von der Gemeinde unterhalten lassen,[2] und sich dabei auf Petrus berufen, in Erinnerung zu bringen, daß er einige andere Opfer gebracht hat als das, auf wohlfeileres Fleisch zu verzichten und sich den jüdischen Speisegeboten zu fügen. Hätte er nicht so gut wie sie das Recht, auf Kosten der Gemeinde zu essen und zu trinken? Hätte er nicht, wie ihr Vorbild Petrus, das Recht, „eine Schwester als Weib umher zu führen?" Dennoch hat er es nicht gethan, um keinen Anstoß zu geben und so mögen auch seine Anhänger in der vorliegenden Frage handeln. Sie sollen den Genuß des Opferfleisches unterlassen, wo sie glauben, dadurch Anstoß zu erregen. „Wenn eine Speise, sagt Paulus, meinen Bruder ärgert, so werde ich ewiglich kein Fleisch mehr essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere".[3] Allein mit Einschränkung. Der Apostel weiß, daß es auch sehr unverschämte schwache Brüder gibt, denen es nicht genügt, daß man in ihrer Anwesenheit vermeide, was sie nicht billigen, sondern die sich auch abängsten um das, was ein Anderer nach seinen Grundsätzen für erlaubt halte. Darum sagt Paulus, es solle auf dem Fleischmarkt Jeder Fleisch kaufen, welches er wolle, und falls er bei einem Heiden eingeladen sei, solle er essen, was man ihm vorsetzt. Die Christen sollten es also nicht machen, wie die Pharisäer, die bei jeder Speise fragen, woher sie stamme und wie sie zubereitet sei, und bei jedem Gemüß, ob es verzehntet sei und wer es gekocht habe? Falls aber bei einem solchen Mahle der schwächere Bruder den stärkern am Arme nehme und ihm zuflüstre: „das ist Götzenopfer", so solle er das Essen unterlassen, um dessen willen, wie der Apostel hinzusetzt, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen. „Ich meine aber nicht dein eigenes Gewissen, sondern das des

[1] 1 Cor. 10, 30; 9, 3. — [2] 1 Cor. 9, 1—12. — [3] 1 Cor. 8, 13.

Digitized by Google

Andern. Denn warum sollte meine Freiheit gerichtet werden von einem andern Gewissen?"[1] Der Verzicht ist also eine Rücksichtnahme aber nicht eine Pflicht und die sogenannten Schwachen, die sich schon bedrückt fühlen, wenn sie Andere nicht bedrücken dürfen, sollen wissen, daß sie kein Recht haben zu inquiriren, ob nicht überhaupt irgendwo Opferfleisch gegessen werde, sondern sie sollen dankbar sein, wenn man es in ihrer Gegenwart, um ihrer Schwachheit willen, unterläßt. Mochten die Eifrigen das immerhin eine Lehre Bileams oder der Nikolaiten nennen, daß man ein Aergerniß anrichte und die Knechte Gottes lehre Götzenopferfleisch zu essen, Paulus war nicht der Mann danach, vor schrecklichen Namen und leeren Phantomen zurück zu weichen.

So macht er auch lediglich keine Concession auf dem Gebiet des gottesdienstlichen Lebens, indem er sich hier auf den Standpunkt stellt, daß eine einzelne Gemeinde keine neuen Bräuche aufzubringen habe, auch die korinthische nicht. Von ihr ist das Wort Gottes nicht ausgegangen und nicht zu ihr allein gelangt, die Sitten aber, die sie einführt, finden sich nirgends in den Gemeinden Gottes.[2] Namentlich das Gebahren der korinthischen Weiber erregte tiefer als irgend etwas Anderes den Unwillen des Apostels. Er sieht in diesem öffentlichen und unverschleierten Auftreten der Frauen Korinths einen Bruch der weiblichen Ehrbarkeit, so daß er die strenge Weisung gibt, einem solchen Weibe auch gleich die Haare abzuschneiden, damit das Bild der Buhlerin vollständig sei.[3] Ihm, der an die Verhältnisse der Frau im Orient gewöhnt war, war ein solches freies Benehmen doppelt anstößig. Die Verhüllung des Weibes schien ihm nicht nur eine löbliche Sitte, sondern ein angeborner Trieb der Natur, der die Frau ja auch lehre, lange Haare zu tragen.[4] — Brechen die Korintherinen diese, wie ihm scheint, ewige Ordnung, dann kann sich wohl wieder zutragen, was vor den Tagen der Sündfluth geschehen war, daß die Söhne Gottes, die Engel, die unsichtbar dem Gottesdienste der Gemeinden anwohnen, sich berücken lassen durch die Schönheit der Menschentöchter;[5] eine Warnung, mit der die Rabbinen öfters die Verschleierung der Weiber zu rechtfertigen pflegten.[6] Insofern aber diesem Hervortreten der Frauen das Verlangen nach einer Emanzipation ihrer Stellung

[1] 1 Cor. 10, 28—30. — [2] 1 Cor. 14, 36. — [3] 1 Cor. 11, 5. 6. — [4] 1 Cor. 11, 15. — [5] 1 Cor. 11, 10. Targum Jonathan zu Genes. 6, 2. Henoch 6. Dillmann pag. 3. — [6] Ps. 138, 1; Buxtorf, Synagoga, 10. (p. 222) 15 (p. 306) Basel 1661. Targ. Jonath. zu Gen. 6, 2.

Digitized by Google

zu Grunde lag, nahm der Apostel daraus Veranlassung, dieselben zu bedeuten, der Mann sei des Weibes Haupt, er sei Gottes Ebenbild. Es soll aber auch kein Ehetheil sein religiöses Leben für sich führen wollen. Zu einer rechten Ehe gehört vielmehr die Gemeinschaft des Gebets und zu einem rechten Gebet gehört der Einklang der Herzen. „Weder ist das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib im Herrn"[1] und darum ist der Apostel kein Freund religiöser Seelenfreundschaften, die die Gatten in Betreff des Heiligsten und Innersten scheiden. „Wollen die Frauen etwas lernen, so sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen";[2] sagt der Apostel. Vielleicht lagen zu dieser Weisung bereits besondere Gründe vor. Bald genug wenigstens waren nach dieser Richtung noch deutlichere Winke nöthig.[3]

Zu noch weit elementareren Forderungen des Anstands aber muß der Apostel hinabsteigen, um die Ordnung bei den Agapen wiederherzustellen. Ist es doch der handgreiflichste Realismus des Lebens, der uns aus seinen Schilderungen dieser gemeinschaftlichen Mahlzeiten entgegentritt. Wir sehen, wie die Reichen auspacken und Jeder seine eigene Küche verzehrt und wie sie den Mahnenden antworten, „wir können nicht warten". „Habt ihr denn keine Häuser, fragt darum der Apostel, um zu essen, oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämt die, so nichts haben?" Ja es ist ein sehr bescheidenes Maß von Liebe, um das Paulus jetzt bitten muß: „Meine Brüder, wenn ihr zusammen kommet zu essen, so wartet auf einander. Hungert Jemand, der esse zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gerichte zusammen kommet. Das Uebrige will ich ordnen, wenn ich gekommen bin".[4] Am ernstesten aber nimmt es Paulus mit der Profanation des heiligen Mysteriums, der Eucharistie, indem er die Gemeinde hinweist auf die zahlreichen Krankheitsfälle die in ihr vorgekommen sind, seit sie Brot und Wein des Abendmahls nehmen, ohne den Leib zu unterscheiden. „Darum sind so viele Schwache und Kranke unter euch und nicht Wenige schlafen."[5] Wie Viele haben sich selbst das Gericht gegessen und getrunken, sind krank und siech geworden, verfallen und gestorben. Eine solche Warnung mußte wohl Die ernüchtern, die trunken ihre Hand nach dem gesegneten Kelche ausstreckten oder den Leib Christi

---

[1] 1 Cor. 11, 11. — [2] 1 Cor. 14, 34. — [3] 2 Tim. 3, 6. — [4] 1 Cor. 11, 22. 33. 34. — [5] 1 Cor. 11, 30.

Digitized by Google

begehrten, um ihren leiblichen Hunger zu stillen, ohne inneres Verlangen nach Dem, den das Brot darstellt.

Mit der gleichen sichern Ueberlegenheit löste zum Schluß der Apostel die delikate Aufgabe, die angeblichen Aeußerungen des heiligen Geistes bei den Versammlungen zur Ordnung zu rufen. Nachdem er die den Unordnungen zu Grunde liegende ehrgeizige Concurrenz der einzelnen Glieder der Gemeinde untereinander in einer freien Reproduction der bekannten Fabel des Menenius Agrippa sehr fein ironisirt hat,[1] gibt er eine so offenbar humoristisch gefärbte Beschreibung des ganzen Unwesens, daß die, die zuvor sich grämten, niemals den Drang zu ekstatischem Reden verspürt zu haben, ohne Zweifel im Stillen lächelten, als sie das Gebahren der seither so übermüthigen Propheten so bitter verspottet hörten.[2] Denn der Apostel, statt staunend vor dieser neuen Ausgießung des heiligen Geistes zu stehen, statt die Hände zu falten und erbauliche Worte zu machen, ruft der Gemeinde vielmehr zu: „Brüder, werdet nicht Kinder an Verstand! . . . wenn ich zu Euch käme und mit Zungen redete, was wäre es euch nütze oder wenn die ganze Gemeinde zusammen gekommen ist, und es reden Alle mit Zungen, es sind aber Laien oder Ungläubige hineingekommen, werden sie nicht sagen, ihr seid wahnsinnig?"[3] So läßt es der Apostel an einem Sturzbad kalter Ironie nicht fehlen, um der gesunden Vernunft wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Er gibt aber auch positive Weisungen, die es ganz von selbst so bringen mußten, daß das ekstatische Wesen allmählig wieder in Abgang kam. Mehr als zwei oder höchstens drei Personen sollten in einer Versammlung nicht in Zungen reden dürfen und diese nur dann, wenn Einer da ist, der auslegen will, was der Andere stammelt. „Ist aber kein Ausleger da, so schweige er in der Gemeinde, und rede zu sich selbst und Gott, . . . denn du magst wohl trefflich danksagen, aber die Andern werden nicht erbaut". Nicht minder kategorisch aber sind die Weisungen für die Propheten, deren Zusammenreden und Streiten, wer das Wort habe, den Frieden der Versammlungen gestört hatte. Der Apostel konnte da bestimmte Redner für jede Versammlung privilegiren, oder jedem Einzelnen eine bestimmte Frist zum Reden verstatten. Um das Leben der Versammlungen nicht zu lähmen, wählte er ein Mittleres. Zwei

[1] Vgl. 1 Cor. 12, 12—27 mit Liv. 2, 32. — [2] 12, 15—20. — [3] 1 Cor. 14—23.

Digitized by Google

bis drei Redner sollten an einem Abende sprechen, wenn aber Einem, der da sitzt, eine Offenbarung wird, so soll der Erste schweigen und der Andere sich erheben. Wollte aber Einer sich darauf berufen, daß der heilige Geist sich nicht in dieser Weise gebieten lasse, so erhält er zur Antwort: „Die Prophetengeister sind den Propheten unterthan und Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens". Auf die Fragen selbst, über die die Propheten stritten, geht Paulus im Ganzen wenig ein. Dazu hat er den Timotheus nach Korinth geschickt, daß er Auskunft gebe, wie Paulus in allen Gemeinden lehre. Nur in dem Streit wegen der Auferstehungsleiber, hält er für nöthig, seinen Standpunkt darzulegen, da er unter keiner Bedingung für die spiritualistischen Doctrinen möchte verantwortlich gemacht werden, die die Apollischen in der Gemeinde aufgebracht haben. Ganz offenbar ist es dem Apostel daran gelegen, auch den Schein zu meiden, als ob solche Freigeisterei die Frucht seines Evangeliums sei.[1] Die unmittelbare Beziehung seiner ganzen Lebensarbeit auf die kommende neue Ordnung der Dinge tritt nirgends stärker hervor als hier, wo er versichert: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, dann sind wir die Elendsten von allen Menschen ... habe ich zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, was ist mein Lohn? Wenn Todte nicht auferstehn, dann laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir."[2] Auch das ist rührend zu sehn, wie ihm die Gewißheit eines Wandels in einem neuen geistigen Leibe zusammenhängt mit dem Drucke, der auf ihm liegt, seit er sich mit diesem schwachen und siechen Leibe schleppt. „Wir wissen, sagt er, an späterer Stelle auf diese Frage zurück greifend, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns, mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden ... Denn so lange wir ja in der Hütte sind, seufzen wir und sind beschweret".[3] Der Druck des Endlichen ist es, der ihm auch hier die Nothwendigkeit des Himmlischen beweist: — für diese unmittelbare Thatsache seines Bewußtseins streut er dann noch verschiedene Gründe hin, daß es ein nacktes Seelenleben ohne Leib nicht gebe, daß nach allgemeinen Gesetzen der Entwicklung, auf die gröberen Organismen stets die feineren folgen, daß wie unser jetziger Leib nach dem ersten Adam gebildet ist, so ein zweiter Leib

[1] 1 Cor. 15, 33. — [2] 1 Cor. 15, 19. 32. — [3] 1 Cor. 5, 1—4.

Digitized by Google

da sein muß, gebildet nach dem himmlischen Adam. Wer aber zweifeln wollte an der Möglichkeit eines so ganz neuen, andersartigen Körpers, den verweist Paulus darauf, wie schon in diesem Aeon jedes Geschöpf sein eigenes Fleisch habe und jeder Körper seine eigene Herrlichkeit, ja er heißt seine Leser mit ihm die Augen aufheben zum nächtlichen Himmel Joniens, zu dem schon Tausende bewundernd emporgeschaut, an dem jeder Stern in seinem eigenen Glanze funkelt, er deutet hinauf nach der leuchtenden Scheibe des Mondes, deren sanftes Licht so viele Lieder und Mythen Kleinasiens, in seinem Gegensatz zur leuchtenden Sonne preisen, so hat jeder Leib seine Herrlichkeit, und so werden die Gerechten leuchten im Reiche ihres Vaters. Auch verfehlt er nicht, sie auf die Inconsequenz hinzuweisen, daß die Läugner der Auferstehung des Menschen dennoch die Auferstehung Christi predigen. Freilich konnten die Anhänger des Apollos von dem fleischgewordnen Logos Vieles aussagen, was von andern Menschen nicht gilt, aber Paulus will für solche Speculationen nicht verantwortlich sein. Die Lehre von der Auferstehung war mit das Erste, wovon er seiner Zeit geredet[1] und er betont dringend sein Einverständniß mit den Palästinensern in diesem Punkte. „Ob ich, ob Jene es gelehrt, also verkündigen wir und also habt ihr geglaubt.“[2]

---

6. Der Streit über das Apostolat.

Werke, die auf Jahrhunderte wirken, verfehlen nicht selten ihres nächsten Zweckes. Unter die zahlreichen Erzählungen, wie verächtlich unsterbliche Schöpfungen der Meister von den undankbaren Bestellern sind aufgenommen worden, könnte man auch die Geschichte von der Aufnahme des ersten Korintherbriefs rechnen. Die Gemeinde hatte den Rath des Paulus gewollt, nicht seine Verweise und Strafreden. Bei der großen Meinung, die die Korinther, umworben von allen möglichen Lehrern und Parteiführern, von sich gefaßt hatten, fühlten sie sich sehr betroffen, daß der neue Brief des Apostels noch herber und strenger

---

[1] 1 Cor. 15, 3. — [2] 1 Cor. 15, 11.

Digitized by Google

laute als der, den sie unlängst beantwortet hatten. Da ging es denn, wie häufig in solchen Versammlungen, man nahm die Rügen zwar hin, wie man nicht anders konnte, setzte aber den practischen Forderungen des Bescheids einen um so böswilligeren Widerstand entgegen.

Solcher Forderungen hatte nun aber Paulus zwei gestellt, von denen wir noch nicht geredet haben. Die eine war eine Forderung der Disciplin gegen ein durchaus unwürdiges Mitglied der Gemeinschaft, die andere verlangte Betheiligung an der Collecte der Kleinasiaten für Jerusalem. Ueber diese beiden Angelegenheiten entspann sich nun ein heftiger Kampf, der von Seite der Korinther mit äußerster Böswilligkeit geführt wurde.

Wie es mit der Sittlichkeit vieler Gemeindeglieder beschaffen war, haben wir mehrfach bereits angedeutet. Die Gewohnheit der Unzucht war in der Stadt der Aphrodite zu tief gewurzelt, als daß die Predigt des Apostels sie so ohne Weiteres hätte ausrotten können. Im Gegentheil wandten die Korinther das Evangelium Pauli, daß das Reich Gottes nicht in Fasten und äußeren Bräuchen bestehe, auch auf die geschlechtlichen Verhältnisse an und meinten, jede Befriedigung natürlicher Bedürfnisse sei vom Standpunkt des Christenthums so gleichgültig wie Speise und Trank. Es war Das eine freilich nahe liegende Antithese gegen die Uebertreibungen des Essäismus, der die physischen Functionen als solche für sündhaft erklärte, während Paulus Alles, was dem Bereich des Fleisches angehörte, streng schied von dem Leben im Geist, das einer andern Welt entstammt. Aber je enger dieser Unfug sich an seine dualistischen Principien anschloß, um so mehr entrüstete ihn dieser Mißbrauch, der mit seiner Losung: Alles ist mir erlaubt, getrieben wurde, und er setzte ihm das entschiedene Wort entgegen: „Alles ist mir erlaubt, aber es frommt nicht Alles, und die Speisen sind für den Magen, und der Magen für die Speisen, der Leib aber ist nicht für die Unzucht, sondern für den Herrn. Oder wißt ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid?“[1]

Wo solche Grundsätze im Schwang gingen, konnte es nun aber Paulus nicht bei Verweisen bewenden lassen. Schon bei seiner letzten Anwesenheit hatte er gedroht, keine Schonung mehr zu kennen, falls er es bei seiner Rückkehr nach Korinth nicht anders finde.[2] Was er damit meinte und was er in unserem Briefe meint, wenn er mit der

[1] 1 Cor. 6, 12—20. — [2] 2 Cor. 13, 3.

Digitized by Google

Ruthe und dem Zornesgeist zu kommen droht[1], ersieht sich aus der Art, wie er die Drohung erfüllt. Er hatte damit den Act eines Strafwunders in Aussicht gestellt. Nun aber lag neuerdings ein Vergehen von so empörender Natur vor, daß der Apostel nicht länger zögern durfte, mit seiner Drohung Ernst zu machen. Ein korinthischer Christ lebte mit seiner eigenen Stiefmutter und noch obendrein bei Lebzeiten des Vaters und unter dessen lebhaftem Widerspruch,[2] in einem blutschänderischen Verhältniß, ohne daß es der Gemeinde gefallen hätte, diesem Scandal ein Ende zu machen.[3] War nun ohnehin schon die Lüderlichkeit der Korinther allen Gemeinden der Christenheit ein Aergerniß, so war ein solcher Fall selbst vor der heidnischen Bevölkerung eine Schandthat und konnte diese leicht zu den wegwerfendsten Urtheilen über den sittlichen Gehalt der neuen Secte veranlassen. Denn der Apostel wies mit Recht darauf hin, daß solche Fälle selbst den Heiden ein Gräuel seien. Ragte doch, vom Akrokorinthos aus sichtbar, noch immer der Fels, an dem, von Trözene kommend, Hippolyt sich verfiel, weil ihm schon der Vorwurf solcher Schuld die Besinnung raubte, während die nur in Gedanken schuldige Königin Athens sich erhängte, als sie ihre Liebe zum Stiefsohn verrathen sah.[4] Unter solchen Umständen durfte Paulus wohl das Wort schreiben, das die Korinther so erbitterte: „Allgemein hört man von Unzucht unter Euch und zwar von solcher Unzucht, die nicht ein Mal unter den Heiden vorkommt".[5] Wer diese neue Phädra war, in deren Garne jener Christ gefallen, wissen wir nicht, doch kann sie der Gemeinde selbst nicht angehört haben, da Paulus seine Strafen nicht auch auf sie erstreckt. Dagegen der Sünder, sowie der entwürdigte Ehemann waren Mitglieder der Gemeinschaft.[6] Freilich kann man sich zu der Frage versucht fühlen, warum denn ein so schwerer Sünder sich in diesen Versammlungen einfindet, warum er den strafenden Worten der Propheten sich aussetzt und den Verheißungen der Bergrede, die die selig preist, die reinen Herzens sind? Warum er, seiner Schuld bewußt, dennoch Abend für Abend will reden hören von den Schrecken des kommenden Weltgerichts? Allein es ist das nicht das einzige Beispiel, daß solche in Sinnlichkeit und gefühligem Wesen versunkene Naturen bei aller Un-

[1] 1 Cor. 4, 21. — [2] 2 Cor. 7, 12. — [3] 1 Cor. 5, 1—13. — [4] Diodor, Bibl. 4, 62. Vgl. einen analogen Fall Philostr. Apollon. 6, 3. — [5] 1 Cor. 5, 1. — [6] 2 Cor. 7, 12.

Digitized by Google

fähigkeit, sich selbst aus dem Sumpf emporzuarbeiten, in dem sie versinken, ein starkes religiöses Abhängigkeitsgefühl besitzen und von der Kirche Hülfe gegen ihre sittliche Ohnmacht, ihre Gewissensbisse und ihre moralischen Schwächezustände erwarten. Eben dieser Entnervung muß der in Rede stehende Sünder verfallen gewesen sein, denn als Paulus sein dunkles Urtheil gesprochen, hält der Verurtheilte nicht trotzig Stand, sondern wir sehen ihn aufgelöst in Thränen, verschlungen von den Wassern der Trübsal.[1] So war er mehr ein Sünder aus Schwachheit als aus Bosheit, wie auch daraus hervorgeht, daß die Gemeinde ihn hatte gewähren lassen und sich sogar gegen Paulus seiner annimmt.[2] Auch muß es mit dem gekränkten Vater seine eigne Bewandtniß gehabt haben, denn die Gemeinde warf Paulus persönliche Parteinahme vor und er selbst gesteht nicht nur zu, daß ihre Mittheilungen die Gemeinde rechtfertigen, sondern lehnt es auch entschieden ab, daß er für den einen oder anderen Theil habe Partei ergreifen wollen.[3]

Allein es gibt Vergehungen, für die kein Gesetz mildernde Umstände zuläßt. Ein solches lag hier vor und Paulus hatte zu urtheilen. Hätte er die Betreffenden an die Gerichte gewiesen, Gallion's Beamte hätten den Sohn tödten oder deportiren lassen, die Frau aber in eine beliebige Landstadt verwiesen.[4] Aber der Apostel wollte ja nicht, daß die Gemeindeglieder von den Heiden Recht nähmen.[5] Fragte er aber das jüdische Recht, wie ihm, dem Schüler Gamaliels, am nächsten lag, so verlangte dieses in drei Stellen jedes Mal Ausrottung des Blutschänders aus der Gemeinde.[6] Mit den Worten eben dieses Gesetzes verhängte Paulus demgemäß dieselbe Strafe. „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte"[7] und er fällt dieses Todesurtheil mit dem Bewußtsein, daß Gott, der Leben und Tod in seine Hand gelegt habe, das Urtheil ohne menschliches Zuthun vollziehen werde. „Ich Paulus, so lautet der dunkle Spruch, wiewohl dem Leibe nach abwesend, doch mit dem Geiste anwesend, habe schon, als ob ich anwesend

[1] 2 Cor. 2, 7. — [2] 2 Cor. 2, 3–11. — [3] 2 Cor. 7, 11, 12. — [4] Tac. Ann. 12, 8; 6, 19. — [5] Fast scheint Paulus an die Eventualität einer bürgerlichen Strafe gedacht zu haben, da er unmittelbar an diese Verhandlung das Verbot reiht, vor dem Prätor zu klagen. Vgl. 1 Cor. 6, 1. — [6] 3 Mos. 18, 8: 20, 11. — Deut. 27, 20. — [7] 5 Mos. 17, 7. 1 Cor. 5, 13 und 1, 2. Auch der hebr. Ausdruck „Weib des Vaters" statt μητρυιά zeigt, daß Paulus das jüdische Gesetz im Auge hatte. Vgl. 3 Mos. 18, 8.

wäre, beschlossen über den, der Solches also verübt hat: in dem Namen unseres Herrn Jesu, wenn ihr versammelt seid und mein Geist in der Kraft unseres Herrn Jesu unter euch ist, denselbigen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleischs, auf daß der Geist gerettet werde am Tage des Herrn".[1] Was also Paulus kraft seiner apostolischen Gewalt und Wundergabe thun würde, wäre er jetzt in Korinth, überträgt er der Gemeindeversammlung, und er will im Geiste anwesend sein mit der eigenthümlichen Kraft Jesu, mit der er sich ausgestattet weiß. Sie wird bewirken, daß der Ausgestoßene dem Satan verfällt und dieser seinem Fleische zusetzt mit Krankheit und Pein bis zum Untergang, damit der Geist Buße thue und gerettet werde für den Tag des Reichs.[2] Auch ein Termin war der Gemeinde für die Ausführung dieses Befehls gesetzt. Das Passahfest nahte. Bis dahin sollte der Sauerteig hinausgeschafft sein, damit die Gemeinde Ostern feiere mit dem Ungesäuerten der Lauterkeit und Wahrheit.[3] Der Apostel gesteht selbst, daß es ihm nicht leicht geworden sei, so zu schreiben. Er habe auf die Bekehrung des Sünders gerechnet,[4] erklärt er später, er habe die Gemeinde erproben, ihren Gehorsam, ihre Bewährung erkennen wollen.[5] Auch unter großer Trübsal und Bangigkeit des Herzens, aufgelöst in Thränen, habe er Jenes geschrieben, damit nicht die Thränen dann einträten, wenn er persönlich dort sei und die persönliche Anwesenheit Alles verschärfe.[6] Dennoch war diese Weisung ein bedenklicher Schritt. Zerschmetternd mußte ein solcher Urtheilsspruch niederfallen auf das Haupt des Sünders, den sein Glaube in der Gemeinschaft festgehalten hatte trotz aller strengen Blicke, denen er sicher hier begegnete. War es an sich schon schauerlich, ein solches Urtheil, vielleicht gar unvorbereitet, mit eigenen Ohren zu hören, so erschreckte es doppelt in einer Zeit, in der ohnehin, wie wir hörten, auffallend viele Krankheits- und zahlreiche Todesfälle die Reihen der Gemeinde lichteten.[7]

In der That zerknirschte schon die Ankündigung den Sünder so vollständig, daß Manche fürchteten, er werde von seiner Trübsal aufgezehrt werden.[8] Da nun die Einen die Strafe zu hart fanden, Andere die Erprobung solcher Wunderkraft dem Apostel selbst zuschoben,

---

[1] 1 Cor. 5, 3—6. — [2] Ebenso 1 Cor. 11, 30—32. — [3] 1 Cor. 5, 6—8. — [4] 2 Cor. 2, 2. — [5] 2 Cor. 2, 8; 7, 12. — [6] 2 Cor. 2, 3. — [7] 1 Cor. 11, 30. — [8] 2 Cor. 2, 7.

Digitized by Google

Manche auch meinten, Paulus habe für den Vater Partei genommen, vielleicht, weil er zur paulinischen Partei gehörte, entbrannte über die Ausführung der Befehle des Apostels heftiger Zank und darüber blieb der Schuldige noch geraume Zeit unangetastet. Erst später verhängte die Mehrzahl eine mildere Strafe über ihn, die ihn immer noch hart genug zu drücken schien.[1] Ob dieser Mehrzahl eine Minderzahl gegenüberstand, die verlangte, es müsse der Betreffende wirklich dem Satan übergeben werden, ist zweifelhaft, gewiß dagegen ist, daß von vorn herein eine starke Partei in der Gemeinde sich gegen das Verlangen des Apostels empörte und statt des Blutschänders ihn auf die Anklagebank setzte. War das nicht wieder der alte Saul, der leidenschaftlich über Stephanus gerufen hatte: „Schaffet den Uebelthäter weg aus Eurer Mitte und der dabei gestanden, als den Heiligen die Steine überschütteten? Wandelte er nicht noch immer im Fleische und brauchte fleischliche Waffen?"[2] Anderseits aber, war es nicht gar bequem, statt zu kommen und die Strafe selbst zu vollstrecken, das Wunder Andern aufzutragen?[3] Ja ist nicht diese ganze Drohung ein leerer Schreck? Hat er denn wirklich diese Gewalt oder prahlt er nur mit ihr, weil er ferne ist?[4] Möchte er doch kommen und seine Wunderkraft erproben,[5] statt die Leute durch Briefe einzuschüchtern![6] Das sind die Stimmen, die sich nach Verlesung des apostolischen Briefs im Hause des Titius frech gegen den abwesenden Apostel erhoben und deren vielleicht schon abgeschwächter Wiederhall uns in den vier letzten Kapiteln unseres zweiten Korintherbriefs verletzend genug entgegentönt? — Statt also gegen den Sünder einzuschreiten, faßte man vielmehr den Beschluß, auf Pauli Kommen zu bestehen, damit er den aus ihm redenden Christus selbst erprobe.[7] Zu einem Kampfe um das Apostolat des Paulus hatte sich der ganze Kampf zugespitzt.

Aber es ist begreiflich, daß eine Opposition wie diese, nicht dabei stehen blieb, den Gehorsam gegen eine von dem Apostel nachmals selbst als zu hart erkannte Forderung zu verweigern, sondern daß sie sofort zur Verdächtigung des lästigen Lehrers selbst schritt. Dazu bot sich nun die beste Gelegenheit in der zweiten Forderung, die Paulus an die Gemeinde gestellt hatte, sie solle sich an der Collecte für die Armen in Jerusalem betheiligen, die er damals in den kleinasiatischen Ge-

[1] 2 Cor. 2, 7. — [2] 2 Cor. 10, 2. 3. — [3] 2 Cor. 10, 10. — [4] 2 Cor. 10, 8. 9. — [5] 2 Cor. 13, 3—10. — [6] 2 Cor. 10, 9. — [7] 2 Cor. 12, 3.

Digitized by Google

meinden, zumal in Galatien betrieb.[1] Die Korinther hatten freilich in ihrem Briefe sich selbst nach dem Stande dieser Frage erkundigt und ohne Zweifel zugleich ihre Betheiligung an diesem allgemeinen Liebeswerk in hellenisch' ruhmrediger Weise angeboten. Paulus hatte darauf hin sie angewiesen, zu Anfang jeder Woche von den Ersparnissen der letzten zurück zu legen „wie viel Jedem gelingen möge", damit die Sammlungen nicht erst dann beginnen sollten, wenn er selbst in Korinth eintreffe. Je nach dem Ausfall wollte dann Paulus selbst die Gabe nach Jerusalem bringen, oder war sie dazu nicht groß genug, so sollten die Korinther sie selbst dahin befördern. Genau so war auch in Galatien die Sache geordnet worden.[2] Wie denn Paulus geneigt war, seine Gemeinden zu gutem Zweck beim Wort zu nehmen, bat er Titus, in Korinth vorzusprechen.[3] Gerade Titus erhielt diesen Auftrag, denn er war selbst in Jerusalem gewesen und hatte sich von der dortigen Noth mit eigenen Augen überzeugt. Auch hatte er moralisch wenigstens mit Paulus und Barnabas das Versprechen übernommen, der Armen zu Jerusalem zu gedenken.[4] Anderseits schien er als Hellene am besten geeignet, mit den schwierigen Korinthern zurecht zu kommen. Als Titus nun die Collecte in Korinth wirklich in Anregung brachte, übertrug die Gemeinde ihre Verstimmung gegen den Brief auf diese Angelegenheit. Paulus hatte sie nicht um ihre Betheiligung gebeten, offenbar aus dem gleichen Grund, aus dem er noch nie Unterstützung für seine eigenen Reisen von ihnen erbeten hatte, weil er ihr argwöhnisches Wesen kannte.[5] Sie selbst hatten, großsprecherisch wie sie waren, sich herzugedrängt.[6] Nun, nachdem ihre Lust verraucht war, sahen sie sich bei ihrer Zusage gefangen. Da sollte es natürlich die Schlauheit des Paulus sein, der sie in diese Falle gelockt hatte. Zurück konnten sie nicht, zahlen wollten sie nicht, so hatten sie das Gefühl von dupirten Leuten und waren rasch zur Hand, dem Apostel Arglist und schlaue Künste vorzuwerfen. „Da ich schlau bin, habe ich euch mit List gefangen", sagt Paulus hohnvoll.[7] So erklärt es sich auch, warum der Apostel in seinen beiden nächsten Briefen sich so nachdrücklich auf das Zeugniß seines Gewissens beruft, daß er in Heiligkeit und Lauterkeit, nicht in fleischlicher Klugheit wandle,[8] daß

---

[1] 1 Cor. 16, 1. — [2] 1 Cor. 16, 1—4. — [3] 2 Cor. 12, 18; 8, 7. — [4] Gal. 2, 3. — [5] 2 Cor. 11, 12. — [6] 1 Cor. 16, 1. 2 Cor. 8, 10 — 9, 2. — [7] 2 Cor. 12, 16. — [8] 2 Cor. 1, 12.

Digitized by Google

er abgesagt habe heimlicher Schande und keine listigen Wege einschlage,[1] daß er sich bestrebe den Menschen klar zu sein, wie sein Innres offen liege vor dem Auge Gottes.[2] Allein die Gegner blieben auch dabei nicht stehen. So seltsam es klingt, es ist nichts desto weniger Thatsache, daß sich der Apostel Paulus ihnen gegenüber wegen beabsichtigter Uebervortheilungen rechtfertigen muß. „Ich habe Euch doch nicht durch Einen von denen, die ich zu Euch geschickt habe, übervortheilt?" fragt er. „Titus hat Euch doch nicht etwa übervortheilt? Sind wir nicht im gleichen Geist gewandelt, nicht in denselben Fußtapfen?"[3] Man muß sich freilich in die kleinen Verhältnisse dieser Gemeindeglieder hinein denken, um solche Erörterungen begreiflich zu finden. Für diese nicht selten selbst vom Betrug lebenden Taglöhner und Sclaven der Handelstadt verstand es sich fast von selbst, daß wer mit Geld umgehe, auch davon zur Seite bringe.[4] So war ihnen gerade die plumpste Verdächtigung am ersten glaublich. Jetzt endlich ging ihnen ein Licht darüber auf, warum Paulus sich nach Korinth bemüht und diese Kämpfe mit der Synagoge, diese Leiden und Anstrengungen alle über sich genommen habe. Er wollte Geld. Das war ein Motiv, das sie verstanden. Und wie klug hatte er es damit nicht angefangen! Um keinen Sesterzen hatte er gebeten, als er anwesend war, hinterher aber fordert er durch Titus ganze Summen. „Also, da ich anwesend war, sagt Paulus mit bittrer Ironie, habe ich Euch unbeschwert gelassen, aber da ich verschlagen bin, habe ich Euch nun mit List gefangen."[5] Nachdem man ein Mal die Sache unter diesen Gesichtspunkt gestellt hatte, wurde es nicht schwer, auch Beispiele von Leuten aufzutreiben, die Paulus übervortheilt, ja zu Grunde gerichtet habe.[6] Vielleicht hatten die Korinther sich auf geringere Summen gefaßt gemacht, als sie von den anderen Gemeinden gezeichnet sahen, so daß sie sich selbst für ruinirt hielten, vielleicht hat auch wirklich der Eine oder Andere unter den Willigen im ersten Eifer zu viel gegeben, und wenn diese Besseren ihre Freigebigkeit nicht etwa nachträglich selbst bereuten, so wußten doch die Uebrigen um so besser, Paulus habe sie zu Grunde gerichtet. Das nur kann die Erklärung des Apostels besagen: „Wir haben Niemanden Unrecht gethan, wir haben Niemanden zu Grunde gerichtet, wir haben Niemanden übervortheilt".[7] Ernstlich ließ sich eine solche Anklage

[1] 2 Cor. 4, 2. — [2] 2 Cor. 5, 11. — [3] 2 Cor. 12, 16 flgd. — [4] 2 Cor. 7, 1; 8, 20; 12, 17 u. 18. — [5] 2 Cor. 12, 16. — [6] 2 Cor. 7, 2. — [7] 2 Cor. 7, 2.

Digitized by Google

freilich nicht aufrecht erhalten, aber das Vertrauen in den Charakter des Apostels war bei diesen argwöhnischen und verhetzten Leuten gründlich erschüttert, sonst hätte man solche Beschuldigungen gar nicht wagen dürfen.

Damit endlich schien der Weizen der Judaisten zu blühen. War Paulus der Mann nicht, der helfen konnte und hatte Apollos sich von dem unaufrichtigen Freunde zurückhalten lassen, nach Korinth zu kommen, was lag näher, als die Hand nach Jerusalem auszustrecken, ob die dortigen Apostel sich dieser zerrütteten Verhältnisse annehmen wollten? Hatte die Freiheit des paulinischen Christenthums dem gröbsten Libertinismus die Wege geebnet, mußte da nicht dem blödesten Auge klar werden, wie nöthig die Zucht des Gesetzes sei? Vertreter dieses Standpunktes fehlten nicht. Schon im ersten Briefe hatte Paulus im Vorbeigehen derer Erwähnung gethan, die sein Apostolat bezweifelten, weil er den Herrn Jesum Christum nicht gesehen habe.[1] Daß sie sich von der Gemeinde unterhalten ließen und Paulus nicht, hatte diesen Gästen als Beweis dafür gedient, daß er selbst das Bewußtsein habe, kein Apostel zu sein. Da diese Läugner seiner Sendung Auswärtige waren, legte Paulus wenig Gewicht darauf, denn er durfte sich getrösten, „bin ich Andern nicht Apostel, so doch Euch, denn das Siegel meines Apostolats seid ihr". Allein er hatte seinen Korinthern darin zu sehr getraut und er sollte die Erfahrung machen, daß man in Korinth allerdings nach den Ansprüchen taxirt werde, die man selbst erhebe.[2] Diese „Anderen", von denen der Apostel offenbar voraussetzte, sie würden weiter ziehen, nachdem sie ihrer „Befugniß gebraucht hätten, von dem Weinberg zu essen, den sie bestellt und die Heerde zu melken, die sie geweidet", waren vielmehr geblieben und setzten nicht nur ihr Ausbeutungssystem zum Schaden der Gemeindeentwicklung fort, sondern sie stellten sich als die dirigirenden Häupter an die Spitze.[3] Von ihnen wesentlich ist die neue Opposition in Korinth ausgegangen und es wird darum nöthig sein, die Persönlichkeiten dieser Parteiführer schärfer in's Auge zu fassen. Daß sie von auswärts gekommen sind, unterliegt keinem Zweifel. Es sind Leute, die „in fremdem Bereich sich des Fertigen rühmen", „fremdes Arbeitsgebiet" an sich reißen, die sich überdehnen und hinüberlangen über die Grenze, die ihnen Gott gesteckt.[4] Aus dem, was sie von sich berichten, geht hervor, daß sie

[1] 1 Cor. 9, 1. — [2] 2 Cor. 11, 21. — [3] 2 Cor. 11, 19. 20. — [4] 2 Cor. 10, 13–17.

Digitized by Google

nicht im Stande waren, eigene Gemeinden zu gründen, wohl aber rühmen sie sich in's Maßlose fremder Arbeit.[1] Lächerlich erscheint auch dem Apostel, nicht nur, wie sie sich selbst empfehlen, sondern auch, wie Einer sich am Andern mißt und mit dem Andern vergleicht, so daß die Gemeinde Jedes Ruhm durch des andern Mund erfährt und ihres Lobes und ihrer Thaten voll ist. Sie sind „überall hin gelangt", nur schade daß überall vor ihnen Andere gewesen sind, die die Arbeit besorgt haben, mit der sie sich jetzt brüsten.[2] Ihr Geschäft ist also nicht das Evangelium zu verbreiten, sondern davon zu leben, „sie höckern mit dem Wort", sie sind die „Hausirer des Evangeliums", wie der Apostel sarkastisch sich ausdrückt. Es ist aber nicht eben die beste Waare, die man so bezieht.[3] Woher sie gekommen, darüber lassen sie Niemanden in Zweifel. Vielmehr ist einer ihrer Rechtstitel, auf die sie ihren Anspruch gründen, die Gemeinschaft zu beherrschen, der, daß sie ächte „Hebräer" sind,[4] denen die Weihe des Gottesvolks nicht durch Geburt in der Diaspora abhanden kam, daß sie „Israeliten" sind, denen „die Kindschaft Jehovah's, die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen und die Väter gehören".[5] Endlich sind sie der „Samen Abrahams", dem allein das messianische Heil zugesichert ist.[6] — Sie gaben sich also der christlichen Hellenengemeinde in Korinth gegenüber ganz dieselbe Stellung, die sich die Synagoge den gläubigen Heiden gegenüber herausnahm. Als Israeliten sind sie geborene Mittler des kommenden Reichs; als solche wollen sie den ohne sie verlorenen Hellenen die Hand reichen, aber sie verlangen auch die gleiche Ehrfurcht, mit der die Proselytin des Thors dem Rabbi die Zipfel seines Gewandes küßt. Das ist das „verknechten, sich zum Herrn aufwerfen, in's Angesicht schlagen", von dem Paulus hier, ganz wie im Galaterbrief redet.[7] Aber die Menge ist gern beherrscht, sie hat ein innerstes Bedürfniß, die Schleppe zu tragen und das Ihre hinzugeben, wo sie meint, sich ihrer Sündenlast dadurch zu entbürden. „Ihr ertragt ja gern die Narren, sagt Paulus voll Verwunderung, obwohl ihr klug seid. Ihr ertragt es ja, so euch Jemand in Knechtschaft bringt, so euch Jemand aufzehrt, so euch Jemand das Eure nimmt, so sich Jemand aufwirft, so euch Jemand in's

---

[1] 2 Cor. 10, 15. — [2] ibidem. — [3] 2 Cor. 2, 17. — [4] 2 Cor. 11, 22. — [5] Rom 9, 4. — [6] Rom. 9, 7. — 11, 1. Gal. 3, 6—14; 4, 21—30. — [7] 2 Cor. 11, 20. Gal. 2, 4.

Digitized by Google

Angesicht schlägt. Zu meiner Schande sage ich, ich bin zu schwach gewesen."[1] Freilich ihre hebräische Abstammung allein ist es nicht, um deretwillen die Ihren an ihnen emporschauen, sondern sie haben einen Vorzug, auf den der Apostel oft anspielt und den er doch nie direct nennen mag. Sie rühmen sich eines „Aeußern"[2] wovon sie behaupten, es gehe Paulus ab. Wir würden nicht wissen, worin dieses Aeußere besteht, wenn Paulus nicht gelegentlich sagte: „Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr."[3] Dieser einstige Vorzug also ist es, der sie so hoch über den Apostel emporträgt. Sie haben Christum gesehen, Paulus nicht. Dieser freilich steht auf einem Standpunkt, auf dem auch jenes Höchste keine Bedeutung mehr hat. Mit Golgatha, sagt er, sei die Vergangenheit ausgelöscht, sammt allen persönlichen Vorzügen, so daß Jeder nur dem Auferstandenen lebt. Somit kennen wir Niemanden mehr nach dem Fleisch und haben auch Etliche von uns diesen Vorzug gehabt, Christum nach dem Fleisch gekannt zu haben, so ist das jetzt vorbei, denn in Christo wurden wir eine neue Creatur. „Das Alte ist vergangen, siehe es ist Alles neu geworden."[4] So sieht er keinen Unterschied zwischen sich und Jenen. „Das Aeußere seht ihr an!" sagt er der Gemeinde vorwurfsvoll. „Traut Jemand sich zu, daß er Christo angehöre, so denke er nur wieder bei sich, daß wie er Christo angehört, so auch wir".[5] „Wir alle sind Christi, Christus aber ist Gottes", so hatte er schon im ersten Brief geschrieben.[6] Schon dort hatte er der Bekanntschaft mit dem lebenden Heiland sein Schauen des verklärten entgegengesetzt: „Bin ich nicht Apostel, habe ich nicht Jesum unsern Herrn gesehn?"[7] Auf seine Vision und den Erfolg seiner Arbeit hat er damals und jetzt verwiesen.[8] Ihm mochte das genügen, aber für das gewöhnliche Bewußtsein begründete es doch in der That einen gewaltigen Unterschied, ob Einer als Augenzeuge von den ewigen Tagen von Kapernaum, Cäsarea, Philippi, von Bethanien zu erzählen wußte, ob er als Zeuge beschreiben konnte, wie Jesus vom Schiffe am Strande des Sees geredet, wie er die Dämonischen geheilt und gegen die Pharisäer gedonnert, wie er zu Jerusalem eingezogen und auf Golgatha das Haupt geneigt, oder ob er wie Paulus „ein verdecktes Evan-

[1] 2 Cor. 11, 21. — [2] 2 Cor. 5, 12; 10, 7; 11, 18. — Gal. 2, 6. — [3] 2 Cor. 5, 16. — [4] 2 Cor. 5, 15—17. — [5] 2 Cor. 10, 7. — [6] 1 Cor. 3, 23. [7] 1 Cor. 9, 1. Auch 15, 8. — [8] 1 Cor. 9, 1—3. 15, 8. 2 Cor. 11, 23—12, 10.

Digitized by Google

gelium" bringt,[1] das dunkle Wort von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Nur zu leicht versteht es sich, daß die Menge diesen Augenzeugen des Lebens Jesu sich zuwendete. Sind doch auch wir geneigt, jedem eine besondere Glorie ums Haupt zu denken, der zu der gebenedeiten Menge gehörte, an die das lebendige Wort Jesu sich richtete. Aber nicht Alle, die es hörten, haben geglaubt, und nicht Alle, die glaubten, wurden besser. Die hier in Korinth ihr Wesen treiben, gehören auch zu diesen Gesegneten und ihnen selbst ist jene Zeit die gesegnete ihres Lebens, aber aus dem, was einst wahre Begeisterung gewesen, ist jetzt ein Geschäft geworden. Sie „höckern mit dem Evangelium", sagt der Apostel. Wie nah lagen ihnen da alle jene Verirrungen, die Paulus unerbittlich ihnen vorhält. Nicht nur, daß sie hochmüthig als „die Christi", Jesum für sich in Beschlag nahmen, sondern von dem, was sie an allen Orten der Welt bezeugt, fand sich gar leicht ein Uebergang zu dem, was sie selbst gethan; so predigen sie „sich selbst", statt Christum.[2] Die gewaltigen Missionsreisen, die sie gemacht, werden Gegenstand ihrer Reden,[3] ja sie rühmen sich auch solcher Dinge, die zur Zeit Niemand an ihnen wahrnimmt[4] und anderer, die ihrer Natur nach, sich jeder Controlle entziehen.[5] Aber auf dem Standpunkt, auf dem der größte Theil der Gemeinde stand, fanden diese aufschneiderischen Missionsberichte bald noch größeren Anklang als kurz zuvor die bestechenden Reden des Bruder Apollos. Man ertrug ihre Anmaßung und ihre Ansprüche nicht nur, sondern man war es auch zufrieden, daß sie die Leitung der Gemeinde in die Hand nahmen.[6] Ihre nächste Sorge ist denn auch hier, wie in Galatien, den Apostel auszuschließen von seiner Gemeinde. Wie könnte Jemand, der Jesum selbst nicht gekannt hat, das richtige Evangelium lehren? Wie kommt Paulus dazu, sich Apostel zu nennen, während auch in Jerusalem sich das Apostelcolleg nach dem Abgang des Judas ergänzte aus denen, die mit Jesu waren die ganze Zeit von Johannes dem Täufer bis zu den letzten Tagen der Erscheinung des Verklärten.[7] Dazu welch ein Apostel, dieser gebrechliche, unscheinbare Mensch,[8] heimgesucht von unheimlichen Krankheiten,[9] zeitweise außer sich, ja geisteskrank,[10] darum aber auch voll Leidenschaft und ermangelnd der gött=

[1] 2 Cor. 4, 3. — [2] 2 Cor. 11. 18. — [3] 2 Cor 11, 15 flgd. Darum 11, 23–12, 1. — [4] 2 Cor. 11. 12. — [5] 2 Cor. 12. 6. Darum 12. 1—5. — [6] 2 Cor. 11. 20. — [7] Act 1, 21. 22 — [8] 2 Cor. 4. 7. — [9] 2 Cor. 4, 10—12. 7—10. — [10] 2 Cor. 5, 13.

lichen Ruhe, Geduld und Standhaftigkeit, die das Kennzeichen eines wahren Apostels sind.[1]

Einer solchen feindseligen Gesinnung war denn der Fall mit dem Blutschänder eine willkommene Gelegenheit, das Ansehen des Apostels zu brechen. Sicher sind von dieser Seite die Einstreuungen ausgegangen, Paulus vermöge gar nicht, jene Macht zu üben, mit deren Erweis er dem Blutschänder gegenüber sich gebrüstet habe.[2] So verlangten sie auf der einen Seite, Paulus solle sich erst erproben, den Beweis des Geistes und der Kraft führen und die „Zeichen eines Apostels vollbringen", auf der andern Seite setzten sie den Gemeindebeschluß durch, eine der anerkannten apostolischen Größen nach Korinth einzuladen, damit diese an Ort und Stelle entscheide, wer das rechte Evangelium, die rechte Predigt, den rechten Geist habe.[3] Ob man sich dabei an einen der zwölf Apostel oder an einen der Brüder Jesu oder eine andere hervorragende Größe wendete, wissen wir nicht, doch handelte es sich um eine maßgebende Persönlichkeit, der auch Paulus ihre Kenntniß des Evangeliums und den Besitz des Geistes nicht bestreitet und deren Ankunft er nicht ohne Sorge entgegen sieht, da nach der ganzen Lage der Sache diese Einladung doch nur ein Schachzug der Gegner war.

Vielleicht wurde die Strafe gegen den Blutschänder eben darum so lange aufgeschoben, weil die Einen noch immer auf Pauli Ankunft rechneten, während die Judaisten nach dem rechten Mann ausschauen, „der kommt".[4] Da nun aber Ephesus näher lag als Jerusalem, begreift es sich, daß Paulus von dieser Wendung der Dinge bereits Nachricht hatte, noch ehe der Erwartete wirklich angekommen war und die vier letzten Kapitel des zweiten Korintherbriefs sind die Antwort, die Paulus diesem unwürdigen Treiben entgegensetzt.[5]

---

[1] 2 Cor. 12, 12. — [2] 2 Cor. 10, 7–10. — [3] 2 Cor. 11, 4. 5. — [4] 2 Cor. 11, 4. — [5] Ueber das Verhältniß von 2 Cor. 10, 6—13, 13 zu Cap. 1—9. vgl. meine Schrift: Der Vier-Capitel-Brief des P. a. d. Cor. Heidelb. b. Bassermann 1870.

Digitized by Google

7. Der zweite Korintherbrief.

Unser zweiter kanonischer Brief an die Korinther setzt sich aus zwei in Ton und Haltung sehr verschiedenen Briefen zusammen, von denen der kürzere, Cap. 10—13 in ein früheres Stadium der Verhandlungen fällt und eben die Lage, die wir gezeichnet haben, im Auge hat. Aus dem Eingang dieses Schreibens Cap. 10, 1 könnte man schließen, daß demselben ein Sendschreiben der Brüder zu Ephesus voranging, in dem auch diese in einer solchen für die ganze Christenheit wichtigen Frage das Wort ergriffen.[1] — Die Synagoge im Hause des Aquila hatte ja ohnehin eben durch Aquila Veranlassung, in den korinthischen Dingen ein Wort mit zu reden. Doch wie dem auch sei, daß Paulus seine Erklärung als Zusatz zu einem fremden Schreiben anfügte, geht schon aus der Form des Eingangs hervor: „Ich selbst aber, Paulus, ermahne euch", wodurch Paulus sich in Gegensatz setzt zu andern Personen, die zuvor gesprochen.[2] Die schweren und frechen Anklagen, die die Gegner gegen Paulus gerichtet hatten, rechtfertigen vollkommen den scharfen und zugleich stolzen Ton, mit dem er der Gemeinde gegenüber tritt. Die Korinther wiegen sich in dem Traume, er wage es nicht, in Korinth zu erscheinen, weil er „der Laie in der Rede", der „Demüthige und Schwache" sich nicht getraue seine Gegner aus dem Felde zu schlagen und so beginnt er mit Worten, die an stolzer Hoheit hinter dem Eingang des Galaterbriefs in nichts zurückbleiben: „Ich, Paulus, der ich in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist gegen euch. Ich bitte euch, zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen Etliche, die von uns denken als ob wir nach dem Fleische wandelten ... Denn unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zum Streite, Befestigungen zu zerstören, die wir falsche Gedanken zerstören und jedes Bollwerk, das sich erhebt gegen die Erkenntniß Gottes und alle Sinne gefangen wegführen in den Gehorsam Christi und bereit sind

---

[1] Daher auch 2 Cor. 3, 1 die Spöttereien über seine Selbstempfehlung. — [2] Der Abschreiber, dessen Kopie sich fortpflanzte, hat dann, wie sich leicht erklärt, seiner Sammlung paulinischer Briefe nur diesen Nachtrag einverleibt, und das ephesinische Gemeindeschreiben weg gelassen, eben weil er paulinische Briefe, nicht beliebige Schriftstücke der Urkirche sammelte. Der beste Platz für diese grußlose Zuschrift war dann am Ende des zweiten kanonischen Briefs.

Digitized by Google

zu strafen jeglichen Ungehorsam." Hat man ihm vorgeworfen, daß er sich mit einer Gewalt brüste, zu zerstören,[1] die er nicht habe, hat man verlangt, daß er eine Bewährung des in ihm redenden Christus gebe,[2] so gibt er die stolze Antwort: „Auch wenn ich mich eines viel Größeren rühmen wollte, in Betreff meiner Gewalt, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen, nicht zu zerstören, so würde ich nicht zu Schanden werden, daß es nicht scheine, als wollte ich euch mit den Briefen nur schrecken ... Ich hoffe aber, daß ihr erfahren werdet, daß wir probehaltig sind." Auch kann er schon in Bezug auf seine bisherige Thätigkeit unter ihnen getrost erwiedern: Es sind freilich eines Apostels Zeichen unter euch gewirkt worden, mit aller Geduld, durch Zeichen und Wunder und Kräfte. Denn worin seid ihr verkürzt worden gegen die andern Gemeinden, außer daß ich selbst euch nicht lästig geworden bin. Verzeiht mir dieses Unrecht." [3] So weicht er vor der ihm angesonnenen Wunderprobe in keiner Weise zurück. Wird der Schuldige überführt, denn die Korinther scheinen noch zu läugnen, daß er so schuldig sei als Paulus meine,[4] so wird Paulus keine Schonung mehr kennen, da sie ja Bewährung des in ihm redenden Christus verlangen. Dieser Christus kann zuweilen todt sein in Paulus, aber auf diesen Tod folgt sicher die Auferstehung.[5] So hofft er, die Korinther sollen erfahren, daß er nicht unerprobt ist. Sind sie freilich unschuldig, dann wird die Wunderkraft versagen. „Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit" und so bittet er, daß sie sich noch zuvor bekehren möchten, daß es zu einer Probe nicht zu kommen brauche. Denn er will nicht auf ihre Kosten erprobt sein, ja es soll ihn freuen, wenn er schwach und sie stark bei dieser Sache sich herausstellen. „Deßhalb, schließt er, schreibe ich Solches in Abwesenheit, auf daß ich nicht in Anwesenheit streng verfahren müsse, nach der Macht, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen und nicht zu zerstören." [6]

Im Allgemeinen machen diese Auslassungen den Eindruck, daß Paulus die Eventualität, ein Strafwunder vollbringen zu müssen, mit Ruhe in's Auge faßt, daß er aber auch für möglich hält, daß dasselbe gegen ihn entscheide, wenn die Wahrheit nicht auf seiner Seite sein sollte. Jedenfalls als Probe seines Apostolats hat die Gemeinde kein

[1] 2 Cor. 10, 8. 13, 10. — [2] 2 Cor. 13, 2 flgd. — [3] 2 Cor. 12, 11—14. — [4] 2 Cor. 13, 1. — [5] 2 Cor. 13, 4. — [6] 2 Cor. 13, 1—10.

Digitized by Google

Recht es zu fordern: „Euch selbst versuchet, Euch selbst prüfet!" ruft er den kecken Zweiflern zu. Was dann die Autoritäten betrifft, die man ihm entgegen stellt, so unterscheidet er zwischen den „übergroßen Aposteln" in Jerusalem und den „Lügenaposteln" in Korinth. Die Letztern bezeichnet er einfach als „falsche Apostel", als „trügliche Arbeiter", als „Diener des Satans, die sich als Diener der Gerechtigkeit verstellen", wie nach rabbinischer Sage der Teufel oft die Gestalt der Engel des Lichts annimmt. Möchten sie doch erst die Uneigennützigkeit selbst lernen, die sie ihm streitig machen, statt die Gemeinden zu knechten, sie aufzuzehren, ihnen ihr Eigenthum heraus zu locken und zum Dank sich zu blähen und denen in's Angesicht zu schlagen, die ihnen Gutes erwiesen.[1] Mögen sie immer Christo angehört haben, mögen sie sich untereinander bewundern und Jeder vom Andern das Höchste und Größte erzählen, auch er gehört Christo an und er darf sich rühmen, nicht in fremdes Arbeitsgebiet eingefallen zu sein wie Jene, die bereits dergleichen thun, als hätten sie das Christenthum nach Achaja gebracht und nicht Paulus, Silas und Timotheus.[2] Anders verhält es sich aber mit den Aposteln zu Jerusalem und demjenigen „der da kommen soll".[3] Wenn der da kommt einen andern Jesus predigt, oder einen andern Geist bringt, oder ein anderes Evangelium, so werden die Korinther wohl thun es anzunehmen, denn Paulus ist weit entfernt zu bestreiten, daß Jene das rechte Evangelium und den rechten Geist haben. Aber es wird kein anderes sein. „Denn, setzt er stolz hinzu, ich halte dafür, in nichts zurückzustehn hinter den übergroßen Aposteln. Bin ich auch ein Laie in der Rede, so doch nicht in der Erkenntniß, vielmehr haben wir diese in allen Stücken unter euch offenbar gemacht."[4] In so weit also könnte er dem Plan, den die Gegner sich ausgedacht, mit Ruhe entgegensehen, aber er fürchtet, diese neue Menschenvergötterung werde in Korinth nur dahin führen, die Gemeinde von Christo ab und Menschen zuzuwenden, so daß die Braut Christi, ihres Bräutigams vergessend, ihre Blicke an Menschen hänge. Das aber will er als eifriger Brautwerber nicht dulden. „Einem Manne habe ich Euch verlobt, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen, fürchte aber, wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so möge euer Sinn aufhören gegen Christus

[1] 2 Cor. 11, 13—20. — [2] 2 Cor. 10, 12—18; 1, 19. — [3] 2 Cor. 11, 4. — [4] 2 Cor, 11, 4—6.

Digitized by Google

lauter und unbefleckt zu sein."[1] Mögen aber die Gegner ihren eignen Ruhm oder den der übergroßen Apostel singen, er braucht weder vor den Einen noch vor den Andern zu erbleichen. Es ist zwar Thorheit, sich selbst zu rühmen, wie Jene thun, allein wenn die Korinther ihn zwingen, so will auch er sich rühmen, aber nicht seiner Thaten, sondern seiner Schwachheiten. „Denn an Schwachheiten, an Nöthen, an Verfolgungen, an Aengsten um Christi willen, habe ich Lust. Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark." Und so entrollt er jenes furchtbare Verzeichniß seiner Schläge, seiner Gefangenschaften, seiner Todesgefahren, seiner Geißelungen, seiner Steinigungen, seiner Schiffbrüche, seiner Reisen, seiner Gefahren auf Flüssen, Meeren, Städten und Wüsten, der Gefahren unter Räubern, unter Juden und Heiden und — schmerzlich zu sagen — der Gefahren auch unter falschen Brüdern! Er läßt sie einen Blick thun in sein gehetztes und geplagtes Leben, das in Arbeit und Mühsal und Nachtwachen besteht, in Hunger und Durst und noch zur Stunde in Blöße und Erdulden der Kälte.[2] In all dem eignen Kampf und Jammer aber, „was sich sonst zuträgt das tägliche Achthaben und Sorgen für alle Gemeinden. Wer ist schwach und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?" Wahrlich den Vorzug eines geplagteren Lebens wenigstens soll ihm Keiner derer zu Schanden machen, die mit ihren Weibern von Ort zu Ort reisen und sich von den Gemeinden ernähren und beschenken lassen. „Dieser Ruhm soll mir in den Gegenden Achajas nicht verstopfet werden!" Aber freilich nach dem Allem, werden sie sagen, haben wir dich nicht gefragt. Was die Andern stets vor dir voraushaben werden, ist, daß sie Jesum geschaut, daß sie noch jetzt „in Gesichten und Offenbarungen" mit ihm verkehren.[3] So gequält und gepreßt und in die Enge getrieben, läßt er sie hineinschauen in das Geheimniß seiner heiligsten Stunde, als er vor vierzehn Jahren in der Zeit da er in Syrien wirkte, emporgetragen wurde in den Himmel der schwebenden Wolken und von dannen auf's Neue entrafft ward in's Paradies, wo er unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf. Seine Seele windet sich und sträubt sich davon zu reden und als er es gethan, ruft er zornig: „Ich bin ein Thor geworden, Ihr habt mich dazu gezwungen!" Auch will er Niemanden damit

---

[1] 2 Cor. 11, 2 3. — [2] 2 Cor. 11, 22—30. Noch immer dieselbe Situation wie 1 Cor. 4, 11—14, also vor Ostern. — [3] 2 Cor. 12, 1.

Digitized by Google

aus dem Feld schlagen. Keiner soll höher von ihm urtheilen als nach dem, was er mit eigenen Augen an ihm sieht, oder mit eigenen Ohren hört — ein fühlbarer Stich auf die, die ihre Autorität auf Gesichte und Offenbarungen gründen, die kein dritter zu bezeugen vermag.[1] Leichter endlich geht er über den Vorwurf des Eigennutzes hinweg, da es damit der Gemeinde selbst nicht Ernst sein kann. Die Korinther wissen ja, daß er auch in den Zeiten der bittersten Noth nichts von ihnen nahm, sondern lieber von den Gemeinden Macedoniens sich unterstützen ließ, eben weil er wußte, daß Leute da sind, die Anlaß gegen ihn suchen. Möchten sie doch den Boten nennen, durch den er sie übervortheilt hätte. Das Uebrige geht Titus an, den er gebeten hat, sich der Sache anzunehmen, der aber nichts weniger ist als sein Sendbote. Mit ihm mögen sie sich auseinandersetzen, Paulus weiß aber zum voraus, daß auch er in demselben Geiste wandelt und in den gleichen Fußtapfen.

So tief war Paulus noch nie herabgestiegen, daß er sich bis zu einer Vertheidigung seiner Ehrlichkeit hatte bequemen müssen. Auch lehnt er die Meinung ab, als ob es ihm darum zu thun sei. „Längst schon glaubt ihr, daß wir uns vor euch verantworten? Vor Gott in Christus reden wir; das Alles aber zu eurer Erbauung.“ Vielmehr sollen sie sich verantworten, wenn er kommt, denn wenn er es findet wie beim letzten Besuch, so wird er, wie er damals gedroht, die Schonung bei Seite setzen.

Durch wen dieser Brief nach Korinth befördert worden ist, wissen wir nicht, jedenfalls aber war die Absicht der Gemeinde, Paulum sofort zur Reise nach Korinth zu bestimmen, nicht erreicht. Zwar erklärt Paulus sich bereit, demnächst zum dritten Mal nach Korinth zu kommen, wie er zwei Mal nachdrücklich hervorhebt, aber er schickt doch den Brief voraus, um der Gemeinde Zeit zu lassen, wieder zu sich zu kommen. „Deshalb schreibe ich Solches in Abwesenheit, heißt es am Schluß, daß ich nicht in Anwesenheit streng verfahren müsse, nach der Macht, welche mir der Herr, zu erbauen und nicht zu zerstören, gegeben hat“. Was er damit meine, hat er später ausführlich dargelegt.[2] Er wollte abwarten, ob sein Brief die beabsichtigte Wirkung in den Gemüthern vollbringe und dann erst bei ihnen eintreffen. Allerdings aber unmittelbar von Ephesus aus und nicht, wie er dann

---

[1] 2 Cor. 12, 6. — [2] 2 Cor. 1, 12 flgde.

doch gethan, auf dem Umweg über Macedonien. Seine damalige Meinung war also, und darauf hatten die Korinther sich auch gerüstet, bald möglichst in Korinth die brennenden Fragen zu löschen, dann nach Macedonien zu gehen und schließlich, da von Kenchreä eher auf directe Verbindung mit Cäsarea zu rechnen war, nach Korinth zurück zu kehren, um von da die Reise nach Jerusalem anzutreten. Da ist es nun freilich sehr auffallend, daß Paulus auch jetzt seine Zusage nicht erfüllte, sondern statt dessen auf seinen ersten und allerdings einfacheren Plan zurückgriff,[1] über Macedonien nach Korinth zu reisen und von da sich nach Syrien einzuschiffen. Allerdings hatte Paulus seinen sofortigen Besuch nicht gerade mit ausdrücklichen Worten zugesagt, sondern im Gegentheil auch die andere Eventualität wie von ferne gezeigt. Allein eben diese Art zu schreiben, verdroß die Korinther. Sie sagten „er schreibe etwas Anderes als man lesen und verstehen könne".[2] Selbst seine Anhänger wurden irre; sie mußten zugestehn, daß er leichtfertig zusage, daß er Entschlüsse nach dem Fleische fasse und daß bei ihm Ja Ja und Nein Nein zu haben sei, wie jeder wünsche.[3] Während man in Korinth dem großen Gottesgericht des Strafwunders „zur Erprobung" entgegen sah, hatte Paulus schon den Weg nach Norden eingeschlagen und in Sachen der Erprobung blieb es bei seinem Rath: „Euch selbst prüfet, Euch selbst erprobet". — Natürlich war man in Korinth über diesen matten Ausgang der spannenden Situation sehr verstimmt. Die Gegner betrachteten jetzt den Beweis der Feigheit für erbracht[4] und selbst die Anhänger mochten niedergeschlagen genug sein. Allein Paulus hatte, auch wenn er sie nicht angab, doch die besten Gründe, so und nicht anders zu handeln. Abgesehen davon, daß er nicht wieder in Trauer und Verdruß bei ihnen sein wollte, schien es ihm räthlich, abzuwarten, bis die Leidenschaften in Korinth sich gelegt hätten. So war es in seinen Augen ein Act der Schonung, wenn er ein vorzeitiges Zusammentreffen vermied und der Gemeinde zur Besserung Zeit ließ. Denn, wenn er jetzt dort erschien, so kam es sicher zum Bruch. Er war dann genöthigt, die Strafen, die er über den Einen ausgesprochen, auf Andere auszudehnen und vielleicht eine unheilbare Spaltung hervor zu rufen. So konnte er Gott zum Zeugen nehmen, daß er aus Schonung nicht nach Korinth gekommen sei, auch aus Schonung gegen den, der zu

[1] 1 Cor. 16, 6—9. — [2] 2 Cor. 1, 13. — [3] 2 Cor. 1, 17. — [4] 2 Cor. 4, 1.

Digitized by Google

dem ganzen Streite Anlaß gegeben. Denn wenn er auch den Sünder der Trübsal überantwortete, so geschah es doch nur, um durch seine Besserung erfreut zu werden.[1] Dazu aber mußte Paulus ihm und Allen Zeit lassen, denn sein Amt ist ein Amt des Bauens nicht des Zerstörens. Es war das eine Entschuldigung, die der Gemeinde für sich schwerlich genügt hätte. Allein das Leben selbst brachte die Versöhnung. Paulus bestand eben jetzt eine „Erprobung" zu Ephesus, die der Gemeinde bereits bekannt war, als er den letzten uns erhaltenen Brief an sie richtete (2 Kor. 1—9).

Der Apostel hatte wieder ein Mal mit seinem Blute und mit Gefahr seines Hauptes zu beweisen, daß er in Drangsalen auf ausgezeichnete Weise ein Diener Christi sei.[2] Er hatte Ephesus verlassen müssen, nachdem er einem furchtbaren Tode gegenüber gestanden hatte.[3] Unter steter Bedrohung hatte er sich nach Troas gerettet, wo Titus mit ihm zusammen treffen sollte. Aber eben darum, weil er früher als beabsichtigt war in Troas eintraf, hatte er Titus verfehlt. Selbst in Macedonien kam er vor Titus an und traf dort mit Timotheus zusammen, der nicht etwa wieder von Korinth zurück ist, sondern wahrscheinlich seine Mission noch gar nicht angetreten hatte. Denn nicht nur, daß er nichts von Korinth zu erzählen hat, sondern Paulus erwartet auch gar nicht von ihm seine Nachrichten.[4] Nach dem Monat Tisri, im neuen Jahr,[5] als der Winter bereits wieder nahte, traf endlich Titus ein. Sieben bis acht Monate waren indessen in's Land gegangen, seit der Streit sich angesponnen und wir wundern uns darum nicht, die Sachlage in Korinth neuerdings sehr verändert zu finden. Von der apostolischen Persönlichkeit, die kommen sollte, ist nicht weiter die Rede. Dagegen finden wir Etliche, die mit Empfehlungsbriefen, ohne Zweifel von Jerusalem, in der Gemeinde erschienen sind und die den streng judaistischen Standpunkt vertreten.[6] Nichts desto weniger haben sich alle Verhältnisse wieder zurecht gezogen. Titus war kurz vor seinem Eintreffen in Macedonien nochmals in Korinth gewesen. Ungern genug hatte er sich zum zweiten Mal in diese Wirren gewagt und Paulus hatte ihm, sei es mündlich, sei es schriftlich, alle guten Eigenschaften der Korinther erst wieder in Erinnerung bringen müssen,[7]

---

[1] 2 Cor 2, 3. — [2] 2 Cor. 1, 8—10. — [3] 2 Cor. 1, 9. 10. — [4] 2 Cor. 2, 12; 7, 6. — [5] 2 Cor. 8, 10. — [6] 2 Cor. 1, 3. Es sind das offenbar Andere, als die des Vierkapitelbriefs, denn die 10, 18 haben ja eben keine Empfehlungsbriefe. — [7] 2 Cor. 7, 14.

Digitized by Google

ehe Titus sich zu diesem zweiten Besuch entschloß. Aber es lief Alles gut ab. Hatte Titus das erste Mal nur die schnödesten Verläumdungen zu berichtigen gehabt, so war ihm sein neuer Besuch tröstlich für sich und tröstlich für Paulus.[1] Der Brief, der den Korinthern anfangs so anstößig gewesen, hatte nachträglich doch noch seine Wirkung gethan. Vielleicht hatte auch die Kunde der schrecklichen Ereignisse zu Ephesus die Herzen der Korinther erweicht, vielleicht dünkte es ihnen jetzt wieder nach Menschenweise rühmlich, einem solchen Märtyrer anzugehören, vielleicht rief jetzt wieder eine größere Schaar: wir sind paulisch, nachdem sie jüngst Alle hatten petrisch sein wollen. Jedenfalls weiß der Apostel, daß wie er durch das Gebet Vieler errettet wurde „von so argem Tod", auch Viele danken für seine Rettung, und er darf auch die Korinther unter die rechnen, die die Hände falten und beten, daß Gott ihn fürder retten möge.[2] Ja Titus weiß jetzt plötzlich zu erzählen von der Sehnsucht der Gemeinde nach ihm, von ihren Wehklagen um ihn, von ihrem Eifer für ihn. — Jetzt, als sie von dem Verluste des Apostels sich bedroht fühlten, war es ihnen klar geworden, wer er sei und was sie an ihm hätten. Und nun, nachdem das Erdreich gelockert war, ging auch der Same des ersten Briefs nachträglich auf. Die Gemeindeglieder fingen an, „mit Fleiß" an Abstellung des gerügten Unwesens zu denken. Jeder begann sich zu vertheidigen, und wie der Wind so umsetzt, werfen sie ihren vollen Unwillen auf die, die sie in dieser Weise bloß gestellt haben. Die Furcht vor dem Zorne des Apostels, die Sehnsucht nach ihm und der Eifer für ihn wurde auch darin offenbar, daß man Maßregeln der Zucht gegen den Blutschänder verfügte.[3] Die Strafe nun, die durch Mehrheitsbeschluß gegen diesen Mitschuldigen an allen Zerwürfnissen ausgesprochen wurde, war allerdings nicht jene furchtbare Uebergabe an den Satan, die Paulus verfügt hatte, sondern eine mildere. Allein auch diese drückte den in Sinnlichkeit versunkenen, aber keineswegs verhärteten Menschen schwer genug. So durfte man sich Paulus gegenüber für gerechtfertigt halten und dieser selbst war es so zufrieden. Wie fern man auch von dem alten Trotze war, das zeigt der Bericht des Titus, daß man ihn mit „Furcht und Zittern" aufgenommen habe und Paulus das weitere anheimgebe. Es war eben ein ächt hellenisches Schauspiel gewesen, bei dem der Anfang nie zum Ende stimmt. So

[1] 2 Cor. 7, 7. — [2] 2 Cor. 1, 11. — [3] 2 Cor. 7, 11 flgd.

Digitized by Google

hatten die alten Hellenen heute einen Staatsmann verbannt, weil sie müde waren, ihn den Gerechten nennen zu hören und ihn nach kurzer Frist wieder zurückgerufen, weil sie ihn nicht mehr entbehren konnten. Wie damals war es auch jetzt ohne Vorwürfe, ohne Wehklagen, ohne Thränen nicht abgegangen. Paulus aber, als er den Bericht des Titus vernahm, sagte in seiner schönen Weise, daß er nunmehr den Brief, der die Korinther so traurig gemacht habe, nicht mehr bereue: „Denn die göttliche Traurigkeit wirket Buße zur Seligkeit, die Niemand gereuet, der Welt Traurigkeit aber wirket den Tod".[1]

Jetzt aber, nachdem die Korinther die Probe des Gehorsams bestanden, die er ihnen auferlegt, darf er auch bekennen, daß er in Manchem geirrt. Seine Infallibilität liegt ihm nicht so am Herzen, daß er es nicht gerade heraus sagen könnte: „Ihr habt Euch in allen Stücken als in der Sache unschuldig dargestellt".[2] Auch ihre Milde kann er nur billigen. Ist doch nicht er durch den Sünder beleidigt worden und auch nicht zu Gunsten des Beleidigten hat er eintreten wollen; beleidigt ist vielmehr die ganze Gemeinde und wenn die vergibt, dann vergibt auch er.[3] Ja er ermahnt sie, Liebe gegen den Sünder walten zu lassen, ihm zu verzeihen und ihn zu trösten, daß er nicht in allzu großer Betrübniß untergehe. Ueberhaupt erscheint es ihm am besten, die ganze Sache nicht weiter zu treiben; sie hat Spaltung und Unfriede genug erregt und ist von gewissen Leuten hinlänglich ausgebeutet worden. So ist es gut ein Ende zu machen, „auf daß wir, setzt er bedeutsam hinzu, nicht vom Satan übervortheilt würden, denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt".

Damit konnte diese traurige Angelegenheit wohl als erledigt gelten und wir werden wohl annehmen dürfen, daß die nächste Anwesenheit des Apostels durch die Wiederaufnahme des gebesserten Sünders bezeichnet war. Wie die Korinther sich hiermit der einen thatsächlichen Forderung des Apostels gefügt hatten, so fügten sie sich auch der andern, hinsichtlich der Collecte. „Durch gute Gerüchte und böse Gerüchte", fährt der Apostel fort, seinen Zwecken treu zu bleiben,[4] aber wie wenig er mehr von den bösen Gerüchten zu leiden hat, zeigt die Thatsache, daß er auf's Neue die Betheiligung der Korinther an der Collecte verlangen kann. Nur das gehört wohl unter die Nachwirkungen der früheren Einstreuungen, daß Paulus jetzt eine formelle Controlle

[1] 2 Cor. 7, 10. — [2] 2 Cor. 7. 11. — [3] 2 Cor. 2, 4—11. — [4] 2 Cor. 6, 7.

Digitized by Google

geschaffen hat. Zwei, von den Gemeinden dazu bestellte, Persönlichkeiten begleiteten Titus, als dieser sich auf's Neue bereit finden ließ, die Sache in Korinth in Gang zu setzen. Diese Commission der drei Gesandten ging vor Paulus nach Korinth ab, um Alles fertig zu machen, damit die Gabe bereit wäre „als ein Segen und nicht als eine Habsucht". Das Markten und Feilschen soll nicht nochmals beginnen, wenn Paulus mit den Macedoniern eintrifft, sondern die Angelegenheit soll in einer Weise in's Reine kommen, wie es ihres hohen Zweckes würdig ist.[1]

Schon diese Lage der praktischen Fragen vermag zu zeigen, wie nach kurzem Triumph die unnatürliche Herrschaft der Judaisten gebrochen ist und wie sogar die Ankömmlinge von Jerusalem sich sammt ihren Empfehlungsbriefen in die Ecke gestellt sahen. Schon daß sie in einem Augenblick ankamen, in dem Paulus den zerrütteten Verhältnissen ihrer eigenen Heimath gründlich aufzuhelfen im Begriff stand, mußte ihrer Opposition die Spitze abbrechen und die dogmatischen Differenzen, die Paulus mit ihnen hat, sind wenigstens nicht persönlicher Art. Es ist der Gegensatz seines himmlischen und ihres irdischen Christus, seines geistigen Evangeliums und ihrer steinernen Gesetzeslehre, die in Buchstaben besteht, es ist der Dienst des Lebens und der Dienst des Todes, der sie scheidet, und Paulus weist kurz hin auf seine Lehre vom neuen Adam, der im Himmel ist, die die Korinther wohl kennen und auf deren Rechtfertigung er auch darum weiter nicht eingeht.[2] Neben diesen neuen Gegnern mit ihren Empfehlungsbriefen sind freilich auch die alten Feinde noch immer zur Stelle und ungerührt durch seine Schicksale in Ephesus, bleiben sie dabei, sein Wort habe er doch gebrochen, gekommen sei er doch nicht und habe den Kampf doch nicht gewagt.[3] Denn die dogmatische Verstockung hat nun ein Mal das Eigenthümliche, daß sie jeder sittlichen Empfindung unzugänglich bleibt. So haben auch an dem letzten kurzen Brief, den nach Jahrhunderten Niemand ohne Erschütterung liest, die Gegner gar viel zu bemängeln und zu bespötteln. Hatte Paulus ein Bild seiner Leiden und Plagen entrollt, das einen Stein erweichen könnte, so flüstern sie der Gemeinde zu, wie er sich doch wieder selbst empfehle.[4] Hatte er einen Augenblick den Vorhang gelüftet von dem

---

[1] 2 Cor. 8, 16 flgd. — [2] Vgl. 2 Cor. 3 u. 4. — [3] 2 Cor. 1, 16 flgd. — [4] 2 Cor. 3, 1.

Digitized by Google

Heiligthum seiner visionären Stunden, so vermuthen sie, daß es mit ihm nicht richtig sei,[1] allein wenn sie zugleich finden, daß er die Menschen beschwatze,[2] so ist eben Das schon ein erfreuliches Zeichen, daß die Gemeinde hinter ihnen abfällt. Denn so war es in der Christenheit von Anfang an bestellt, daß die Gemeinden besser sind als ihre theologischen Parteiführer, und während diejenigen, die sich rühmen, Christo in ganz besonderer Weise anzugehören, der Leidensgeschichte Pauli ihre hämischen Zweifel entgegenstellen, darf dieser die beste Zuversicht haben, daß die Arbeiter und Sclaven von Kenchreä, Korinth und Schoinos besserer Empfindungen fähig sind als die, die gewürdigt waren „Christum nach dem Fleisch zu kennen". So konnte der Apostel den Petrischen, Christischen und ihren mit Empfehlungsbriefen bewaffneten Bundesgenossen gegenüber dennoch siegreich seine Apostelwürde wahren. Auch fürder werden er und seine Freunde ihres Dienstes warten: „in dem Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes; durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und Linken, durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte; als Verführer und doch wahrhaftig, als Unbekannte und doch bekannt, als Sterbende und siehe, wir leben, als Gezüchtigte und doch nicht ertödtet. Als Traurige aber allezeit fröhlich; als Arme, die aber Viele reich machen; als die nichts haben und doch Alles haben". So klingt aller Mißklang der Vergangenheit aus in dem jubelnden Accord der Gottesfreudigkeit, die der Grundton dieser enthusiastischen Seele war. Ihm selbst ist so weit, so frei zu Muthe nach all dem engen, kleinen Wesen, das nun hinter ihm liegt: „Unser Mund, ruft er aus, hat sich aufgethan, ihr Korinther, unser Herz ist weit geworden — doch zu gleicher Vergeltung, (ich rede als zu Kindern) werdet auch ihr weit!" Und sie wurden weit, sie gaben ihm Raum. Selbst die Judaisten konnten daran nichts ändern. Er hatte nach seiner Weise das Böse überwunden durch das Gute.

Im Verlauf des Winters 58 auf 59 folgte Paulus den vorausgesendeten Brüdern nach. Wir erfahren aus dem Römerbrief, wie er im Hause des Bruder Cajus Wohnung nahm und dort fand er Muße und Ruhe des Gemüths genug, um in dem Briefe an die römische Christengemeinde seine Stellung zum jüdischen Gesetz in ausführlicher Weise zu entwickeln. Nach der Stimmung dieses hier geschriebenen

---

[1] 2 Cor. 5, 13. — [2] 2 Cor. 5, 11.

Digitized by Google

Werkes zu urtheilen, ist es ihm vollkommen gelungen, der widerstrebenden Elemente Sieger zu werden. Wie er genaturt ist, würden sonst Klagen des Gegentheils entweder im Römerbrief, oder aber in dem gleichfalls von hier geschriebenen Empfehlungsschreiben für Phöbe nach Ephesus nicht fehlen.[1] So sind auch die Grüße, die er bestellt, ein positives Zeugniß dafür, daß er wenigstens mit den Häuptern der Gemeinde, mit Jason, Sosipater, Cajus, Erast, Lucius, Tertius, Quartus und Anderen im besten Einvernehmen steht.

Auch das spricht für einen Triumph seiner Sache, daß er zuversichtlicher als je den Sieg des Heidenchristenthums über die ungläubigen Juden in dem neuen Schreiben behauptet und mit großer Befriedigung den Blick über alle von ihm eroberten Gebiete hinschweifen läßt. Hier in der Corinthus bimaris, wo die Schiffe Britanniens und Spaniens neben denen Aegyptens und Asiens einliefen und ausliefen, überfiel ihn sein alter Drang ins Weite. Er beschloß, sich ein neues Feld für seine Thätigkeit zu suchen, wo möglich ein solches, das den alten Gegensätzen entrückt ist, und das Projekt einer spanischen Reise beschäftigte ihn mit Macht. Allein, wollte er nicht das ganze Resultat seiner morgenländischen Arbeit und seiner Wirksamkeit unter den Hellenen preisgeben, so mußte er zuvor ein Abkommen mit den Jerusalemiten treffen, das den Uebergriffen, wie er sie in den letzten fünf Jahren erlebt, endlich ein Ziel setzte. Er mußte nochmals nach Jerusalem, um sich mit den Aposteln selbst auseinanderzusetzen. Paulus verhehlte sich dabei nicht, welche Gefahr es für ihn habe, sich gerade in diesem Augenblick in Jerusalem zu zeigen. „Ich bitte Euch, schreibt er den römischen Brüdern, ringet im Gebete zu Gott für mich, daß ich errettet werde von den Ungläubigen in Judäa, und daß meine Hülfleistung für Jerusalem den Heiligen wohlgefällig sei".[2] Er hatte ihr Gebet auch nöthig.

Die leidenschaftlichen Bewegungen in der jüdischen Diaspora waren nur die fernen Wirkungen des gewaltigen Sturms, der in der Heimath des Judenthums wüthete und der den Zusammensturz des Staates herbeiführen sollte. Ventidius Cumanus war der letzte römische Staatsmann gewesen, den die jüdische Frage verbraucht hatte. Er und der Procurator Samariens, Claudius Felix, hatten sich Beide unmöglich gemacht, allein Judäa erfuhr nun, daß die bessere Zeit

[1] Rom. 16, 1 f. — [2] Rom. 15, 30. 31.

Digitized by Google

Nero's bereits zu Ende sei. Die gemeinsame Schuld mußte Cumanus allein bezahlen und mit Felix sollte das Land das Aeußerste erdulden, was einer Provinz jemals auferlegt worden ist. So stand man vor dem Krieg, der jeden Augenblick ausbrechen konnte. Um so gefährlicher war es für Paulus, sich beim kommenden Feste, wenn die gesammte aufgeregte Menge nach der Stadt zusammen strömte, in Jerusalem einzufinden. Er brauchte nur erkannt zu werden als der, der so Viele zum Abfall vom Gesetz verleitet habe, so war es um sein Leben geschehen. Und wenn ihn auch das Volk nicht in Stücke riß, wer schützte ihn vor den Dolchen der Sicarier, die im Gedräng nach Opfern suchten?

Wenn der Apostel, trotz der klarsten Einsicht in diese Sachlage, dennoch darauf beharrte, Jerusalem aufzusuchen, so beweist das nur, für wie unumgänglich er es hielt, sich mit der Muttergemeinde zu verständigen und das morgenländische Arbeitsgebiet sicher zu stellen, ehe er das abendländische aufsuche. Er hatte jetzt mehr als zu irgend einer andern Zeit Hoffnung auf eine gütliche Beilegung der Streitigkeiten, da das Resultat mehrjähriger Bemühungen in einer ansehnlichen Collecte vor ihm lag, die er Namens der heidenchristlichen Gemeinden in Jerusalem übergeben konnte. Ein guter Theil seiner Anstrengungen und vor Allem auch seiner Verdrießlichkeiten hatte sich auf diese Geldsammlung bezogen. Er hatte die Galater gelehrt, sich selbst zu besteuern; die Macedonier hatte er mit dem Beispiel der Korinther angefeuert und die Korinther zu Beiträgen herausgefordert, indem er durch seinen eigenen Bruder Gesandte aus Macedonien ankündigte, die wohl in ihre Sammlungen Einblicke thun könnten. Den Zögernden hatte er Muth gemacht mit dem Trost, daß im Fall eigner Noth die anderen Gemeinden auch ihnen zu Hülfe kommen würden, kurz er hatte keine Mühe, keinen Verdruß und keine Mißdeutung gescheut, denen ein derartiges Unternehmen ausgesetzt zu sein pflegt.[1] Nun war die ganze Summe beisammen und Paulus hätte nicht der Mann sein müssen, der er war, wenn er aus Furcht durch einen Andern die Collecte hätte überbringen lassen, die für ihn ja von Anfang hatte ein Mittel sein sollen, die Muttergemeinde freundlicher gegen seine Diaspora zu stimmen. So führte ihn sein Weg hinein

[1] 1 Cor. 16, 1—6. 2 Cor. Cap. 8 u. 9.

Digitized by Google

in die Strudel der jüdischen Wirren, die auch ihn ergriffen und mit sich zogen.

Die Zeit der Apostel ist zu Ende, es beginnt die Zeit der Märtyrer, deren Reigen Paulus gleichfalls führt. Aus der Welt, die die paulinischen Briefe umrahmte, treten wir in eine andere hinüber, die die Apokalypse mit ihrem zauberhaften Lichte bestrahlt.

Ergebnisse.

Die Entwicklung, die wir verfolgten, drängte sich zusammen in den kurzen Zeitraum von dreiundzwanzig Jahren. In dieser kurzen Zeit hat die Botschaft des Messias und das Wort Jesu überall von der Küste Phöniziens bis zur Westküste Italiens Gemeinden um sich versammelt. Es ist ein Bericht über die Fortschritte des Christenthums selbst, wenn Paulus bei seinem letzten Aufenthalt in Korinth, im Winter 58 auf 59 schreibt, daß er zwischen Jerusalem und Illyrien keinen Raum mehr habe, um das Evangelium als ein neues zu verkünden, und bereits nach Spanien seinen Weg nehmen müsse, um Solche zu finden, die nichts davon gehört. Mochte der Samen auch an einem und dem andern Orte erstickt werden, daß er an hundert andern aufging, dafür war nun gesorgt.

Fast wichtiger aber als diese locale Ausbreitung ist die Thatsache, daß die neue Religion in bestimmten Klassen der Bevölkerung tiefe Wurzeln geschlagen hat, so daß namentlich die Sclaven und die gedrückte Frauenwelt der unteren Stände sie als die Verbündete ihrer Interessen betrachten. In der Concurrenz der morgenländischen Religionen hat damit die der Christiani einen bedeutenden Vorsprung gewonnen, und schon rein äußerlich betrachtet ließ sich um die Mitte des Jahrhunderts dem Christenthum eine große Zukunft vorhersagen.

Denn welches Bild der religiösen Vorgänge zeigte uns die Geschichte dieser Jahre? Der religiöse Prozeß stellte sich dar als ein Vordringen der orientalischen Kulte im römischen Reich. So sehr war der religiöse Genius des Morgenlandes dem des Abendlandes überlegen, daß auch die entartetsten morgenländischen Kultusformen

Digitized by Google

im Abendland noch ihre Gemeinden finden. Am Tiber baut sich Isis ihre Tempel, durch die Straßen von Gades ziehen die Löwen den Wagen der phrygischen Göttermutter und am Rheine selbst stehen die Mithrassteine des persischen Lichtgotts. Aber wie mächtig auch das tiefe Abhängigkeitsgefühl, das alle diese Kulte durchdrang, zu den Herzen dieser Zeit sprach, die die Eitelkeit aller irdischen Dinge sattsam kennen gelernt hatten, wahrhaft lebensfähig war doch nur die Religion, die der neuen Weltanschauung des denkenden Griechenthums verwandt war. Aus der Umarmung der platonischen Weltanschauung mit dem Zukunftsglauben der Hebräer erwächst die neue Religion, die dem platonischen Gedanken einer jenseitigen Welt die Gewißheit des jüdischen Glaubens an eine zukünftige Welt verleiht, und in Jesu den Mittler zu zeigen weiß, in dem Gott die Welt versöhnte mit ihm selber. Die Naturreligion und die Religion der praktischen Bedürfnisse hatte ihre Zeit vollbracht. Eine neue Religionsweise sollte an ihre Stelle treten, deren Substanz die Sehnsucht nach einer bessern Welt ist und die die Menschheit rastlos spornt, aus ihrer Welt ein Reich zu schaffen, das einer höheren Welt würdig sei. Wie dieses Ineinander des Diesseits und Jenseits vermittelt sei, hatte Paulus zuerst in großen kühnen Zügen umschrieben und sein Vorstellungskreis ist es, den die neutestamentlichen Schriftsteller weiter ausbilden und dem auch die sich nicht ganz entziehn, die vom Standpunkte des Judenthums aus gegen die paulinische Theologie Einsprache erheben. Zur Erlösung der Herzen war nun auch die Einheit des Denkens gekommen, die im Laufe der Jahrhunderte immer mehr die Geister unter ihre Begriffe stellt. Der Glaube an die Versöhnung, an das Jenseits im Diesseits und die Bestimmung des Diesseits für das Jenseits ist das Weltprinzip, das das Mittelalter regiert. Zwischen der paulinischen Theologie und dieser mittelalterlichen Fertigkeit, überall hinter den Falten der Sinnlichkeit die geistige Welt zu erblicken, liegen allerdings noch Jahrhunderte der Einübung, die erst jedem einzelnen Bewußtsein diese Weltanschauung der Vermittlung geläufig machen mußten, aber die Umrisse der neuen Welt sind bei Paulus gegeben. Nichts Geringeres war das Resultat dieser Zeit der Apostel, die mit Recht sprechen durfte: Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google